.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Repositorio Digital Institucional

Tipo de documento: Tesis de Maestría

Título del documento: Producción del espacio residencial y formaciones subjetivas en barrios populares de Montevideo (Uruguay) en la urbanización capitalista neoliberal. Sentidos de pertenencia y alteridades en el barrio Flor de Maroñas

Autores (en el caso de tesistas y directores):

Alicia Raquel Rodríguez Ferreyra

Esther Wiesenfeld, dir.

Susana Seidmann, co-dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis: 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: http://repositorio.sociales.uba.ar/

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)
La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR

Repositorio Digital Institucional

.UBAsociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Alicia Raquel Rodríguez Ferreyra

Producción del espacio residencial y formaciones subjetivas en barrios populares de Montevideo (Uruguay) en la urbanización capitalista neoliberal. Sentidos de pertenencia y alteridades en el barrio Flor de Maroñas

Tesis para optar por el título de Doctora en Ciencias Sociales

Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

Directora: Dra Esther Wiesenfeld
Co-directora: Dra. Susana Seidmann

Buenos Aires
Febrero de 2019

Agradecimientos

Indudablemente una tesis doctoral como ningún otro trabajo académico no se hace en soledad y mucho menos en forma individual. Se trata de una producción enmarcada en las múltiples tramas colectivas que una conforma.

El agradecimiento en primer lugar a las y los habitantes de Flor de Maroñas con quienes hemos ido construyendo un vínculo de múltiples aprendizajes a lo largo de estos años. Han compartido con nosotras experiencias, sufrimientos y alegrías que nos han marcado. Gracias especiales por interpelarnos en nuestro rol como universidad.

En segundo lugar, a las y los entrañables compañeras/os del Espacio de Formación Integral "Interdisciplina, Territorio y Acción Colectiva" de la UdelaR, a quienes fueron y están siendo parte. Tomaron nuestra idea de investigación, la transformaron y se la apropiaron, generando procesos de trabajo colectivo en una forma de hacer universidad que insiste a pesar de los actuales vientos de capitalismo cognitivo. En este marco también, a las y los estudiantes universitarias/os que compartieron parte de este recorrido y que nos desafían con sus cuestionamientos. Me complace seguir compartiendo la tarea con varias/os de ellos.

En tercer lugar a la Facultad de Psicología y a la UdelaR. En ese marco, a mis redes académicas en Psicología Social Comunitaria. A las compañeras del Programa de Psicología Social Comunitaria del Instituto de Psicología Social. Siempre han estado ahí, impulsándome y apoyándome de formas diversas. Cada una sabe cómo. Y a las y los compañeras/os de la Red Latinomericana de Formación en Psicología Comunitaria por aquello de lo comunitario que hemos logrado construir trascendiendo fronteras.

A Esther Wiesenfeld por su impulso entusiasta, por su calidez y por sus lúcidos aportes. A Susana Seidmann, por su disposición y por sus contribuciones críticas.

A la Universidad de Buenos Aires y a su Facultad de Ciencias Sociales.

A Robert. Compartir nuestras vidas en un amor maduro, tierno y cómplice, me reconforta. Gracias por estar siempre ahí como apoyo afectivo y también como interlocutor intelectual.

A los viejos, que se fueron en este tiempo sin entender demasiado qué era esto de querer ser Doctora, pero que, desde sus escasos estudios primarios dedicaron buena parte de sus vidas para que hoy yo esté en donde estoy. Ellos estarían orgullosos, igual que seguro lo está mi hermano.

Resumen

La presente tesis doctoral aborda la relación entre la producción del espacio residencial en barrios populares de Montevideo y las formaciones subjetivas que tienen lugar en ellos a partir de la urbanización capitalista neoliberal que acontece desde los años ’70 del siglo XX hasta la actualidad en la región. Como efecto de las transformaciones experimentadas, dichos barrios adquieren una importante diversidad residencial que deriva en la construcción de distintos *nosotros* y *nosotros/otros* entre las y los habitantes, que exigen problematizar la dimensión ética-política involucrada en la construcción de lo común y en el tratamiento de las diferencias en espacios de proximidad geográfica. La tesis pone a dialogar los enfoques que abordan los procesos macro-económicos y sociales que explican la segregación residencial y la pobreza urbana, con las formaciones subjetivas que se expresan en la vida cotidiana de los barrios populares, entendidas como constitutivas de la producción, reproducción, resistencia y transformación de la ciudad capitalista.

Partiendo de la Psicología Social Comunitaria (PSC) y de la Psicología Ambiental Comunitaria (PAC), se articulan aportes de distintas disciplinas (antropología, geografía, economía y sociología) y transdisciplinarios haciéndolos converger en una epistemología crítica. El recorrido teórico comienza con la noción de ciudad capitalista y sus particularidades en América Latina, con énfasis en la relación compleja entre segregación territorial y desigualdad social. Como espacio urbano diferenciado se detiene en la emergencia histórica de lo barrial y en la discusión sobre su vigencia para el análisis de las relaciones de proximidad residencial. Se insiste en la dimensión histórica y productiva del espacio, en términos materiales y subjetivos. Quedan expuestas distintas perspectivas sobre la relación de las personas con los espacios, proponiendo concebir la subjetividad como producción histórica espacializada, en permanente devenir, inacabada, que constituye a los sujetos y que forma parte de los procesos sociales, económicos y políticos. Desde los aportes de la PSC se aborda críticamente la noción de sentidos de pertenencia como constitutiva del sentido de comunidad, analizando las implicancias del llamado Problema de la Comunidad que coloca la cualidad de los *nosotros* y el tratamiento de la diferencia como centrales. Se analizan los procesos de diferenciación social y la construcción de alteridades en su expresión

negativizada y en relación a las nociones de diversidad y desigualdad.

Se trabajó con un enfoque cualitativo de investigación, implementando un Estudio de Caso genérico y paradigmático (barrio Flor de Maroñas) y una estrategia de Investigación-Acción, seleccionando personas y grupos de seis espacios residenciales diversos. Se emplearon técnicas de observación, entrevistas grupales e individuales y reuniones para la socialización y discusión de los resultados. Se realizó un análisis de contenido temático categorial de la información producida

La principal conclusión a la que se arriba es que la desigualdad urbana se produce, se reproduce y se resiste en los barrios populares, al tiempo que se identifican condiciones de posibilidad para perturbar sus lógicas dominantes. Estos procesos se sostienen en las formaciones subjetivas vinculadas a la diversidad residencial, las que se expresan en el carácter de los sentidos de pertenencia, en la cualidad de los *nosotros*, en los contenidos y en las formas de *otredad* que se configuran. Las desigualdades materiales, simbólicas y de recursos de poder se reproducen al interior del barrio, mientras que la confrontación con el Estado es débil e inexistente con el capital, invisibilizando la desigualdad urbana y las condiciones socio-históricas que la producen. Dichas desigualdades tienen anclaje también en quienes las sufren, dando cuenta del soporte material, simbólico y afectivo de su legitimación.

Se producen dos formas de alterización: una alterización espacio-temporal que organiza la experiencia en un *antes* y un *ahora* a través de un relato nostálgico; y una alterización espacializada, que adquiere el carácter de una diferenciación radical *nosotros-otros*. Ambas muestran la dificultad para procesar las transformaciones territoriales experimentadas y tienen la función de sostener una identidad social espacial amenazada o de resistir la estigmatización y la segregación como forma de gestionar el sufrimiento. Se sostienen en la conformación de *nosotros* más o menos homogeneizados, con fronteras más o menos rígidas. En algunos casos es un *nosotros* presentificado, que está siendo, coincidente con la expresión de sentidos de pertenencia y de comunidad, y en otros es un *nosotros* perdido del que derivan sentidos de comunidad negativos o pertenencias ambivalentes.

Las prácticas de territorialización de los habitantes se orientan en la lucha por la construcción de identidades sociales urbanas que hagan vivibles estos espacios y que les

permitan ser reconocidos como parte de la ciudad. Se identificaron "espacios de posibilidad" o grietas que podrían abrir caminos hacia la construcción de otras formas de *lo común* y de *lo diferente* que supongan un posicionamiento ético-político.

La tesis interpela a la PSC en la necesidad de seguir problematizando la noción de comunidad y contribuye a resituar la dimensión del espacio y del territorio en las relaciones de proximidad geográfica y residencial. En relación a la PAC contribuye a las perspectivas críticas emergentes jerarquizando un doble movimiento: desustancializar los espacios y espacializar las subjetividades, lo que implica reconocer la relación y cuestionarla para deconstruirla como producción socio-histórica-espacial y politizarla. Se evidencia la incidencia de las políticas públicas en los sentidos de pertenencia y alteridades, y de las políticas habitacionales en la conformación, recomposición o transformación de las tramas sociales.

Ante las operatorias de fragmentación-homogeneización-fragmentación propias de la urbanización capitalista, se propone concebir la diversidad residencial en los barrios populares como formas singulares de habitar interconectadas jerárquicamente y como expresión de una continuidad socio-histórica pasible de ser perturbada.

Abstract

This Phd thesisaddresses the relationship between the production of residential space in popular neighborhoods of Montevideo and the subjective formations that take place in them from the neoliberal capitalist urbanization that takes place from the 70s of the 20th century to the present in the region. As an effect of the transformations experienced, these neighborhoods acquire an important residential diversity that derives in the construction of different *us* and *us-others* among the inhabitants, which demand to problematize the ethical-political dimension involved in the construction of the common and in the treatment of differences in geographical proximity spaces. The thesis sets out to discuss the approaches that address the macro-economic and social processes that explain residential segregation and urban poverty, with the subjective formations that are expressed in the daily life of the popular neighborhoods, understood as constitutive of the production, reproduction, resistance

and transformation of the capitalist city

Starting from Community Social Psychology (CSP) and Community Environmental Psychology (CEP), contributions from different disciplines (anthropology, geography, economics and sociology) and transdisciplinaries are articulated making them converge in a critical epistemology. The theoretical pathbegins with the notion of a capitalist city and its particularities in Latin America, with emphasis on the complex relationship between territorial segregation and social inequality. As a differentiated urban space we stop at the historical emergence of the neighborhood and the discussion about its validity for the analysis of residential proximity relations. We insist on the historical and productive dimension of space, in material and subjective terms. We expose different perspectives on the relationship of people with spaces, proposing to conceive subjectivity as spatialized historical production, in permanent becoming, unfinished, that constitutes the subjects and that is part of the social, economic and political processes. From the contributions of the CSP, the notion of meanings of belonging addressed as constitutive of the sense of community is critically, analyzing the implications of the so-called Community Problem that places the quality of *ourselves* and the treatment of difference as central. The processes of social differentiation and the construction of *otherings* in their negative expression and in relation to the notions of diversity and inequality are analyzed.

In this research worked with a qualitative research approach, implementing a generic and paradigmatic Case Study (Flor de Maroñas neighborhood) and a Research-Action strategy, selecting people and groups from six different residential spaces. Observation techniques, group and individual interviews and meetings for the socialization and discussion of the results were used. An analysis of categorial thematic content of the information produced was carried out

The main conclusion is that urban inequality occurs, reproduces and resists in its popular neighborhoods, while identifying conditions of possibility to disturb its dominant logics. These processes are sustained in the subjective formations linked to residential diversity, which are expressed in the character of the sense of belonging, in the quality of the *we*, in the contents and in the forms of otherness that are configured. The material, symbolic

and resource inequalities of power are reproduced within the neighborhood, while the confrontation with the State is weak and non-existent with capital, making invisible the urban inequality and socio-historical conditions that produce it. These inequalities are also anchored in those who suffer them, giving an account of the material, symbolic and affective support of their legitimation.

There are two forms of otherness: a space-time otherness that organizes the experience in a before and now through a nostalgic story; and a spatialized otherness, which acquires the character of a radical differentiation between *us* and *others*. Both show the difficulty in processing the experienced territorial transformations and have the function of sustaining a threatened spatial social identity or of resisting stigmatization and segregation as a way of managing suffering. They are sustained in the conformation of *us* more or less homogenized, with more or less rigid borders. In some cases it is a we-presentified, which is being, coincident with the expression of sense of belonging and community, and in others it is a lost us from which negative meanings of community or ambivalent belongings derive.

The territorialization practices of the inhabitants are oriented in the struggle for the construction of urban social identities that make these spaces livable and allow them to be recognized as part of the city. We identified "spaces of possibility" or cracks that could open paths towards the construction of other forms of the common and of the different that suppose an ethical-political positioning.

The thesis addresses the CSP in the need to continue problematizing the notion of community and contributes to resituate the dimension of space and territory in the relations of geographical and residential proximity. In relation to the CEP it contributes to the emerging critical perspectives by hierarchizing a double movement: unsubstantialize spaces and spatializing subjectivities, which implies recognizing the relation and questioning it in order to deconstruct it as socio-historical-spatial production and politicize it. The thesis showed the incidence of public policies in the sense of belonging and otherness and the policies on the formation, recomposition or transformation of social knit.

Front to the operations of fragmentation-homogenization-fragmentation characteristic of

capitalist urbanization, it is proposed to conceive the residential diversity in the popular neighborhood as singular forms of inhabiting hierarchically interconnected and as an expression of a socio-historical continuity that can be disturbed.

Índice

INTRODUCCIÓN....14

PRIMERA PARTE. Un mapa conceptual para articular un enfoque integral de las formaciones subjetivas en barrios populares de la ciudad capitalista....23

CAPÍTULO I- Los barrios populares en la ciudad capitalista. La producción del espacio residencial en procesos de segregación urbana....23

I.1- La producción del espacio urbano en la ciudad capitalista....23

I.2- Urbanización capitalista en América Latina....26

I.3- Procesos de segregación territorial y residencial....29

I.4- El barrio en la ciudad. Su vigencia para el análisis de la producción de los espacios residenciales....35

I.5- La producción de los espacios residenciales en barrios populares....43

I.6- El caso de Montevideo. De la ciudad ilusoriamente integrada a la ciudad crecientemente fragmentada....49

CAPITULO II- Espacio y producción del espacio. La desustancialización del espacio y la espacialización de la subjetividad en clave histórica....55

II.1- Concepciones acerca del espacio....56

II.2- La producción del espacio. El espacio producido y productor en la sociedad capitalista....59

II.3- Algunas notas sobre espacialidad y temporalidad....62

II.4- Algunas notas sobre espacio y territorio....65

II.5- Producción símbólica, discursiva y subjetiva del espacio. La espacialización de la subjetividad....67

SEGUNDA PARTE. Sentidos de pertenencia y construcción de alteridades. La producción de *nosotros-otros* en clave espacio-temporal....82

CAPÍTULO III- Sentidos de pertenencia y construcción de *nosotros.* El Problema de la Comunidad y los tránsitos hacia una perspectiva ético-política de lo comunitario....82

III.1- El sentido de pertenencia como constitutivo del sentido de comunidad.....82

III.2- La dimensión territorial en el sentido de comunidad y pertenencia.....87

III.3- Críticas al abordaje conceptual y metodológico dominante del sentido de comunidad.….90

III.4- La Comunidad como problema teórico y empírico. Implicancias para el abordaje de los sentidos de pertenencia y alteridades.....93

III.5- Cualidad del *nosotros.* Lo comunitario, lo colectivo y lo común.....99

CAPÍTULO IV- Procesos de diferenciación social y construcción de alteridades.....111

IV.1- La alteridad desde la Psicología Social. Condición de emergencia identitaria.....111

IV.2- La alteridad negativizada como producción de la modernidad occidental.....116

IV.3- Alteridad y diversidad. El discurso de la multiculturalidad y la tolerancia.....119

IV.4- Alteridad y desigualdad. Dominación, hegemonía y subalternidad.....122

IV.5- ¿Es posible escuchar al subalterno? Interpelación del *nosotros* para una ética de la alteridad.....127

IV.6- Una vuelta a la noción de identidad desde posiciones múltiples.....131

CAPÍTULO V- La construcción de *nosotros-otros* y las configuraciones espaciales en la ciudad y en los barrios.....134

V.1- Sentidos de comunidad y pertenencias y entornos físicos.....134

V.2- La espacialización de la discriminación.....137

V.3- Espacios y categorización. Continuidades y discontinuidades en el espacio. Fronteras, umbrales y alteridades.....140

V.4- Expresión de las diferencias en espacios segregados de la ciudad.....151

TERCERA PARTE. Construcción de sentidos de pertenencia (*nosotros*) y de alteridades (*nosotros/otros*) en el barrio Flor de Maroñas de Montevideo.....159

CAPÍTULO VI- Problema y justificación. Pregunta y objetivos de la investigación.....159

CAPÍTULO VII- Diseño metodológico.....162

VII.1- Enfoque epistemológico y metodológico.....162

VII.2- Contextualización del caso seleccionado. El barrio Flor de Maroñas, delimitación de la

zona de estudio y de sus espacios residenciales.....166

VII.3- La estrategia metodológica de investigación-acción. Participantes y técnicas.....169

VII.4- Análisis de la información.....174

VII.5- Consideraciones éticas.....176

CAPÍTULO VIII- Resultados y discusión. Huellas de la urbanización capitalista neoliberal en Flor de Maroñas: producción de los espacios residenciales y formaciones subjetivas.....177

VIII.1- Producción histórica de los espacios residenciales.....177

VIII.1.1- Flor de Maroñas. Proceso histórico y marcas en el espacio.....177

VIII.1.2- El barrio caleidoscópico.....187

VIII.1.2.1- Barrio histórico. El barrio de la nostalgia, "un barrio como los de antes".....187

VIII.1.2.2- "Nuestro Sueño". Sentidos singulares de y en la ciudad informal.....190

VIII.1.2.3- "Las Cabañitas". Camino inconcluso en el acceso al derecho a la vivienda.....193

VIII.1.2.4- CH "Maroñas". Del "barrio de obreros" al "cantegril de hormigón".....195

VIII.1.2.5- CH "Parque Guaraní". Disputas por los sentidos del espacio residencial.....199

VIII.1.2.6- Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa". Espacio alternativo en la ciudad.....201

VIII.1.3- De la homogeneización y la fragmentación a la territorialización y la singularización de los espacios.....204

VIII.1.3.1-Diversidad residencial y operatorias de la ciudad capitalista.....204

VIII.1.3.2- Papel activo de los sujetos y procesos de territorialización.....212

VIII.1.3.3- El relato nostálgico como alterización espacio-temporal.....215

VIII.2- Pertenencias y alteridades en relación a los espacios residenciales. Sus sentidos en la urbanización capitalista neoliberal: producción, reproducción y resistencia.....221

VIII.2.1-Sentidos de pertenencia barrial. Del barrio extenso a los sentidos intensivos de los espacios residenciales.....222

VIII.2.1.1- La vigencia del barrio extenso en las pertenencias barriales.....224

VIII.2.1.2-El barrio intenso. Los espacios residenciales como productores de sentidos de pertenencia o de estigmas a resistir.....229

VIII.2.1.2.1- Sentidos de pertenencia y de comunidad en espacios residenciales consolidados.....230

VIII.2.1.2.2- Obstáculos para los sentidos de pertenencia en espacios residenciales

estigmatizados y segregados....237
VIII.2.1.3- El lugar de la vivienda y su entorno inmediato....245
VIII.2.2- Producción del espacio residencial y procesos de diferenciación. Desigualdades y dominación. Grietas, resistencias y posibilidades de transformación....247
VIII.2.2.1- Expresiones de la alteridad radical....247
VIII.2.2.1.1- El *otro* de la pobreza. Disputas de sentidos y tendencias a la asimilación 250
VIII.2.2.1.2- El *otro no-trabajador*. El *ser trabajador* como emblema identitario....256
VIII.2.2.2- Vivencias desde la otredad....261
VIII.2.2.3- Formas de resistencia y potencia de transformación....268
VIII.2.2.4- Diferencias y diversidades....270
VIII.2.2.5- Espacialización del *nosotros-otros*. Fronteras, puentes, contigüidades y circulación en el espacio barrial....272
VIII.2.3-Las políticas públicas en la construcción de pertenencias y alteridades....281
VIII.2.3.1- Provisión y emplazamiento de los servicios en el barrio....283
VIII.2.3.2- Políticas públicas y tratamiento de lo común y de lo diferente....285
VIII.2.3.3-El papel de las políticas habitacionales....288
VIII.2.4- Condiciones de posibilidad para otras formas de vivir lo común y lo diferente....293
CUARTA PARTE. Producción, reproducción y resistencia a las lógicas capitalistas de producción de ciudad en barrios populares....301
CAPÍTULO IX- Conclusiones, aperturas e implicancias....301
IX.1-Producción y reproducción de las desigualdades urbanas en barrios populares. Diversidad residencial y formaciones subjetivas....301
IX.2-Aperturas y condiciones de posibilidad para alterar los sentidos dominantes que instituye la urbanización capitalista neoliberal....305
IX.3- Implicancias para la Psicología Social Comunitaria y la Psicología Ambiental....308
IX.4- Implicancias para las Políticas Públicas....310
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS....312
ANEXOS....331
Anexo 1. Folleto para la difusión social de los resultados de la investigación....331

Anexo 2- Mapas producto de las observaciones.....333

Anexo 3- Análisis de contenido temático categorial. Temas y conceptos.....334

Anexo 4- Consentimientos informados.....336

INTRODUCCIÓN

Desde el año 2010, un equipo de docentes de la Universidad de la República trabajábamos en el barrio Flor de Maroñas desarrollando actividades de extensión y enseñanza. A comienzos de 2011 convocamos a residentes de distintos conjuntos habitacionales de la zona, vecinas y vecinos que desarrollaban diversas acciones para abordar los problemas de su entorno. El propósito era generar un espacio que permitiera construir algo del orden de *lo común* ya que se observaba una dinámica de fragmentación entre los distintos espacios residenciales a pesar de la existencia de problemas compartidos. Como parte de su presentación los convocados destacaron los esfuerzos que venían realizando por la *"unidad"* del barrio. Los problemas que identificaban no eran novedosos teniendo en cuenta el proceso de deterioro socio-económico que la zona venía experimentando en las últimas décadas: *"Vas perdiendo trabajo y vas perdiendo pedacitos de dignidad"*, dice un vecino (reunión 16/06/11). Se habla de un barrio *"distribuido en diferentes piezas", "como un caleidoscopio",* que se fue construyendo "*en forma desprolija, por necesidad"*, aludiendo, con esta última expresión, a la ocupación de tierras y a la conformación de asentamientos irregulares a partir de los años '70 del pasado siglo. Algunos manifiestan su identificación con el lugar y sus deseos de permanencia, mientras que otros plantean el deseo de irse por la inseguridad que experimentan en relación a la crianza de sus hijos. Comenzamos a preguntarnos por la historia de cada conjunto habitacional, por cómo había sido su llegada al barrio y cómo ello habría incidido en las relaciones intergrupales.

Los encuentros se prolongaron durante 2011 y 2012. Las/os participantes llaman al espacio "mesa de integración", planteando intenciones de apertura: "*estamos dispuestos a integrarnos a otros barrios y lugares"*;*"lo que nos falta a los cooperativistas [...] es mirar de la puerta para afuera"*(reunión 21/07/11)*,* dicen habitantes de dos de los espacios residenciales. Un hito en estos encuentros fue la propuesta de recuperación de la historia de Flor de Maroñas, completando una línea de tiempo que recogía los principales acontecimientos. Primero las quintas, en los años '40 del siglo XX. Luego la instalación de fábricas de distintos rubros y con ello, el desarrollo del movimiento sindical junto al

movimiento estudiantil: *"Obreros y estudiantes unidos y adelante",* expresa un participante (reunión 1/09/2011).Se menciona la creación de la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM) en 1970 y la huelga general en 1973 una vez declarado el golpe de estado, el cierre de las industrias nacionales y las multinacionales *"tipo golondrina"* que se instalaron, estafaron y se fueron, hasta la progresiva ocupación de terrenos. Hasta aquí la información es rica en detalles pero cuesta avanzar en la historia más allá de los '90. Se impone un relato de pérdidas: el desmoronamiento de las industrias, el retroceso en los avances logrados por los trabajadores, la crisis financiera del 2002. *"Se terminó la vecindad a nivel de toda Latinoamérica",* se dice (reunión 21/10/2011).

En la primer reunión del año siguiente (23/03/12) una participante menciona la división generada en la zona a partir del cierre de una policlínica, lo que implicó que quienes se atendían en ella debieran recurrir a otro centro de salud barrial instalado en el casco histórico: *"Estamos divididos, los de allá arriba son nariz respingada y los de acá abajo somos los pobres"*, dice. *"¿Cuándo se empezó a hablar de "los de arriba" y "los de abajo"?,* pregunta una docente universitaria.*"Desde que llegué, hace 20 años"*, responden.

Con variantes propias de la singularidad de nuestras ciudades y de sus barrios, este relato y estos diálogos podrían emerger de múltiples zonas segregadas en las urbes de la región. Al contrario de lo que suele plantearse en buena parte de la literatura referida a los procesos de segregación residencial y fragmentación urbana que identifican una creciente homogeneización de los territorios (Katzman, 2001), lo que encontramos en nuestros barrios populares es una importante heterogeneidad entre sus habitantes, coincidente con la diversidad de espacios residenciales. Ingenua y peligrosamente, como portavoces involuntarios de las perspectivas homeostáticas de los urbanistas de la Escuela de Chicago (Gravano, 2005; Soja, 2008; Tapia, 2013), el equipo universitario se plantea como propósito la "integración barrial" lo que rápidamente encuentra eco en los deseos de "unidad" de vecinas y vecinos que hacía mucho tiempo destinaban esfuerzos para mejorar la calidad de vida de las/os residentes. Lo que estaba aconteciendo en este entramado plagado de buenas intenciones, no era más que una de las tantas expresiones de los efectos de la sensación de

pérdida de comunidad: la pretensión de su restauración (Alvaro, 2015) o, traducida en clave barrial, la ilusión de recomponer la *comunidad urbana* (Gravano, 2005). Esto nos ubica en un problema teórico sustantivo del pensamiento occidental y moderno expuesto sobre todo por la sociología y la filosofía política (Alvaro, 2015) y del cual las teorías urbanas de fines del siglo XIX y comienzos del XX han sido herederas (Gravano, 2005).

Dos fueron los movimientos que realizamos en el marco del proceso de intervención en Flor de Maroñas que orientaron la formulación del problema que da lugar a la presente tesis. El primero implicó un giro en el marco del *"caleidoscopio"* territorial que se evidenciaba aunque sin abandonar totalmente la posición inicial: desde la preocupación por las condiciones de posibilidad para la construcción de *lo común* o de un *nosotros*, hacia la pregunta por la producción de *la diferencia* y de su cualidad. Con ello nos introducíamos en la cuestión de las alteridades, las diversidades y las desigualdades (Jodelet, 1998; Duschatzky y Skliar, 2000; Bouvin, Rosato y Arribas, 2004; Skliar, 2007; Fernández, 2009; Bidaseca, 2010), aspecto insuficientemente tratado por la Psicología Social Comunitaria (perspectiva que adopto como marco general para esta tesis) que, como su nombre lo indica, ha hecho foco en *lo común*. El segundo movimiento, realizado durante el curso del propio estudio, implicó que la *dimensión espacial* comenzara a hacerse figura. Si partíamos del supuesto que el carácter de la construcción de *lo común* y de *lo diferente* en estos territorios estaba relacionado con las transformaciones que ellos habían experimentado en las últimas décadas en consonancia con la neoliberalización capitalista (Pirez, 2015), y que las configuraciones residenciales operaban de alguna forma en dicha construcción, el espacio no podía quedar al margen en la comprensión de los procesos sociales y de la producción subjetiva involucrada en ellos. Esto implicó incorporar otra de las vertientes de la Psicología que también se constituye en un marco general para este trabajo: la Psicología Ambiental que, como veremos, ha concebido la relación de las personas con sus entornos físicos desde variados enfoques epistemológicos y por tanto, desde distintas nociones de espacio.

En tanto hablar de producción del espacio (Lefebvre, 1974) nos ubica en una perspectiva materialista de la urbanización, la tesis se propone poner a dialogar ese enfoque, que aborda los procesos macro-económicos y sociales que explican la segregación residencial y la pobreza urbana (Abramo, 2012), con las formaciones subjetivas que tienen lugar en la

vida cotidiana de los barrios populares, no como un componente residual del capitalismo (Topalov, 1979) sino como constitutivo de su producción, reproducción y resistencia. Pretendo, al decir de Savransky (2012), desustancializar el espacio, abordándolo en sus dimensiones material, simbólica y social, y espacializar la subjetividad, en tanto producción socio-histórica necesariamente emplazada, es decir, formada en, a través y por el espacio.

De acuerdo a lo expuesto, la pregunta que orienta esta tesis es la siguiente: ¿Cómo es la relación entre la producción del espacio residencial en barrios populares de Montevideo, caracterizada por su heterogeneidad en las configuraciones habitacionales, y las formaciones subjetivas que allí se despliegan, ligadas a los sentidos de pertenencia y a las alteridades?

Como anticipé, los enfoques disciplinares desde los que me posiciono son los de la Psicología Social Comunitaria y la Psicología Ambiental Comunitaria, enmarcadas en una Psicología Social Crítica desarrollada en América Latina. Ello se fundamenta en mi trayectoria académica y en su pertinencia para el tratamiento del problema que formulo.

La Psicología Social Comunitaria (PSC) tiene su origen en América Latina en los años '70 del siglo XX en el contexto de un fuerte cuestionamiento (epistemológico, metodológico, ético y político) al paradigma dominante que orientaba la producción científica de la Psicología Social y de otras ciencias sociales (Montero, 2004). No es casual su coincidencia con perspectivas críticas emergentes en distintos campos de conocimiento: la Teoría de la Dependencia, la Sociología Militante, la Filosofía de la Liberación, la Educación Popular, la Teología de la Liberación y la Psicología de la Liberación, entre otras. Primaba la crítica al eurocentrismo en el conocimiento disponible y la convicción de la necesidad y oportunidad para el desarrollo de teorías y metodologías desde y para las particularidades latinoamericanas. La intencionalidad de producir transformaciones sociales era explícita en un mundo en el que el socialismo aún era realidad y proyecto (Rodríguez, 2012).

Así, la PSC es expresión de un movimiento de intelectuales preocupados por el crecimiento de la desigualdad social en nuestro continente y por la inadecuación de las respuestas conceptuales y metodológicas dominantes. Surge como alternativa a una psicología social experimentalista y reduccionista alejada de los acuciantes problemas de las mayorías. Con desarrollos heterogéneos en distintas latitudes logra formular un paradigma que la identifica, el Paradigma de la Construcción y la Transformación Crítica (Montero, 2004). Este

postula una perspectiva monista en la relación sujeto-objeto de conocimiento, una ontología que concibe al sujeto como actor social y activo en la producción y transformación de la realidad, una metodología que privilegia la participación de los principales interesados en los problemas que aborda, una ética que parte del reconocimiento y el respeto por la diversidad, y una dimensión política que pone el acento en las relaciones de poder y en su alteración como intencionalidad explícita de la investigación y de la intervención.

No es difícil sospechar la jerarquía que la PSC otorga a la intervención. La investigación toma sentido no sólo en la medida en que aporte a la comprensión y al abordaje de los problemas, sino también en tanto se articule con la acción y permita ajustarla. Esto fundamenta la estrategia metodológica de Investigación-Acción que adopto. Es desde aquí que se hace posible interpelar las categorías conceptuales con las que trabajamos. Desde una perspectiva socio-construccionista (Gergen, 2007) partimos de la base que las mismas construyen realidad al operar con y desde ellas. La responsabilidad por los efectos de su empleo en nuestras prácticas es ineludible desde un reconocimiento de la dimensión política que las compone. Mi tesis, al tiempo que parte del desarrollo de algunas de sus categorías centrales, como las de comunidad, sentido de comunidad y sentidos de pertenencia (Mc Millan y Chavis, 1986; García, Giuliani y Wiesenfeld, 1994, 1999; Sanchez Vidal, 2001; Krause, 2001; Montero, 2004; Maya Jariego, 2004), las pone en discusión. Por otro lado, si bien buena parte de sus estudios refieren a los ámbitos de residencia de las personas y a sus vínculos de proximidad, la noción de espacio y su producción no ha merecido suficiente atención, por lo que pretendo aportar al análisis de su papel en la construcción de sentidos de pertenencia y alteridades.

Es la noción de espacio la que me conduce a la Psicología Ambiental (PA) y a las posiciones críticas que contribuyen a su desarrollo, como otro enfoque que adopto en la tesis. La PA surge entre los años ‘60 y’70 ante la creciente preocupación por los problemas ambientales de nuestro planeta (Sánchez y Wiesenfeld, 2002). Aborda las transacciones entre las personas y sus ambientes, partiendo de la premisa que ambas dimensiones se encuentran co-implicadas, aunque la concepción acerca de ellas y de su relación ha variado según el enfoque teórico y metodológico. La PA se caracteriza por su diversidad teórica, temática, metodológica, contextual y poblacional (Wiesenfeld y Zara, 2012). El predominio del

paradigma positivista en su desarrollo motivó críticas diversas, algunas de las cuales condujeron a postular una Psicología Ambiental Comunitaria (PAC) sostenida en un enfoque socio-construccionista y enriquecida con la perspectiva de la Psicología Social Comunitaria (Wiesenfeld, 2001; Sánchez y Wiesenfeld, 2002; Wiesenfeld, 2003; Wiesenfeld y Zara, 2012). Desde esta perspectiva el ambiente es concebido como una realidad intersubjetiva que construyen los sujetos en su interacción social a partir de los significados y de sus prácticas (Sanchez y Wiesenfeld, 2002). Esos significados están ligados a las particulares condiciones socio-históricas, políticas, económicas y sociales, lo que supone una ontología relativista. Esto condujo a jerarquizar las metodologías cualitativas y los métodos hermenéuticos para acceder a la pluralidad de interpretaciones que los sujetos construyen en relación a sus ambientes. Uno de los principales aportes de la PSC a la PA ha sido la jerarquización de la participación de las personas en el abordaje de los problemas ambientales, incluyendo su incidencia en las políticas que los abordan (Wiesenfeld, 2001; Sanchez y Wiesenfeld, 2002).

Desde estas posturas críticas, la PA se ha preocupado por el desarrollo sostenible, el que, según Esther Wiesenfeld (2003) ha de jerarquizar la superación de la pobreza como condición necesaria para lograrlo. Según la autora, el abordaje de un desarrollo sostenible debe abandonar una noción conservacionista del ambiente para incorporar los ambientes construidos y la actividad humana, es decir los asentamientos humanos, como los que motivan mi estudio. Esto implica jerarquizar la dimensión social y psicosocial y el hábitat como aspecto central en la sustentabilidad de la vida de las personas, tanto en su dimensión micro (la vivienda y el barrio) como macro (la ciudad). La PA pasa de enfatizar la comprensión de los problemas ambientales a jerarquizar la sustentabilidad de la vida y el estudio de cómo las personas piensan y sienten el espacio en el que están involucradas (Araújo y Cruz, 2009). La disciplina ha aportado una serie de categorías conceptuales que nos permiten abordar esa relación (Vidal y Pol, 2005) y el rol del espacio en los procesos de subjetivación (Di Masso, Vidal y Pol, 2008). En diálogo con el sentido de comunidad y de pertenencia aportan a comprender la relación entre la producción de los espacios residenciales y las subjetividades.

Ahora bien, en tanto el problema requiere un abordaje integral y para enriquecer su tratamiento, hago converger con los enfoques de la PSC y la PA, categorías conceptuales provenientes de otras perspectivas disciplinares y transdisciplinares, cuidando la coherencia

epistemológica; a saber: economía política y urbanismo (Topalov, 1979; Jaramillo, 1988; Soja, 2008; Pirez, 2015), geografía humana y crítica (Harvey, 2004; Soja, 2008; León, 2016), antropología urbana (Gravano, 2005; Carman, Vieira y Segura, 2013; Segura, 2006, 2011, 2013, 2015), sociología (Bourdieu, 1993; Castel, 1997; Katzman, 2001) y estudios poscoloniales (Spivak, 1985; Quijano, 2000; Bidaseca, 2010). Como expresa Orlando Fals Borda (2002, p. 196), se trata de:

> Una convergencia positiva de diversos sistemas de conocimiento que ofrece un sinnúmero de posibilidades de acumulación, suma e integración de diferentes corrientes de pensamiento […] Una convergencia de este tipo solo debe limitarse por el grado de aplicabilidad al contexto socio-cultural y ambiental que la ha inspirado, para producir los resultados prácticos positivos que espera el mundo real

Según Pedro Reyes y Aymara Hernández (2008) el paradigma posmoderno emergente a partir de la crisis del pensamiento moderno, implica poner énfasis más en el problema que en la disciplina, lo que conduce al empleo de conceptos y teorías provenientes de diferentes esferas. La conceptualización está al servicio de problematizar los procesos sociales que se nos presentan como naturales y de una vigilancia epistemológica del accionar de las/os investigadoras/es. Se hace fundamental una ligazón estrecha de las nociones con el problema estudiado para recrear teorías y conceptos. Como dice Rosa Buenfild (2006), las teorías sirven o no de acuerdo a cómo las ponemos en acción, de modo que la responsabilidad epistémica, política y ética en su uso recae en las/os investigadoras/es, no en las teorías.

La tesis está organizada en cuatro partes, divididas en capítulos que tienen su propia secuencia y que alcanzan un total de nueve. Cada capítulo contiene apartados que identifican sus contenidos.

La Primera Parte consta de dos capítulos. En tanto la configuración de los barrios populares es producto de la urbanización neoliberal, en el Capítulo I desarrollo la noción de ciudad capitalista y sus particularidades en América Latina, definiendo la segregación territorial y residencial y los barrios populares como parte constitutiva de aquella. En el marco de la cuestión de la segregación en la ciudad, analizo las condiciones históricas de emergencia de la noción de barrio y ubico qué entiendo por barrios populares, exponiendo una serie de estudios sobre las modalidades de producción de los espacios residenciales en ellos. Finalizo con la urbanización de Montevideo como expresión singular de la ciudad capitalista en

Latinoamérica. Dedico el Capítulo II a la noción de espacio y de su producción, recorriendo distintas conceptualizaciones y estableciendo relaciones con la dimensión temporal y con la noción de territorio. Acto seguido, expongo distintos enfoques teóricos que analizan la relación entre las personas y los espacios, arribando a una concepción de subjetividad como producción histórica espacializada, arraigada en las relaciones de poder y consonante con los enfoques críticos del espacio.

En la Segunda Parte desarrollo las nociones de sentidos de pertenencia y alteridades como dimensiones de las formaciones subjetivas y abordo esas categorías en clave espacio-temporal. Esta parte se organiza en tres capítulos. En el Capítulo III, para tratar los sentidos de pertenencia recurro a la noción de sentido de comunidad que aporta la PSC, me detengo en el abordaje que ha merecido la dimensión territorial y formulo algunas consideraciones críticas para esbozar mi propio enfoque. Dadas sus implicancias para los sentidos de pertenencia y las alteridades, expongo el llamado Problema de la Comunidad y profundizo en la tensión homogeneidad-diversidad, ubicando la cualidad del *nosotros* como aspecto central para formular una perspectiva ético-política de *lo comunitario* y de *lo común*. El Capítulo IV lo destino a la noción de alteridad, en un comienzo, como parte constitutiva de los procesos identitarios, pasando por su versión negativizada jerarquizada en la modernidad, para luego vincularla con las nociones de diversidad y desigualdad. También aquí planteo la necesidad de una perspectiva ético-política para el tratamiento de *la diferencia* que nos aproxima a otras formas de concebir las identidades. Finalmente, en el Capítulo V expongo antecedentes que vinculan los sentidos de comunidad y pertenencia con los entornos físicos, que abordan la espacialización de la discriminación y profundizan en los límites y las fronteras materiales y simbólicas como expresión de las diferencias en el espacio. Lo culmino exponiendo estudios locales.

La Tercera Parte consiste en la fundamentación empírica de la tesis, presentando el estudio desarrollado. En el Capítulo VI formulo y justifico el problema, la pregunta y los objetivos de la investigación. En el Capítulo VII presento el diseño metodológico y su fundamentación epistemológica, describo el caso seleccionado y las unidades de análisis, detallo la estrategia, las técnicas empleadas, el procedimiento de análisis de la información y las consideraciones éticas contempladas. En el Capítulo VIII expongo y discuto los resultados

siguiendo los objetivos específicos y en articulación con el desarrollo teórico. Empleo dos modalidades complementarias. Por un lado, profundizo en la caracterización del barrio seleccionado mostrando las huellas de la urbanización neoliberal y presento cada uno de los seis espacios residenciales que analizo para dar cuenta de las formaciones subjetivas vinculadas a sus singularidades. A partir de aquí analizo algunos elementos vinculados a la producción del espacio barrial en su conjunto. Por otro lado, expongo los resultados en función de un análisis transversal en tres apartados: uno referido a los sentidos de pertenencia barrial; el segundo a los procesos de diferenciación; y el tercero al papel de las políticas públicas en la construcción de pertenencias y alteridades. En todos ellos voy desplegando líneas de análisis. Dedico un cuarto apartado, a partir de los resultados antes expuestos, a discutir las condiciones de posibilidad para construir *lo común* y *lo diferente* desde una perspectiva ética-política.

La Cuarta Parte tiene un sólo capítulo y lo destino a las conclusiones, a algunas aperturas para la reflexión y la acción que emergen de ellas y a las implicancias de la tesis para la Psicología Social Comunitaria, para la Psicología Ambiental y para las Políticas Públicas.

PRIMERA PARTE. Un mapa conceptual para articular un enfoque integral de las formaciones subjetivas en barrios populares de la ciudad capitalista

CAPÍTULO I- Los barrios populares en la ciudad capitalista. La producción del espacio residencial en procesos de segregación urbana

Las dinámicas que se observan en los barrios populares son expresión del desarrollo de la ciudad a la vez que ésta se produce en aquellos. Desarrollo en este capítulo la noción de ciudad capitalista desde las corrientes críticas de la economía política y de la geografía crítica y analizo sus particularidades en América Latina, en función de su dependencia con los países centrales. En tanto los procesos de segregación residencial son claves para comprender la conformación de los barrios populares, desarrollo las concepciones sobre ella, con énfasis en las autoras y autores que intentan superar una visión cuantitativa del fenómeno que suele sustancializar los espacios jerarquizando su dimensión socio-económica. Enseguida me detengo en la noción de barrio, analizando sus condiciones de producción histórica ligadas al capitalismo, para aproximarnos a sus sentidos contradictorios, uno de ellos vinculado a la segregación en la ciudad, y el otro, a lo que más adelante desarrollo como el problema de la comunidad. En tanto la tesis aborda la producción del espacio residencial en barrios populares, expongo algunos estudios que dan cuenta de sus distintas modalidades en nuestras ciudades y de sus relaciones con los procesos sociales que tienen lugar en ellas. Finalmente, expongo el proceso de urbanización de Montevideo como expresión singular de la urbanización capitalista en América Latina, que deriva en la heterogeneidad que actualmente caracteriza a sus barrios populares, aspecto central de la presente tesis.

I.1- La producción del espacio urbano en la ciudad capitalista

Hablar de ciudad capitalista supone un modelo teórico de comprensión marxista de los procesos de urbanización y de las ciudades. En el análisis del origen de los estudios urbanos, Edward Soja (2008) expone la oposición entre la vertiente de los socialistas radicales de la Escuela de Economía Política de Manchester de la primera mitad del siglo XIX y la Escuela de Estudios Urbanos de Chicago de su segunda mitad. Esta última, que se presenta como una

ecología urbana y se identifica con el paradigma de las ciencias naturales, concibe el espacio urbano como un "organismo pseudobiológico", "como parte de un proceso natural y social de evolución orgánica o darwinismo social" (Soja, 2008, p. 137). Plantea que hay que reconocerle a esta corriente el desarrollo de una teorización explícita de la ciudad, pero hay que criticarle el "punto de vista miope de la geohistoria de las ciudades" (p. 147) y su despolitización. Basada en la apariencia y en los comportamientos superficiales, jerarquizando el estudio de los procesos sociales *en* las ciudades más que de los modelados *por* ellas, prescinde de las relaciones entre urbanización e industrialización. Por el contrario, los socialistas radicales de Manchester, entre los que figuraba Engels, enfrentados a la postura de los reformistas liberales de la época (que adjudicaban los problemas de la ciudad a causas externas y accidentales y propugnaron el papel salubrista y de seguridad de la planificación urbana), explican dichos problemas desde la estructura de las relaciones de producción del capitalismo industrial. Según Soja (2008), tomando esta tradición, en los '70 del siglo XX las obras de Manuel Castells y de David Harvey marcan el desarrollo de una economía política urbana neo-marxista.

Castells, sociólogo y urbanista español, en su obra "La cuestión urbana" de 1972, concibe a la ciudad como resultado de un proceso histórico de producción social que expresa los intereses de la clase dominante representados por el Estado. Centra la sociología urbana en los efectos estructurantes y estructurales de las relaciones sociales de producción, consumo, intercambio y administración, donde la especificidad espacial del urbanismo sería un producto de dichos procesos más que una variable explicativa en sí misma (Soja, 2008). El geógrafo británico Harvey, en su trabajo "Urbanismo y desigualdad social" de 1973, plantea que el capitalismo crea una geografía urbana específica a su imagen y semejanza para facilitar los procesos de acumulación. Según Soja (2008) los planteos de Harvey abrieron la comprensión de la geohistoria materialista y del desarrollo desigual del capitalismo, concibiendo a la ciudad capitalista como una máquina generadora de desigualdades y desarrollando una conceptualización espacial de la justicia social.

Desde la perspectiva marxista, la ciudad no es concebida como una realidad dada de antemano, sino que es resultado de los procesos de urbanización capitalista. Según Christian Topalov (1979), para el capital, la ciudad es considerada como una fuerza productiva que

genera las condiciones para la producción capitalista, que requiere de soportes físicos y materiales incorporados al suelo (los objetos inmobiliarios), provee los medios de producción que requiere el capital (infraestructura, energía, agua, transporte, etc.), permite la concentración física, la simultaneidad y la articulación de los procesos de producción, procura disminuir los gastos y los tiempos de circulación del capital, genera las condiciones para la reproducción de la fuerza de trabajo, y produce las condiciones para el desarrollo de lo que queda por fuera de la producción capitalista pero que le es necesario (gestión, comercialización, investigación, formación, etc.). Según este autor, el Estado jerarquiza y prioriza los valores de uso colectivo urbanos en el siguiente orden: los que afectan la producción de plusvalía; los bienes y servicios que sin ser creadores de valor son indispensables para la acumulación; los que estructuran el consumo de las clases dominantes; y los valores de uso ligados a la reproducción de la fuerza de trabajo. En tanto el capital invierte sólo donde se dan condiciones de rentabilidad, bloquea el desarrollo de zonas donde estas no están dadas y donde el Estado provee en forma insuficiente los bienes de uso colectivo (Jaramillo, 1988), la consecuencia es una desigualdad en el desarrollo espacial de las infraestructuras y una desigualdad social urbana. Esta última, se manifiesta en el emplazamiento de los distintos sectores de la población en el espacio urbano, en su circulación por la ciudad, en las distancias y modalidades de intercambio entre ellos, lo que ha variado en función de las formas de producción capitalista, de sus ciclos de acumulación y de sus crisis. El uso de la ciudad con fines residenciales tendrá relación con las formas concretas que adquiere la producción capitalista en cada época, con las dinámicas mercantiles del acceso al suelo vinculadas a la solvencia de los distintos sectores de población, y a las particularidades del contexto geográfico. Desde estas perspectivas, la noción de segregación residencial o territorial (elegida o impuesta) describe y analiza la distribución de las clases sociales en las ciudades capitalistas contemporáneas.

Pedro Pirez (2015) habla de tres momentos en la urbanización capitalista de las sociedades avanzadas: la urbanización liberal, la urbanización en el Estado de Bienestar y la urbanización en la reestructuración neoliberal. La primera, que emerge con la ciudad capitalista y se desarrolla hasta mediados del siglo XX, está organizada por una lógica de acumulación, de modo que los bienes que componen la urbanización (suelo, vivienda,

infraestructura) se constituyen en bienes de cambio para cuyo acceso la población depende de su capacidad monetaria o solvencia. Dado su altos costos, buena parte de ella se ve limitada en su acceso, por lo que las contradicciones propias de la urbanización liberal, conducen a un segundo momento donde el Estado se convierte en garante de la reproducción de las relaciones capitalistas configurando el llamado Estado de Bienestar que caracterizó las décadas posteriores a la segunda guerra mundial en los países avanzados. Además de aportar la infraestructura para la producción capitalista en aquellos aspectos que trascienden las capacidades del capital individual (Topalov, 1979), interviene en la producción de bienes de uso colectivo (Jaramillo, 1988) posibilitando que la reproducción de la población en el suelo urbano deje de depender exclusivamente de las relaciones mercantiles (Pirez, 2015). Para ello emplea herramientas de producción no mercantil y de desmercantilización de procesos productivos y del consumo. La crisis del Estado de Bienestar conduce a una reestructuración neoliberal del capitalismo donde las lógicas de regulación y redistribución que caracterizaron su intervención son sustituidas por lógicas competitivas donde el Estado tiende a fortalecer las relaciones mercantiles en contextos de creciente financiarización del capital que caracteriza lo que va del siglo XXI (Pirez, 2015). Según Nick Theodore, Jamie Peck y Neil Brenner (2009), si bien el neoliberalismo se instala en los ‘70, en las siguientes décadas su desarrollo no es lineal, adoptando características particulares en función de los contextos específicos, de las trayectorias político-institucionales y de las dinámicas de relación entre los actores que intervienen. Agregan que la ciudad cumple un papel central en estos procesos, de modo que las transformaciones urbanas que los acompañan son expresión espacial de sus alcances, de sus fracasos y de las resistencias ante ellos. Promover el crecimiento económico según las leyes del mercado, asegurar el consumo de las clases dominantes y controlar a la población excluida, son ejes claves para la reestructuración neoliberal en su expresión urbana.

I.2- Urbanización capitalista en América Latina

La urbanización capitalista en América Latina tiene particularidades propias de un capitalismo dependiente y de una lógica de poder que supone que determinados territorios no queden al margen del capitalismo. Como expresa Harvey (2004, p.114) “...podríamos decir

que el capitalismo crea necesariamente (siempre) su propio 'otro'". Para el que se desarrolla en los países centrales, los países dependientes ocupan el lugar del "otro". La subordinación de estos últimos tiene como efecto que la provisión de los medios de consumo colectivo haya sido siempre insuficiente y de mala calidad. Las crisis han sido endémicas, dice Samuel Jaramillo (1988). En el marco del Estado de Bienestar los estados generaron cierta democratización del bienestar, pero ni la universalización de los servicios ni el pleno empleo fueron realidad en esta región. La expansión de las ciudades se realizó en forma acelerada, física y demográficamente, generando exigencias a la producción de bienes colectivos que no pudieron ser satisfechas por los Estados. De esta manera, el acceso a la urbanización por parte de los habitantes de la ciudad queda a su cargo, contando con un respaldo estatal insuficiente (Pirez, 2015). Esto llevó a que una de las principales formas de acceso a la satisfacción de las necesidades habitacionales en nuestros países haya sido y sea la ocupación del suelo en forma individual o colectiva, lo que, al decir de Giorgio Agamben (2004, p. 130, citado por Abramo, 2012, p.38) se constituye en "un movimiento de reafirmación de la vida en relación al derecho, que no incorporaba la vida en el derecho". Este fenómeno, que consolida el mercado informal del suelo, se incrementa notoriamente a partir de la década del '80 del siglo XX, incluso en países donde estaba menos presente como Uruguay, potenciando una estructura socio espacial desigual. En algunos casos el mercado informal se extiende en las áreas formales de los conjuntos habitacionales construidos con apoyo estatal (Abramo, 2012).

Pirez (2015) identifica en nuestro continente una particular heterogeneidad en la forma de producción y consumo de los valores de uso colectivo con una presencia de formas no mercantiles y de desmercantilización social (no estatal). Conviven procesos mercantiles propios de la ciudad capitalista, procesos mercantiles simples, procesos no mercantiles; desmercantilización estatal y desmercantilización social. En esa dirección, Pedro Abramo (2012) plantea que en los países latinoamericanos la producción de la ciudades articula tres lógicas: la del mercado, la del Estado y la de la necesidad, entendiendo esta última como "un conjunto de acciones individuales y colectivas que promovieron la producción de las 'ciudades populares', con su habitual ciclo ocupación/autoconstrucción/autourbanización y, finalmente, consolidación de los asentamientos populares informales" (p.36). Como producto del funcionamiento del mercado del suelo se genera una estructura urbana que concilia formas

compactas y difusas en su uso, donde el mercado formal e informal de la vivienda interactúan conformando lo que el autor llama "ciudad com-fusa". Abramo (2012) realiza un análisis del funcionamiento del mercado informal en sus distintas modalidades (asentamientos consolidados y loteos) profundizando en la retroalimentación perversa entre ellas. En relación al mercado formal muestra la tendencia a la segmentación del suelo en términos de capacidad de compra, expresando la desigualdad en la distribución de la riqueza del mercado inmobiliario, de modo que "una estructura de oferta residencial segmentada en términos socioeconómicos promueve una estructura espacial fraccionada en términos socioespaciales" (Abramo, 2012, p.58). Al mismo tiempo, la segmentación de la oferta promovida por los capitales inmobiliarios se articula con una distinción socio espacial buscada por la demanda: las personas eligen (si pueden) residir cerca de sus semejantes, lo que el autor llama "convención urbana", es decir, "estar entre los suyos y tener una distinción socio-espacial en relación con los otros" (p. 60),lo que es aprovechado por los capitales inmobiliarios:

> En una sociedad estratificada, el patrón de comportamiento de desear estar junto a los semejantes produce una cascada de movimientos de rechazo a los no-semejantes, desde lo alto de la pirámide social hacia abajo. Así, las convenciones urbanas son jerarquizadas y sirven de mecanismo cognitivo, un mecanismo que garantiza la estructura segmentada y jerarquizada de las externalidades de vecindad y, por lo tanto, de la estructura socioespacial urbana segmentada (segregada) y desigual (Abramo, 2012, p.59)

Estos procesos lo llevan a hablar de ciudad caleidoscópica, donde la acción localizada de algunos capitales genera efectos en cascada "desde lo alto de la pirámide social hacia abajo" (p. 62), dando cuenta de las relaciones entre el mercado inmobiliario y los procesos de diferenciación social. Si lo pensamos desde Pierre Bourdieu (1993) se trata del espacio social reificado que otorga *ganancias de localización* y *ganancias de posición* a quienes tienen la capacidad de dominar el espacio en función del capital que poseen (en todas sus dimensiones), aproximándose a personas y cosas deseables y alejándose de las indeseables: "La proximidad en el espacio físico, permite que la proximidad en el espacio social produzca efectos de acumulación de capital social" (p.122). Mientras que los espacios que ocupan quienes tienen escaso capital son degradados simbólicamente profundizando su desposesión.

I.3- Procesos de segregación territorial y residencial.

Ana Lúcia Gonçalves Maiolino y Deise Mancebo (2005) realizan un análisis histórico de los sentidos que la desigualdad social y urbana en América Latina adquirió en los estudios académicos de la segunda mitad del siglo pasado, a través del empleo de algunos términos en forma indistinta, como marginalidad, segregación y exclusión, a pesar que sus tradiciones teóricas e implicaciones diferentes hacen que no sean intercambiables (Carman, Vieira y Segura, 2013). Según Daniela Soldano (2013) se trata de diversas metáforas (segregación, fragmentación, dualización) que los científicos sociales han tomado para hablar del impacto de los procesos macroeconómicos en los territorios.

El término marginalidad, según Gonçalves y Mancebo (2005) tuvo origen en el crecimiento acelerado de las ciudades latinoamericanas en la década del ‘50, a partir de las corrientes migratorias del campo a la ciudad que poblaron sus márgenes. En los ‘70 el término se extiende para nombrar no sólo la localización geográfica de los pobres urbanos, sino también una “cultura de la pobreza” que expresaba un supuesto retraso económico de los países subdesarrollados en donde algunos sectores de su población permanecerían al margen de los beneficios materiales y culturales alcanzados por la sociedad nacional. Desde esta visión, la marginalidad entendida como disfunción, debía superarse adoptando políticas específicas para la integración de esos sectores a la cultura dominante. En cambio, desde el estructuralismo histórico el fenómeno se entendía como parte de la estructura social vigente, donde la pobreza estaba enraizada en las modalidades de producción capitalista, constituyéndose en el “ejército industrial de reserva” que garantizaba una mayor acumulación del capital. En la década del ‘80 la marginalidad comienza a concebirse como ciudadanía limitada en términos de la dificultad de estos sectores de participar en el desarrollo económico en la ciudad y acceder a los servicios que ella ofrece. En los años 90’ surge con fuerza la noción de segregación social junto con la de exclusión social, en un vínculo directo con el desmantelamiento del Estado de Bienestar (Castel, 1997) que trajo como consecuencia el desempleo y el debilitamiento de los lazos sociales, donde del ejército industrial de reserva se pasa a la idea de una sub humanidad, en referencia a quienes parecen quedar sin lugar en el mundo (Gonçalves y Mancebo, 2005). Los análisis urbanos enfatizan en la idea de

polarización social (de un lado la segregación autoinducida de los sectores de ingresos altos y del otro la segregación estructural de los sectores pobres), donde las clases medias tenderían a disminuir, lo que se expresa en el uso del espacio urbano y en su organización en espacios fragmentados (Katzman, 2001; Veiga, 2002; Soldano, 2013).

Rubén Kaztman (2001) define la segregación residencial como el "proceso por el cual la población de las ciudades se va localizando en espacios de composición social homogénea" vinculado con la conformación de una subcultura

> que emerge en forma natural de la concentración espacial de categorías de población que comparten características similares, y [donde] el simple hecho de la mayor accesibilidad intragrupal favorecería la formación de patrones normativos que reflejan esos rasgos comunes (p.178)

Propone una tipología de barrios populares urbanos latinoamericanos cuya coexistencia daría cuenta de la heterogeneidad de la pobreza: *barrios de migrantes recientes* (migración del campo a la ciudad a mediados del siglo XX y ubicación en sus márgenes como paso intermedio en el proceso de asimilación); *barrios obreros tradicionales* (ubicación de la población en las proximidades de los lugares de trabajo con una identidad de clase y sociabilidad vecinal relativamente sólidas); *barrios populares heterogéneos* (contextos urbanos que favorecían la movilidad individual y colectiva, la convivencia y las relaciones informales entre obreros industriales estables, pequeños comerciantes, trabajadores de servicios personales, empleados, maestros); y *ghetos urbanos* (expulsión hacia la periferia, en los años 80, de población con pocas esperanzas de inserción estable en la estructura productiva, desplazando el eje de la construcción de identidades desde el mundo del trabajo al del consumo y favoreciendo el alejamiento de los códigos imperantes). Según el autor, los barrios populares cambian a distintas velocidades, de modo que

> en cada período, la fotografía de cualquier barrio con cierta antigüedad revelaría residuos de distintas etapas de su formación, huellas de distintos modos de ordenar y ocupar el territorio, de los tipos de familia que prevalecieron, de actividades económicas que ya no operan o agonizan, así como de sucesivas configuraciones de estructuras sociales que dominaron la sociabilidad de su tiempo y le dieron su tono (p.182)

Si bien hay consenso que en la segregación residencial en América Latina el factor socio-económico es central, a diferencia de otras latitudes en donde se produce según atributos distintos, se formulan algunas críticas a estos enfoques, ligadas al predominio de la

cuantificación del fenómeno, a la invisibilización de otras dimensiones, a cierta reificación del espacio, a cómo se considera la relación entre desigualdad social y segregación residencial, y a la escasa consideración de sus variaciones en el tiempo (Wacquant, 2007; Villaça, 2011; Carman, Vieira y Segura, 2013; Soldano, 2013;Di Virgilio y Perelman, 2014; Kaminker, 2015; Grimson y Segura, 2016). A ello agregaría los riesgos ético-políticos de las perspectivas normalizadoras y amortiguadoras de los efectos perversos del capitalismo neoliberal.

Estas críticas parten de la relación entre desigualdad social y segregación residencial en términos políticos para poner en cuestión el tipo de relación entre ellas. Para Flávio Villaça (2011) la segregación residencial es expresión de la desigualdad social urbana, una forma de exclusión social y dominación que tiene una dimensión espacial. Según este autor ambas nociones están íntimamente relacionadas dado "los vínculos específicos que articulan el espacio urbano segregado con la economía, la política y la ideología por medio de los cuales opera la dominación" (p.37). Mercedes Di Virgilio y Mariano Perelman (2014) vinculan ambos procesos en el entendido que los fenómenos de segregación "se construyen con base en elementos materiales y simbólicos, históricamente producidos, social y territorialmente contextualizados" (p.9). Analizan la relación entre la estructura de clases propia de la ciudad capitalista que clasifica a los distintos sectores sociales en función de la dotación y control de recursos (materiales, de poder y simbólicos, entre otros), la estructura urbana que condiciona el acceso a los bienes y a los servicios e influye en la distribución de oportunidades (a través del mercado de tierras, el tipo de habitat, su localización y los flujos, circulaciones e interacciones que posibilita) y el diseño urbano en su "capacidad de regular, modelar, reprimir o potenciar prácticas y cursos de acción" (p.10). El análisis de Bourdieu (1993) de la relación entre la estructura del espacio social y la estructura del espacio físico, va en esta dirección.

Las/os autoras/es coinciden que la relación entre segregación residencial y desigualdad social es una relación compleja, poniendo en cuestión la frecuente sustancialización de los espacios. Para Sergio Kaminker (2015) hay una tendencia a "crear la ficción de grupos efectivamente existentes en el mundo social portadores de ciertas características, cualidades y comportamientos" (Mera, 2008, p. 8, citado por Kaminker, 2015, p.6), ocultando su heterogeneidad. Advierte sobre la tendencia de la "observación en fragmentos"..."aislando y petrificando a sus objetos de análisis, perdiendo la mirada de totalidad de una observación

multiescalar que capte las interrelaciones...” (Capron y González, 2006, p 72, citados por Kaminker, 2015, p.10). Plantea que la relación entre desigualdades y segregación no es directa ni mecánica, ya que esta última “se constituye en la intersección de diversas formas de desigualdad social, pero no es una expresión especular de ninguna de ellas” (p.5), de modo que la distribución de una variable (clases sociales, grupos étnicos) en el espacio no la explica por si misma ya que no hay linealidad entre la pertenencia a un grupo y una residencia.

Por su parte, María Carman, Neiva Vieira y Ramiro Segura (2013) plantean que lo geográfico y lo social se constituyen en dimensiones “interrelacionadas de manera compleja y cambiante”, lo que tiene consecuencias empíricas. Desustancializando los espacios, expresan que el análisis de la segregación se ha de poner no en la distancia socio-espacial sino en la desigualdad de oportunidades de acceso a bienes materiales y simbólicos de la ciudad y en las fronteras simbólicas que se construyen a pesar de la proximidad geográfica, incluso entre grupos aparentemente próximos en lo socio-económico y cultural. Segura (2015) dice que la noción de segregación residencial socio económica extendida en Latinoamérica, conduce a la idea de homogeneidad y aislamiento social y espacial de los sectores populares, perdiendo de vista otras dimensiones de la desigualdad urbana y de las relaciones de clase. Cuestiona el supuesto de “la separación, el aislamiento y la ausencia de interacción entre clases sociales” (p.132), interpelando la relación entre segregación espacial y exclusión social y las fronteras entre un “adentro” y un “afuera” que separaría al grupo segregado del resto de la ciudad. Para demostrar la ausencia de una relación lineal entre la dimensión socio-económica y la segregación residencial, plantea que mientras en los años ‘90 la fragmentación socio-espacial fue concebida “como emergente del mundo comunitario de los pobres urbanos” (p.131) como consecuencia de la profundización del neoliberalismo, los cambios acontecidos en la región (por ejemplo en Argentina y Uruguay) luego del año 2003 (incremento del empleo y de los ingresos, disminución de la desigualdad como consecuencia de la implementación de políticas sociales) exigen repensar aquella relación ya que esos cambios impactaron en la movilidad urbana cotidiana de los sectores segregados. Expresa:

> la experiencia cotidiana de la desigualdad socioespacial no puede ser completamente explicada con los conceptos surgidos a la luz de la experiencia neoliberal, así como tampoco es posible diluir esa experiencia en una celebración de la reducción de la desigualdad de ingresos, más aún cuando ya existe cierta evidencia incipiente de los

límites de esa política distributiva (p.132).

Efectivamente, creo que estas políticas redistributivas implementadas en nuestros países, no han supuesto cambios sustantivos en las dinámicas capitalistas y neoliberales dominantes, por lo que difícilmente generen procesos de desegregación sostenidos. Esto no resta complejidad a la relación entre esas dinámicas y los procesos microsociales, entre otras cosas porque la "experiencia neoliberal" no sólo se expresa en lo económico sino también en las producciones subjetivas (Guattari, 1998).

Por otro lado, estas/os autoras/es, que abordan la segregación desde la mirada de la antropología de la experiencia urbana (Carman, Vieira y Segura, 2013; Segura, 2006, 2013, 2015; Di Virgilio y Perelman, 2014), en la búsqueda de trascender su dimensión geográfica y cuantitativa, plantean la necesidad de atender a su expresión en las prácticas cotidianas: el encuentro entre distintos grupos, sus experiencias, las representaciones mutuas, las clasificaciones e imaginarios sociales que regulan las prácticas espaciales, los estereotipos, el papel de las configuraciones espaciales en los modos de imaginarse y relacionarse con los demás y con la ciudad, las formas de circulación y movilidad, las interpretaciones que las personas hacen de su experiencia y las narrativas acerca de la desigualdad que implican operatorias de clasificación, relaciones de poder y conflictos. Según Di Virgilio y Perelman (2014) a través de estas últimas, las desigualdades tienden a naturalizarse en procesos de larga duración donde se articulan múltiples categorías de diferenciación constituyendo "espacios morales en disputa" (p. 13). Segura (2013) plantea la distancia entre las formas en que los residentes experimentan el espacio (dimensión subjetiva), cuyas descripciones ganan en profundidad y densidad, y las que los agentes externos realizan de esos espacios (dimensión objetiva), jerarquizando el rol activo de los actores en estos procesos. Expresa que

> barrios similares en términos de infraestructura e indicadores socio-económicos pueden estar insertos en tramas relacionales cualitativamente distintas. No podemos, en consecuencia, utilizar sólo un criterio territorial; debemos mirar las relaciones sociales, los desplazamientos espaciales y los sentidos involucrados en tales relaciones y desplazamientos (Segura, 2013, p. 163)

En este sentido, los autores plantean dos aspectos relevantes: la articulación entre las dimensiones fijas y móviles del territorio, y las formas en que la segregación se pone de manifiesto no solo en el espacio residencial sino en la circulación de las personas por la

ciudad. Esto los lleva a enfatizar en la movilidad en la segregación sin negar su componente residencial (Segura, 2006; Marquez, 2013; Segura, 2015; Di Virgilio y Perelman, 2014; Grimson y Segura, 2016). Según Segura (2006) las personas del barrio se relacionan con el resto de la sociedad a partir o en contra de los límites que se configuran, de modo que "salir" del barrio, implica superar obstáculos económicos, geográficos y simbólicos. Expresa:

> Hemos intentado mostrar cómo suceden, de manera simultánea, dos conjuntos de procesos. Por un lado, aquellos que efectivamente tienden a la exclusión y el aislamiento. Por otro, la implementación de variadas estrategias que tienen en común la movilidad en la ciudad en busca de oportunidades –la lógica del cazador–, que implica superar obstáculos y atravesar fronteras –territoriales y simbólicas– para sobrevivir… (p.22)

Grimson y Segura (2016) cuestionan que el modelo de gheto norteamericano pueda ser trasladado a otras latitudes y muestran cómo en la ciudad de Buenos Aires la pobreza está racializada, lo que deriva en un estigma hacia los habitantes de los barrios populares en diferentes contextos urbanos que experimentan a partir de sus desplazamientos cotidianos (transporte público, instituciones educativas y de salud y lugares de trabajo, entre otros). La distinción entre ciudad y villa comprende no sólo factores económicos y urbanos, sino también marcas étnicas y raciales edificadas en los complejos procesos de urbanización, que se expresan en las fronteras simbólicas edificadas en la ciudad y en las formas de movilidad en ellas. En un sentido contrario, sin embargo, Marquez (2013) expresa que estas últimas pueden lograr "abrir posibilidades y contrafuegos a los poderes del Estado y al disciplinamiento de sus políticas sobre el territorio" (p. 126).

En los procesos de segregación participan múltiples actores, aunque con un poder diferencial: Estado, agentes inmobiliarios, organizaciones sociales, sociedades de fomento, grupos de vecinos, entre otros. El Estado posee un inmenso poder sobre el espacio urbano dada su capacidad de manejo del mercado (o de este sobre él), del suelo y de la vivienda (Bourdieu, 1993). Carman, Vieira y Segura (2013), tomando a Carman (2011), describen cuatro modalidades de segregación que frecuentemente se presentan articuladas: 1) *Segregación acallada* o invisible, que responde al desplazamiento de sectores populares a través de políticas de inclusión para la "recuperación" de espacios públicos, se constituyen en prácticas silenciosas de expulsión y se presentan como medida de protección de los más débiles, o de la sociedad dominante, donde la primera suele enmascarar a la segunda cuando

la proximidad entre ambos supera el principio de "intrusión socialmente aceptable" (Carman, 2007); 2) *Segregación por default,* producida por el prolongado abandono por parte del Estado de una zona relegada a través de "políticas del olvido"; 3) *Segregación presuntamente indolente o positiva,* que refiere a la auto-segregación de la clase acomodada; y 4) *Segregación agravada,* producto de la sumatoria de algunas de las anteriores. María Florencia Girola y Ana Thomasz (2015) agregan, como veremos, la *segregación resistida.*

Las condiciones de producción de los barrios en la ciudad se vinculan con los procesos de segregación residencial, por lo que abordo esta noción a continuación.

I.4- El barrio en la ciudad. Su vigencia para el análisis de la producción de los espacios residenciales

Según el antropólogo argentino Ariel Gravano (2005) la emergencia del barrio como tema en el discurso científico e ideológico coincide con el surgimiento del fenómeno urbano como problema en la revolución industrial y en el sistema capitalista que inaugura la lucha de clases dentro de la ciudad industrial del siglo XIX. La conciencia de ciudad y la de los espacios residenciales que la componen, emerge a partir de las condiciones habitacionales precarias de la clase obrera y de las necesidades de reproducción de la fuerza de trabajo en un marco de confrontación con la burguesía en ascenso. El barrio surge a partir de la creciente segregación y desigualdad urbanas, como indicador distintivo de la situación de explotación y de diferenciación en el uso del espacio urbano dentro de la ciudad. Según el autor, Engels impulsa el abordaje del problema de la segregación denunciando una sociedad capitalista que ubica a los obreros en la ciudad, inmersos en condiciones materiales de pobreza y separados de los barrios de las clases media y burguesa. Plantea el propósito de promover una condición humana digna, "utopía histórica, necesaria y reivindicable" (Gravano, 2005, p. 16). "La distinción entre barrios es ponderada, entonces, dentro del proceso de comprensión del fenómeno urbano en el marco de la relación de la totalidad histórica capitalista industrial", dice Gravano (2005, p.21) e inaugurá la distinción de clases según barrio y de barrios según clase, que perdura hasta nuestros días ya que "los problemas fundamentales de la ciudad del capitalismo del siglo XIX eran más *del capitalismo* que de la ciudad y del siglo XIX" (p. 24).

Según Gravano (2005) los utopistas de ese siglo operaron con el concepto de comunidad más que con el de barrio, ya que éste quedaba asociado a lo segregado, a los ghetos de miseria donde se ubicaban los obreros y a lo urbano que era necesario cambiar. La mayoría de sus proyectos fracasaron por pretender mantener un carácter comunitario en contraposición ideológica con la sociedad industrial capitalista, sin romper el vínculo con ella. Marx y Engels criticaron este idealismo voluntarista ya que para ellos, cambiar las condiciones residenciales de los obreros era posible si se suprimían las grandes ciudades y el sistema capitalista, planteando alternativas totalizadoras. Las iniciativas filantrópicas, en cambio, proponían proyectos alejados de las grandes ciudades sin buscar transformarlas y negando la lucha de clases.

Entre las perspectivas marxistas que colocan a la ciudad como variable dependiente de los procesos socio-económicos globales y oponen alternativas totalizantes como la revolución social, y los teóricos funcionalistas e idealistas que sustraen el fenómeno urbano de los procesos socio-históricos y de la lucha de clases, Gravano (2005) postula una concepción de barrio "como parte de un todo interrelacionado y en interrelación con él" (p.166). En ella, la lucha de clases juega un papel estructurante e histórico y los barrios son las marcas físicas que indican los procesos de segregación urbana resultantes de la apropiación, por parte del capital o del "barrio rico", del valor de uso de la ciudad como insumo para la reproducción social y material y del excedente urbano. La dialéctica histórica supone una totalidad construida, los barrios son resultado histórico, no están dados, aunque

> resulta difícil encontrar enfoques que profundicen en las formas mediante las cuales lo histórico se mete en la realidad de los barrios o, dicho de otra manera, cómo lo barrial se construye históricamente en términos de significados compartidos socialmente. Esto constituiría uno de los *debe* (Gravano, 2005, p.170)

Hay dos aspectos de este posicionamiento crítico respecto de las tradiciones teóricas urbanas que considero relevantes para abordar el fenómeno de los barrios populares. Uno de ellos, es la contestación a las perspectivas adaptacionistas de las ciencias sociales que abordan los problemas urbanos en términos de desorganización, disfunción o desvío, focalizando en los barrios que se apartan de la "normalidad" (los "barrios bajos", los "ghetos", los "slums"), de los parámetros de la clase media. Ellas, derivan en intencionalidades de integración social homeostática, negando o neutralizando los conflictos, considerados como obstáculo, más que

componente inherente a la vida social y motor de su dinámica. El otro, es que la visión dialéctica y de la sociedad como unidad histórica en relación a la cual el barrio es indicador de desigualdad, es insuficiente si no involucra la comprensión de los procesos en la vida cotidiana. Las relaciones de poder operan en, hacia y desde los barrios concretos, y por tanto merecen ser interpretadas en situación más que en abstracción (Gravano, 2005). Como dice Verónica Tapia (2013) "el barrio y su delimitación, siempre tiene un componente relacionado con las formas de habitar, la vida cotidiana y la construcción de sentidos por parte de sus habitantes" (p.9). Por eso, creo relevante el análisis de las formas de reproducción de los componentes macro-estructurales de la urbanización en la cotidianeidad, así como de los modos en que ellos también se producen y se transforman en ella.

Más allá que en todos los casos el concepto de barrio cumple con "la función de señalar un indicador espacial distintivo" (Gravano, 2005, p.25), es claro que desde sus orígenes arrastra contradicciones y ambivalencias. Por un lado, queda enraizado a la idea de segregación socio-espacial y a la reproducción de la fuerza de trabajo como indicador de la miseria de las grandes ciudades, en oposición a la comunidad de las utopías. Para algunos esto se constituye en amenaza por contener "lo distinto peligroso" o conduce a acciones filantrópicas, mientras que para otros es motivo de denuncia y reivindicación a favor de una clase, la clase obrera. Expresa Gravano (2005):

> ...fuera de los franceses, barrio es la parte *negativa* de las ciudades sólo por ser una parte de la ciudad, opuesto a lo positivo de la vida en las comunidades, que no se denominan barrios, pues no se las considera partes, sino unidades autocontenidas. Barrio es lo *partido*, lo *no-total*" (pp.24-25).

Esto ocurre sobre la matriz que, en el mismo contexto histórico, instala la contraposición entre la vida urbana de la sociedad industrial y el *deber ser* de la vida social y comunitaria heredera de la sociedad tradicional pre-capitalista o de una *pre-urbanidad* integrada (Mumford, 1966, citado por Gravano, 2005), una vida en comunidad alejada del vértigo urbano basada en valores de convivencia. El barrio se situaría entre el ideal de la vida social comunitaria y el caos de la ciudad moderna (Gravano, 2005; Baringo, 2013; Tapia, 2013). Como categoría que da cuenta de una forma de sociabilidad, se articula con la dicotomía comunidad-sociedad naciente a finales del siglo XIX y comienzos del XX, de la mano de la sociología clásica de Tönnies (Alvaro, 2015). Aquí tienen lugar las nociones de

"comunidad vecinal", "vecindad", "unidad vecinal", "vida comunitaria", "comunidad barrial", cuyos exponentes fueron sociólogos clásicos como Weber, teóricos de la Escuela de Chicago y otros precursores de la sociología urbana como Louis Writh (Gravano, 2005). Esas nociones, opuestas al caos y al desorden urbano, se asocian a unidades homogéneas caracterizadas por relaciones de solidaridad, ayuda mutua, pertenencia y valores compartidos, donde no hay lugar para la desigualdad.

Esta contraposición entre barrio y ciudad aún subsiste (Gravano, 2005; Tapia, 2013; Marquez, 2013), derivando en sensaciones de pérdida y en relatos nostálgicos. Gravano (2005) plantea la necesidad de indagar en los por qué de esas percepciones y "en los modos cómo esas representaciones interactúan en el *presente* y *construyen el presente,* aunque se refieran o amparen en el pasado que, por otra parte, no deja de ser una representación *construida* en el *presente"* (p.173) Estos relatos se observan no sólo en los abordajes científicos sino también en los políticos y en los del sentido común de las/os habitantes de nuestras ciudades. Como dice Martínez (2004), en el Río de la Plata, las letras del tango contienen el arquetipo de barrio que impregnó nuestra cultura y nuestro sentido común, aquél cargado de un tono afectivo y nostálgico porque es el barrio perdido asociado a un tiempo idílico, que adquiere un carácter solidario y protector, un lugar de pertenencia que marca la existencia. Según Tapia (2013), esta noción asumida y hegemónica, explica su lugar protagónico para los gobiernos en las últimas décadas quienes "han levantado sus agendas morales acerca de qué es cohesión social, capital social y ciudadanía" (p. 1). La autora dice que es la ideología barrial que critica Lefebvre (1975) ya que, en esa forma de concebirlo el barrio se piensa por fuera de los procesos económicos y políticos más amplios. Dicha ideología tiene cuatro rasgos: la condición intrínseca de lugar como unidad distinguible y delimitada; la superposición de lugar-comunidad-identidad; una escala local contrapuesta a la global; lo local como refugio y defensa de la identidad frente a las fuerzas globales abstractas y potencialmente desintegradoras.

El barrio se ha convertido en un calificativo de las zonas residenciales y con frecuencia se discute si un determinado espacio residencial es o no un barrio (Martínez, 2004). Esto ha llevado a diferenciarlo de unidades espaciales en las que se concentran los sectores más pobres, las que adquieren otras denominaciones en la región ("villa miseria" en Argentina,

"cantegril" o "asentamientos" en Uruguay, "favelas" en Brasil). En estos casos, *barrio* refiere a las áreas urbanizadas, excluyendo las formas de ocupación no formal de la tierra (Grimson y Segura, 2016).

La asociación de lo barrial con lo popular surge, según Gravano (2005), de su historia y del imaginario social. A partir de los distintos abordajes del barrio, adquiere distintas vertientes: la ligada a la clase social, al espacio de reproducción de la fuerza de trabajo que es el dominante en las teorizaciones; las que lo entienden como lo auténtico, donde el barrio sería parte de la simbología de lo popular; como los intersticios para la construcción de poder, de cultura y de economías no formales; y asociado a movimientos de resistencia, participación y movilización. En mi tesis, otorgo a lo popular el sentido más próximo a la clase social y a la reproducción de la fuerza de trabajo, incluyendo a los sectores subalternos que implementan estrategias de sobrevivencia informales. Maristella Svampa (2005) plantea que en Latinoamérica estos sectores involucran "un conglomerado más amplio y heterogéneo que el de la sola clase obrera" (p.161) que conlleva diferencias culturales y en las formas de sostén económico. Sin que necesariamente se constituyan en movimientos sociales, entiendo que estos sectores siempre dan cuenta de formas de resistencia mediante prácticas sociales individuales y colectivas más o menos visibles.

Siguiendo con el desarrollo del concepto de barrio, como dice Gravano (2005), lo diferente, lo distinto conduce a la necesidad de ser explicado en tanto emerge como ruptura, diferenciación y discontinuidad en la realidad social y urbana. Como propiedad o categoría urbana, ha merecido un tratamiento desde múltiples perspectivas teóricas y disciplinas y, sobre la idea genérica de que se trata de una unidad espacial dentro de la ciudad, ha sido considerada desde distintas facetas. Por mencionar sólo algunas: el estudio de los espacios segregados (ghetos, slums) en términos de desviación de la "normalidad" o de sub-culturas; el análisis de las cualidades de las relaciones de proximidad espacial, de vecindad; su caracterización (a veces cuantitativa) en función de distintas variables; su consideración como lugar político al ser definido por los organismos gubernamentales para su administración y planificación urbana, pero también al ser reivindicado como espacio de resistencia, participación y organización; y el abordaje de sus dimensiones simbólicas y culturales como espacios en los que tienen lugar procesos identitarios (Gravano, 2005).

Su delimitación suele ser motivo de controversias. Cuando se hace desde fuera dice Segura (2015) “se los imagina (y se los interpela) [a sus habitantes] como comunidades homogéneas y, a la vez, singulares, donde las acciones de sus residentes y organizaciones deberían coincidir con los límites de tales unidades territoriales” (p.88). La escala espacial a la que hace referencia la categoría “barrio” no es única y depende de la “lógica práctica de los actores sociales”, a la vez que es cambiante en cuanto a los límites, a los atributos que se le asignan, etc.. Grimson y Segura (2015) analizan cómo las relaciones de oposición y los cruces de fronteras son experimentados por las/os residentesen los barrios y la medida en que estos límites (los que se establecen desde fuera y los que se construyen desde dentro) estructuran los vínculos sociales, las organizaciones locales y la imaginación política. A los efectos de la investigación, Tapia (2013), propone criterios de delimitación que no supongan una frontera entre un *ellos* y un *nosotros* o entre un adentro y un afuera. Distingue entre una definición conceptual, partiendo de una concepción de barrio como barrio abierto y relacional, y una operativa, a sabiendas que esta supone “una construcción derivada de decisiones que en último término están insertas en geometrías de poder” (p. 10)

En tanto una de las dimensiones centrales de mi problema es la producción del espacio, me interesa el lugar que éste adquiere en la noción de barrio. Gravano (2005) la concibe como una “dimensión elemental” (p.167), “como una porción de espacio materialmente construido, parte de la totalidad urbana” que se define como “marcas que pueden o no coincidir con regulaciones formales e institucionales” (p. 167). Permite un ordenamiento a partir de localizaciones (centro-periferia), de distancias (entorno inmediato o vecindad y barrio extenso o barrio propiamente dicho) y de fronteras materiales y sociales. Dice:

> La espacialidad tiene importancia para la determinación de la escala y la unidad de observación de la investigación barrial y también para establecer la relación entre el espacio físico y las imágenes que produce en los actores que lo viven (imaginabilidad) (Gravano, 2005, p.166)

Ubica la construcción del espacio barrial en una relación estrecha entre lo espacial y lo social, pero donde el primer elemento parece quedar en un lugar secundario respecto del segundo. Concibe al barrio como escenario de las relaciones sociales, aunque dice que, como tal, no es neutro (denuncia las desigualdades, por ejemplo), y lo subordina a otras dimensiones: funcionales, simbólicas y culturales. Con funcionalidad refiere, entre otros aspectos, a la

posición intermedia de lo barrial, entre la unidad doméstica y las instituciones, el espacio público y el mundo de la producción, la familia y los vínculos secundarios, lo privado y lo público. La dimensión simbólica alude al barrio como significado, vinculada a la identidad "como construcción de significación interna y externa" (p.171); el barrio extenso sería el que otorga identidad, ya que esta se construiría por el sentimiento de ser parte de él, más que por la frecuencia de los contactos o el conocimiento entre habitantes. Propone recuperar la dimensión "significativa, representativa, subjetiva, vivida, simbólica o cultural del espacio" (p.173), del barrio con gente *que vive el barrio* y no sólo que vive *en* él, para distinguirlo del barrio pensado y diseñado desde fuera, desde los mandatos dominantes. Con la dimensión cultural refiere a la continuidad histórica de las tradiciones de la población en los barrios "bajos" y sus consecuencias en los comportamientos, ya los recursos adaptativos de sus integrantes, señalando los riesgos del culturalismo expresado en quienes hablan, por ejemplo, de cultura o sub-cultura de la pobreza.

Son frecuentes los cuestionamientos a la vigencia de lo barrial en la sociedad contemporánea y a la pertinencia del concepto, lo que no es ajeno a las expresiones nostálgicas por el barrio perdido. Se alude a los cambios producto de la globalización, a las transformaciones culturales e identitarias, al papel de las tecnologías de la información y la comunicación, y a las múltiples pertenencias de las personas. David Baringo (2013) dice que se establecen nuevas relaciones entre el espacio y el lugar, entre lo fijo y lo móvil, entre el centro y la periferia y entre el espacio real y el virtual. Otros autores refieren al trastocamiento de las espacialidades y de las temporalidades (Almeida y Sánchez, 2014), a la fluidez, la desterritorilización y movilidad constante de las personas y de los espacios (Bauman, 2007), y a su incidencia en las relaciones humanas y en la intersubjetividad. Se preguntan por la pertinencia de indagar sobre identidad social, pertenencia, historias compartidas y dar significado a un "espacio común" en realidades en las que el espacio como flujo entra en tensión con el espacio como lugar (Castells, 2002), y el tiempo instantáneo con el tiempo vital.

La sensación de pérdida de barrio está ligada a los efectos del capitalismo neoliberal en las subjetividades: individualismo, competitividad, consumismo, debilitamiento de los vínculos vecinales y de la participación, inseguridad y miedo, entre otros aspectos. Graciela

Martínez (2004) expresa que una de las manifestaciones de la globalización es la pérdida de la cohesión y de la identidad histórica de los barrios, como producto de la "deslugarización" propia de la época. Dice que, lejos de derivaciones contingentes, estos procesos son inherentes a las lógicas del poder. En su investigación sobre dos barrios montevideanos (Cerro y Punta Carretas) ubicados en las antípodas de la escala social, concluye que, ante los cambios experimentados, sus habitantes "se refugian en lo más inmutable o imperecedero del barrio, o de su ideal de él", en sus leyendas, en sus mitos, en sus dimensiones naturales. Expresa:

> El mito puede ser eterno e insobornable. Pero un mito que no se re-presenta y una identidad que no se re-crea hilando la continuidad del lugar compartido en el tiempo, ya definitivamente anclados en el pasado e inaccesibles para los que nacen o llegan, se van esclerosando y muriendo mientras se convierten en un factor de incomunicación, discriminación y ruptura entre los viejos y los nuevos (p.15)

Agrega que "un mito puede morir, puede ser absorbido, colonizado o resemantizado por un nuevo orden de ideas" (p.15), aludiendo a cómo los mitos barriales tienen anclaje en un mito mayor, el nacional, el del Uruguay integrado.

Baringo (2013), admitiendo la crisis de la comunidad urbana, plantea sin embargo, que el elemento espacial, los encuentros cara a cara, continúan siendo importantes para algunos sectores "aunque de manera más diversa y fragmentaria. El barrio continúa mantenimiento su fuerza como espacio de representación y expresión del ethos comunitario, aunque sea con un fuerte componente mítico y coyuntural" (p.58). A pesar de su debilitamiento, una serie de investigaciones muestran que el barrio es relevante desde el punto de vista identitario y afectivo, en términos de sentimientos de pertenencia, favoreciendo una distinción simbólica entre el *nosotros* y el resto de quienes coexisten en la ciudad. Concluye que "la copresencia, barrera que el ámbito virtual no puede superar, continúa y continuará siendo condición básica para la vida social en las ciudades y, por lo tanto, en la configuración de la comunidad urbana" (p. 62). Con ello no niega, que para otros, la sociabilidad sea más fuerte en relación a otras partes de la ciudad, del país o del mundo.

En tanto para muchos habitantes de la ciudad el espacio de residencia ocupa, aún hoy, un lugar relevante en la organización de su vida cotidiana, creo que no se trata de responder acerca de la vigencia o no del barrio como realidad empírica y teórica, sino de comprender las

dinámicas y los sentidos que tienen lugar en ella (incluyendo los relatos nostálgicos), “las formas de sentir (se) en territorio que actualizan los pobladores, recuperando las sensaciones ligadas al ámbito de lo próximo/cotidiano/conocido” (Boito, Gianonne y Michelazzo, 2011, p.2). Entiendo que no es posible involucrarse en estos debates si no es situacionalmente.

I.5- La producción de los espacios residenciales en barrios populares

La experiencia de segregación urbana, en términos espaciales, se manifiesta en distintas escalas: la del barrio en la ciudad y la de los espacios residenciales particulares que se configuran en ellos.

Thomasz (2013) expresa, tomando a Oszlak (1991) que habría una relación directa entre el derecho a la ciudad, al espacio urbano y a la vivienda, considerando que la concreción de este último es la máxima expresión del primero. A su vez, el acceso a ella no necesariamente se traduce en ejercicio del derecho a la ciudad, ya que puede derivar en la producción o profundización de procesos de segregación. Estos espacios se articulan con la naturaleza más fija y estable del territorio (Di Virgilio y Perelman, 2014; Segura, 2015) y favorecen la construcción de límites materiales y simbólicos al interior de los barrios y de la ciudad. María Florencia Girola (2007) critica las ideas deterministas de la relación entre habitat y habitus (Bourdieu, 1993), y las concepciones esencialistas que vinculan las condiciones de los espacios residenciales (como su estado de cuidado y mantenimiento) con el perfil cultural de sus habitantes. Pero como la ausencia de determinación no implica ausencia de relación, analiza las complejas articulaciones entre las características físicas del espacio habitado, la sociabilidad vecinal, el uso de los espacios comunes y las dimensiones simbólicas, en el marco de los procesos socio-históricos en que se producen los espacios residenciales.

Un aspecto fundamental vinculado al derecho a la vivienda es el acceso al suelo urbano. María Araceli Schettini, Eduardo Gandelman y Benjamín Nahoum (2012) dicen que el suelo urbanizado es un bien escaso e imprescindible al tiempo que tiene un costo alto, siendo imperativo su uso óptimo. Mientras que por un lado muchas personas no tienen solvencia económica para acceder a la vivienda a través del mercado y las políticas habitacionales son insuficientes, existe suelo urbanizado ocioso, en relación al cual, el

derecho de propiedad opera como principal obstáculo para ese "despilfarro social". Proponen una solución jurídica preventiva que llaman "prescripción especial", retornando, a través de la expropiación, el suelo ocioso a manos del Estado para que le de una utilidad social. Esto implica reconceptualizar el rol del suelo urbanizado considerándolo como bien social al alcance de toda la población y no como mercancía u objeto de especulación.

Aurelio Ferrero y Gustavo Rebord (2013) plantean tres grandes formas de producción de la vivienda: estatal o pública (provee soluciones habitacionales a familias con escasos recursos o financia mejoras, donde su participación suele ser restringida, prima una lógica de acumulación política y a veces, redistributiva); autoproducción o producción social, individual o colectiva (las personas se encargan de la producción de su vivienda y el control del proceso productivo está en sus manos); privada, empresarial o de mercado (un agente económico produce viviendas y las ofrece en el mercado, pudiendo incluir sistemas crediticios, y donde la lógica es la de acumulación del capital). Siguiendo a Ortiz (2008), dicen que la producción de la vivienda supone las siguientes fases: promoción y planeación, producción, distribución y uso. Su secuencia depende de la modalidad de producción: en la autoproducción el uso acompaña la producción, ya que su construcción se incorpora a la vida cotidiana de las personas, mientras que en la modalidad empresarial la vivienda entra al mercado como producto terminado.

En relación a la primer modalidad (la estatal o pública), existen en América Latina numerosos estudios sobre los complejos habitacionales "de interés social" producto de las políticas de vivienda de los gobiernos de turno (Girola, 2004, 2007; Duhau y Giglia, 2004; Thomasz, 2013; Girola y Thomasz, 2015). Son vistos como "ciudad moderna histórica" (Girola, 2004) entendida como "modelo de gestión urbana anclado en políticas públicas de ordenamiento territorial" (p.95), que toman elementos característicos de la modernidad urbana como la planificación, la organización y la racionalización del espacio. Se trata de espacios que se diferencian de su entorno, de distintas dimensiones, compuestos por un número preconcebido de viviendas, que pueden tener una o varias tipologías de construcción y que suelen contar con espacios de uso común. Son intervenciones urbano-arquitectónicas "que ponen en juego concepciones del espacio, el hábitat, la convivialidad o convivencia vecinal, la movilidad y la integración urbana entre otras cuestiones" (Girola y Thomasz, 2015, p. 370).

Girola (2004) expresa, tomando a Giglia (2001), que este tipo de complejos habitacionales suelen tener

> incluso antes de estar acabados– una reputación negativa que se proyecta sobre los futuros habitantes en forma imperceptible y automática, constituyéndose así como lugares paradigmáticos que refuerzan una imagen apocalíptica de la ciudad contemporánea (Girola y Thomasz, 2015, p.361).

Con frecuencia se convierten en "zona roja", imaginario de "contaminación/peligro" que los medios de comunicación contribuyen a construir y a consolidar, ya que suelen ubicarse en la periferia de la ciudad como consecuencia del costo del suelo urbano (Duhau y Giglia, 2004)

María Cristina Cravino (2012) en su estudio sobre la percepción de los vecinos acerca del hábitat producido por el Programa Federal de Construcción de Viviendas (2004) en el Gran Buenos Aires, concluye que la mudanza a estos complejos habitacionales es significada como capital locacional devaluado. Agrega que estos impactos pueden ser evitados por el Estado tomando las siguientes medidas: la regulación del mercado del suelo para lograr mejores condiciones de locación; la coordinación para la provisión de equipamiento social con la mudanza; la cualificación de los espacios públicos; y las herramientas de acercamiento social entre vecinos que llegan y los que ya están habitando el lugar. Concluye en la importancia de "la localización de las viviendas de los sectores populares y 'el efecto de lugar' que se genera en los barrios, con facetas positivas y negativas a la vez" (pp.118-119):

> Hacer ciudad no es agregar más casas y calles; el equipamiento y las formas de relacionamiento barriales son centrales para quitar las etiquetas de estigma de los barrios de viviendas de interés social y para generar lugares de mayor oportunidad y trayectoria de ascenso social. En otras palabras, se requiere conciliar la política habitacional con la urbana y potenciar el desarrollo local (p.119)

Destaca la relevancia de la participación de los usuarios para transformar los barrios en espacios vividos, positivos y valorados, con relaciones de reciprocidad y vecindad. Esther Wiesenfeld y Francisco Martínez (2014), desde un enfoque de derechos humanos, expresan que los estudios evidencian la relación entre la participación (en la toma de decisiones sobre su diseño, construcción y administración), la satisfacción residencial de las personas y su dignificación. Expresan que el trabajo con las poblaciones sobre la toma de conciencia de la vulneración del derecho a la vivienda posibilita el tránsito "de la noción de necesidad de una vivienda – asociada a la supervivencia – a la de vivienda como derecho que busca la dignidad

y la construcción de ciudadanía" (p.347). Un estudio de Lucía Abadie et al (2016) en Uruguay, evidencia que en las cooperativas de vivienda por ayuda mutua la construcción por autogestión y la responsabilidad colectiva por su mantenimiento y administración, confluyen con una concepción de vivienda como derecho y no como bien de cambio. Esto redunda en la transformación de las relaciones sociales y en viviendas de calidad cuyo costo es la mitad que el de las "llave en mano" construidas por empresas con subsidios del Estado.

Girola y Thomasz (2015) analizan tres conjuntos habitacionales bonaerenses que expresan distintas formas de segregación residencial: *por default, resistida y agravada*. En el primer caso muestran cómo un complejo construido en el marco de políticas habitacionales universales, se convierte con el tiempo, en un espacio segregado como producto, entre otros aspectos, del abandono por parte del Estado, lo que sus habitantes califican como un pasaje entre "un pasado venturoso y un presente desafortunado" (p.365). En el de la segregación *resistida*, exponen cómo, un espacio residencial devenido degradado y prohibitorio, logra desarrollar iniciativas colectivas de estetización y desestigmatización que posibilitan revalorizar la pertenencia y reivindicar el derecho a la vivienda digna. En este sentido, Thomasz (2013), en otro trabajo, analiza cómo un grupo de piqueteros construyen una imagen estetizada y atractiva de su complejo habitacional, legitimándolo y dignificándolo mediante el ejercicio del derecho a la belleza como "elemento de normalización positiva" (p. 78) propio de las ciudades contemporáneas. Finalmente, las autoras ejemplifican la segregación *agravada* con los procesos experimentados por un complejo habitacional que se construyó para revertir los perjuicios ocasionados a un conjunto de familias por la permanencia durante años en núcleos habitacionales transitorios, pero que no logró incidir en las vivencias de segregación urbana que esa experiencia había generado, sino que las acentuó.

Girola (2007) caracteriza los procesos de apropiación de los espacios compartidos en uno de esos conjuntos residenciales, distinguiendo entre usos incompatibles (apropiación individual o de grupos reducidos, de espacios consagrados al colectivo), usos ociosos (apropiación de espacios comunes, abiertos y públicos con propósitos que subvierten los fines originales) y usos inciviles (apropiaciones disruptivas de la convivencia vecinal). Busca "comprender las disputas y los conflictos que se generan en torno de estos territorios comunes" (p. 140) mostrando "los desfasajes entre el lugar utópico o planificado y el lugar

tópico o practicado" (p. 145). En ese mismo contexto, estudia la sociabilidad vecinal, entendida como la relación con personas ajenas al grupo doméstico y con las que se mantiene una proximidad espacial que exige construir la convivencia y gestionar la alteridad. Entre las cualidades cívicas más valoradas que diferencian al "buen vecino" del "mal vecino", se encuentra el respeto por los derechos de los otros, la participación activa en los espacios de gestión del complejo y el pago de los gastos comunes. Identifica dos dimensiones significativas en la configuración de las relaciones vecinales: la oposición pasado-presente (entre el barrio habitado y el barrio evocado) y las tensiones entre proximidad espacial y distancia sociocultural ("mezcla" cultural y socioeconómica que tiene efectos negativos en las interacciones). Menciona la "incesante búsqueda de equilibrio entre cordialidad forzada y estrategias de evitamiento, entre la proximidad impuesta y la distancia, que debe ser reforzada con el fin de distinguirse socialmente y salvaguardar la vida privada" (p. 153), marcando una ruptura material y simbólica entre las formas de sociabilidad dentro y fuera de la vivienda. Finalmente, advierte sobre el riesgo de considerar a los conjuntos habitacionales como "unidades auto-contenidas y a históricas, homogéneas en relación con las prácticas y las representaciones de los actores sociales intervinientes" (p.148), perdiendo de vista la pluralidad de perspectivas que convergen en ellos. La delimitación de la unidad habitacional y el estudio de los fenómenos que en él acontecen puede contribuir a la construcción de identidades isomórficas en relación a esos espacios, riesgo que yo misma deberé enfrentar.

Emilio Duhau y Angela Giglia (2004) analizan la relación entre formas históricas de producción y organización del espacio urbano o "ciudades" en la ciudad de México, los usos del espacio público y privado y el tipo de conflictos dominantes en ellas. Destacan tres modalidades: los desarrollos suburbanos o fraccionamientos (destinados a clases medias y altas), los conjuntos habitacionales de interés social (de localización periférica y diseñados como espacios autocontenidos, diferenciados del tejido urbano próximo) y las colonias populares (vivienda unifamiliar autoconstruída en condiciones de irregularidad jurídica, con un aprovechamiento máximo del suelo para la función habitacional). Según los autores, "las prácticas sociales que se relacionan con el uso de los espacios y los artefactos urbanos cristalizan en un cierto orden urbano" (p.262), entendido como el conjunto de normas, formales o tácitas a las que las/os habitantes recurren en su interacción cotidiana, organizando

sus expectativas, los usos y apropiación y los significados atribuidos al espacio y a sus artefactos. Los conflictos por el espacio serían producto de los "efectos espaciales" de determinado tipo de contexto urbano y de las formas de relación entre ciudadanas/os y con las autoridades por el uso del espacio y sus bienes. Se relacionan con las características del espacio público y las modalidades de vivienda y con el vínculo entre esta y los usos no residenciales del espacio. La hipótesis que manejan es

> que existe una significativa correspondencia entre cada forma de producción -y la organización resultante- del espacio urbano, las prácticas de apropiación y el uso de éste en cuanto espacio local -que a veces es al mismo tiempo comercial, central o incluso metropolitano-, la morfología social del espacio habitado, los conflictos típicos por el espacio y la gestión urbana (p. 267)

En cuanto a los conjuntos habitacionales de interés social, la "ciudad del espacio colectivizado", o "colectivización inducida", existe una dificultad para identificar y gestionar diferencialmente los bienes privados familiares, los colectivos y los públicos. Los conflictos emergen de la necesidad de acuerdos y toma de decisiones para la gestión de esos bienes (uso y mantenimiento de áreas verdes, espacios recreativos, suministro de servicios básicos, seguridad, etc.) y suele ser importante la forma de tenencia de la vivienda y su relación con las normas de uso de espacios y bienes.

Las colonias populares o "la ciudad del espacio negociado" o ciudad "informal", se caracterizan por una organización de los espacios públicos que resulta de procesos más o menos azarosos, porque las viviendas -que suelen ocupar todo el suelo- se construyen a partir de la experiencia y necesidad de sus residentes, quienes transforman el espacio en función de sus estrategias de sobrevivencia, acumulando y aplicando conocimientos (Ferrero, 2013). Los usos del suelo evolucionan de forma espontánea y las reglas de convivencia incluyen "la aceptación pragmática de múltiples formas de apropiación y usufructo del espacio público para fines privados" (p.282). Los niveles de tolerancia hacia las diferencias en el uso de los espacios públicos son altos, debido al respeto a los acuerdos tácitos cuya vigencia "constituye un hecho social firme" (p. 282) Cuando fallan la tolerancia y la negociación por el uso de los espacios este orden urbano precario puede crear condiciones para que estalle la violencia.

Los autores finalizan planteando que en estos conflictos, los organismos del Estado suelen formar parte de ellos más que constituirse en árbitros:

> lo que sucede en el espacio urbano, su lógica de expansión, las formas en que se producen las diferentes periferias, y las modalidades en que se organiza la convivencia (urbanidad) en los diferentes tipos de espacios urbanos, no pueden ser vistos como fenómenos desvinculados del papel desempeñado por los supuestos y orientaciones que organizan el campo político-administrativo (p.286)

Pasaré ahora a mostrar cómo la producción del espacio en la ciudad capitalista, en sus distintas escalas (ciudad, barrio, espacios residenciales), se expresa en la urbanización de Montevideo.

I.6- El caso de Montevideo. De la ciudad ilusoriamente integrada a la ciudad crecientemente fragmentada

Montevideo es la capital de la República Oriental del Uruguay, la ciudad más poblada, concentrando casi la mitad de la población del país (1.319.108 en un total de 3.290.454 de habitantes, según el censo de 2011) y ubicada en el departamento más pequeño. A partir de su proceso fundacional en el siglo XVIII (1724-1730) experimentó sucesivas expansiones, integrando las antiguas chacras y estancias y los conglomerados poblacionales y comerciales (villas y pueblos) surgidos en épocas de conflictividad interna. Según Yolanda Boronat (2014), una vez derribadas las murallas de la antigua colonia, en 1829 se crea la Ciudad Nueva como extensión del casco histórico (Ciudad Vieja) coincidente con la zona céntrica actual. En 1831 el gobierno regulariza la propiedad de la tierra entregada a los colonos por el imperio español. Finalizada la Guerra Grande (1839-1851) comienza la recuperación y el crecimiento económico, cultural y social de la ciudad, con el aporte de los inmigrantes, derivando en una etapa del modelo expansivo liberal (1860-1903). Las tierras fueron cambiando de propietarios, constituyéndose un mercado de tierras irregular en manos de privados. El Estado comienza a regular esa actividad sobre una base liberal con normas flexibles y poco específicas para la instalación de industrias, aunque buscando proteger la calidad de vida. Se rematan terrenos a pagar en cuotas a largo plazo, destinados a obreros y empleados que se instalan en las proximidades de los establecimientos manufactureros, comerciales y de servicios. Esto es aprovechado por actores inmobiliarios para construir viviendas y arrendarlas a sectores medios y de bajos ingresos. Desde aquí se comienza a

construir viviendas en forma irregular, ya que el mercado informal construye fuera de los reglamentos o se alquilan casas en malas condiciones. Todo esto contribuyó a la primera gran expansión de Montevideo en áreas próximas a las centrales (en 1878 se había creado la Ciudad Novísima) y alejadas, fundándose las primeras villas y pueblos (Boronat, 2014), como el Pueblo Maroñas, antecedente del barrio Flor de Maroñas, que selecciono para mi estudio.

A comienzos del siglo XX la población había aumentado notoriamente y el mercado inmobiliario seguía fraccionando el suelo. El Estado realiza una división funcional del territorio en zonas urbanas, suburbanas y rurales (1947), con áreas preferenciales para industrias y para actividades molestas, insalubres o peligrosas, estableciendo reglamentaciones específicas. Expresa Boronat (2014):

> La delimitación de zonas para la instalación de actividades industriales y otras, con relación al uso residencial del suelo fue incidente en el futuro de Montevideo, esta delimitación condicionó en gran parte, en función de las calidades ambientales históricamente consolidadas, un modo de ordenamiento del territorio con repercusión futura en la segregación residencial (p. 55)

Estos procesos se asocian a un desarrollo industrial impulsado por el modelo de sustitución de importaciones. Los alrededores de las fábricas son destinados a fraccionamientos para su trabajadores, ya fuera que construyeran su casa propia (a partir de programas de apoyo específico, como el Plan de Vivienda Popular o Económica creado en 1941 por la Intendencia de Montevideo, IM), o que accedieran a programas de "vivienda de interés social" emplazados en estas zonas (por ejemplo, en el marco del Instituto Nacional de Viviendas Económicas, INVE, creado en 1937). Se incrementa el valor de las tierras urbanizadas y factibles de urbanizar, los lotes más baratos se distribuyen hacia la periferia y hacia el área metropolitana, con poca infraestructura y servicios, mientras que la franja costera, con mejor calidad ambiental, se destina a sectores de mayores ingresos. La inversión privada, que había crecido en la primer mitad de siglo, se dirigía a la construcción de viviendas en edificios de baja altura destinadas al alquiler para estratos medios. En 1946 se aprueba la ley de propiedad horizontal N.º 10.751, que impulsa al mercado inmobiliario en la construcción de edificios de apartamentos para la venta de unidades e instrumenta préstamos hipotecarios para la construcción y compra, reactivando la industria de la construcción.

Así, a partir de la ocupación del suelo en forma diferencial se va instalando una

tendencia segregacionista en función de su valor económico, de la dotación de infraestructura y servicios, de las calidades ambientales y paisajísticas, de la accesibilidad y de la construcción simbólica de las relaciones sociales (Alvarez Pedrosian, 2013). Simultáneamente, se crean los "cantegriles" en el cinturón de la ciudad, a partir de la migración desde el campoque genera un déficit habitacional para familias de bajos ingresos.

En la década del '60 la crisis económica mundial se expresa en la región como debilitamiento del modelo de sustitución de importaciones dando lugar al proceso de neoliberalización en la segunda mitad del siglo XX, y a cambios importantes en la calidad y cantidad del trabajo disponible, en el rol del Estado y en el mercado inmobiliario. Se produce la caída del salario real congelándose en 1968 junto con los precios y se genera una crisis en el mercado inmobiliario y en la industria de la construcción. El Estado interviene desregulando el precio de los alquileres, lo que conduce al desalojo de muchas familias que deben buscar alternativas: acceso a viviendas de menor calidad, compartir casas con parientes, construcción informal en terrenos urbanizados u ocupación de terrenos. Los "cantegriles" se expanden con población proveniente de las zonas céntricas de la capital.

En 1968 se aprueba la Ley de Vivienda N.º 13.728 para dinamizar la industria de la construcción y abordar el déficit habitacional. Paradojalmente, esta ley institucionaliza la modalidad cooperativa de producción de vivienda favoreciendo la consolidación de la Federación de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM) en un marco de creciente autoritarismo que culminará instalando la dictadura cívico-militar (1973-1985), en cuya resistencia, ese movimiento jugaría un papel central. Se trata de una modalidad de autoconstrucción colectiva, en terrenos de propiedad común, en relación al cual los cooperativistas tienen derecho de uso y goce. El Estado otorga préstamos para la compra del terreno y para la construcción de las viviendas, que se realiza con la orientación de especialistas, contando además con asesoramiento técnico para constituirse como cooperativa.

Los complejos habitacionales del sistema público contribuyen a densificar áreas intermedias y periféricas en suelos de bajo costo, mientras las áreas centrales se destinan a la promoción privada construyendo edificios en zonas de valor inmobiliario creciente para sectores medios, medios altos y altos. Mediante la articulación de aspectos legales, crediticios y de inversión impulsada por el Estado, a partir de presiones del sector inmobiliario, de la

industria de la construcción y de la demanda de vivienda, coincidente con la apertura al capital extranjero, se produce entre los años '70 y '80 un “boom de la construcción”. Este es consecuencia de un proceso especulativo descontrolado que dejará edificios vacíos y abandonados, sin que se resuelvan las necesidades habitacionales de sectores de menores ingresos. El sistema de subsidios que preveía la Ley Nº 13.728 y la creación del RAVE (Registros de Aspirantes para Viviendas de Emergencia) fueron medidas muy insuficientes. Cerca de un 12% de la población es expulsada hacia la periferia generando asentamientos informales y afectando el 40% del suelo urbano, mientras que las áreas centrales urbanizadas pierden entre el 10 y el 22% de su población (Delgado, 2014)

En el año 2000 se crea el Programa de Integración de Asentamientos Irregulares (PIAI) financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), cuyas intervenciones buscaban mejorar el hábitat, construyendo infraestructura urbana, saneamiento, equipamiento y servicios e interviniendo en las viviendas, o realojando familias que ocupaban terrenos no habilitados para residir. Hacia el 2002 se produce una importante crisis financiera que deriva en la caída del Producto Bruto Interno (PBI), en el cierre de empresas y bancos, en el aumento de la desocupación y en la caída de los salarios. Numerosas familias no pueden pagar los préstamos hipotecarios, entrando en situación de morosidad y otras, son desalojadas de viviendas “de interés social” expandiéndose la construcción informal del hábitat, mientras en el otro polo de la escala social, asistimos a un nuevo fenómeno en Uruguay: los barrios privados o countries (Boronat, 2014).

Las transformaciones urbanas que experimentó Montevideo, algunas de ellas radicales, como las de la segunda mitad del siglo XX, impactaron en los barrios populares, que, en coherencia con la centralidad en el mundo del trabajo, estaban conformados mayoritariamente por obreros, empleados públicos y pequeños y medianos comerciantes (Katzman et al., 2004). Su acceso a la tierra y a la vivienda se había visto favorecido por la intervención del Estado, de modo que la construcción de la casa propia y el alquiler habían sido respuestas viables y oportunas a sus necesidades habitacionales. Los cambios reseñados llevan a que en la actualidad, la heterogeneidad de estos barrios en cuanto a modalidades habitaciones y a grupos poblacionales se haga evidente ante cualquier observador externo. Están conformados por: viviendas de mediados del siglo XX; complejos habitacionales de viviendas de interés

social implementados por sucesivos gobiernos; asentamientos irregulares producto de las sucesivas crisis económicas; y cooperativas de vivienda por ayuda mutua. Esto supone diferencias en los procesos y momentos de conformación, en el emplazamiento en el espacio, en el perfil socio-económico de los residentes, en los diseños habitacionales (viviendas y entornos inmediatos) y en las formas de habitar, obligando a resituar las "convenciones urbanas" en el escenario barrial (Abramo, 2012).

La presente tesis se propone comprender la relación entre estos procesos y las formaciones subjetivas en estos barrios populares, haciendo énfasis en la construcción de sentidos de pertenencia (*nosotros*) y alteridades (*nosotros/otros*) en su interior. Si bien nos centramos en el resultado de los procesos de segregación residencial de la etapa neoliberal, como vemos, estas tendencias en Montevideo no emergen en ese período, sino que son producto de su urbanización capitalista en donde el acceso, distribución y uso del suelo fueron modelados en los sucesivos períodos a partir de los intereses del capital, fundamentalmente industrial e inmobiliario. Las necesidades habitacionales de su población debieron satisfacerse en el mercado de acuerdo a su solvencia económica, mientras que el Estado intervino, en distintos momentos y con distintas modalidades, con distinto éxito en su cobertura, pero donde el resultado, la ciudad que hoy tenemos montevideanas y montevideanos, expresa los intereses capitalistas más que los de los sectores populares. Como dice Renna (2008):

> La evidencia da cuenta que la neoliberalización del espacio urbano es causa y consecuencia de nuevas miserias. Como conceptualizaría Ana Núñez (2000), al problema de la "urbanización de la pobreza" predominante en el siglo veinte se suma la "pobreza de la urbanización" del siglo veintiuno: la ciudad hoy se está haciendo y pensando pobremente (p.1)

Todo esto, a pesar del imaginario de ciudad integrada que hasta no hace mucho tiempo era dominante en nuestro país, como producto de la conformación del Estado, de la narración de la nacionalidad y de los sistemas clasificatorios y normalizadores que aquel instituyó, en una búsqueda abstracta de identidad (Alvarez Pedrosian, 2013).Como dice Boronat (2014):

> El proceso de segregación residencial tiene un espesor histórico de muy larga data. Existen múltiples referencias acerca de la ciudad "democrática", y de la integración social de épocas pasadas. Esto es así en parte, sectores de población de asalariados, comerciantes, profesionales, lo que se denominaba "clase media", se localizó en los barrios montevideanos, barrios en el que también residían familias de los estratos socioeconómicos inferiores y también superiores. Compartiendo no sólo los espacios

> urbanos en el entorno de las viviendas, [sino] también otros espacios y servicios educativos, recreativos y culturales. Pero siempre se dio, en términos generales, preferencias de localización de parte de los sectores socioeconómicos más altos hacia determinadas áreas urbanas. En las últimas décadas el fenómeno ha ido cambiando y agudizándose…(p. 73)

En este capítulo abordé las características de la producción del espacio en la urbanización capitalista en sus distintas escalas, la ciudad, el barrio y los espacios residenciales, derivando en sus particularidades para la ciudad de Montevideo. En este marco, la cuestión de la espacialidad amerita un tratamiento especial ya que está presente en todos los niveles. En tanto el espacio ha sido conceptualizado de distintas maneras desde diferentes disciplinas y enfoques, en el siguiente capítulo me detendré en ello evitando partir de una naturalización del concepto.

CAPITULO II- Espacio y producción del espacio. La desustancialización del espacio y la espacialización de la subjetividad en clave histórica

¿Qué es el espacio?. ¿Por qué hablamos de producción del espacio? Estas preguntas llevan implícitas dos premisas. La primera, es la necesidad de romper con la idea de espacio como experiencia inmediata, naturalizada y estática, como telón de fondo en nuestras vidas. Preguntarnos qué entendemos por espacio es adentrarnos en sus distintas concepciones y en las diversas formas de comprender los fenómenos en relación a él, como los procesos residenciales y la relación entre grupos de residentes que motiva esta tesis. En el mismo sentido, es fundamental involucrar la dimensión temporal, ya que el espacio es espacio histórico, por lo que espacio y tiempo no son independientes. La segunda premisa, es que si el espacio no es estático ni a-histórico, es necesario hablar de su producción ya que no es una realidad apriori, sino producto de determinados procesos. Desde la concepción de ciudad que expuse, hablar de producción del espacio implica que el capitalismo produce determinado tipo de espacialidades y no otras y que el sistema se reproduce desde él. Por otro lado, la producción del espacio supone una construcción a partir de las prácticas cotidianas de quienes lo habitan, lo usan, se apropian, lo significan y lo transforman. Me refiero a la producción material y a la producción subjetiva, sin considerarlas en forma independiente y desde una perspectiva que supone desustancializar los espacios y espacializar las subjetividades, realizando ambos movimientos en clave histórica. Finalmente, en tanto las relaciones de poder tienen un papel sustantivo en la producción de los espacios, es inevitable hablar de territorio. Todo esto conduce a abordar los sentidos de pertenencia y alteridades en barrios populares desde una perspectiva que articule lo macro y lo micro, espacialidad y temporalidad y producción material y subjetiva del espacio.

En este capítulo, desarrollo en primer lugar, distintas concepciones del espacio y a partir de la jerarquización de algunas de ellas, me detengo en la noción de espacio como producción capitalista y muestro las implicancias de poner a dialogar la dimensión espacial con la temporal. Abordo brevemente la relación entre la noción de espacio y la de territorio. Seguidamente, doy cuenta de distintas formas de comprender la relación de los sujetos con sus entornos físicos como manifestación de la producción subjetiva (o simbólica) del espacio,

para culminar con mi posicionamiento sobre la relevancia de una concepción de subjetividad que jerarquice el papel de los espacios en su producción, entendidos desde su rol activo en la sociedad y en la vida de las personas y anclando ambas dimensiones -subjetividad y espacialidad- en las relaciones de poder.

II.1- Concepciones acerca del espacio

Según Efraín León (2016) como pocas veces, en las últimas décadas, la noción de espacio motivó la atención de disciplinas científicas y humanísticas modernas, asociándose con múltiples sentidos, a veces inconexos y contradictorios. Sistematiza las nociones de *espacio* vigentes en la geografía y en la teoría social, ubicándose en una perspectiva humanista y marxista y posicionándose críticamente ante los abordajes positivistas. Sus planteos son oportunos para ubicar una noción de espacio en diálogo con la economía política y abordar las formaciones subjetivas como constitutivas del mismo.

Un primer conjunto de nociones, según León (2016), refiere al espacio como espacio vacío, instancia pura y envolvente, que contiene, una instancia abstracta, mental que permite organizar cognitivamente los fenómenos; es inmutable e independiente de la experiencia humana y de la dinámica social, se ubica por fuera de la historia y de la praxis humana.

Un segundo grupo de nociones responde al espacio como materialidad, "una instancia cósica empíricamente comprobable" (p.71), que es relacional y relativo, tiene movimiento, y puede ser ocupado, usado y transformado; es un espacio con historia. Plantea tres alternativas en esta concepción: 1) la que lo reconoce como sustrato natural, físico y biológico, inseparable del tiempo, que puede ser usado y ocupado, pero donde no se consideran los intereses en juego; es un espacio contenedor: "es la instancia material que contiene, soporta y posibilita la práctica humana" (p.72). La naturaleza impacta en la sociedad, la condiciona y se deja usar por ella. Cuando se lo considera en forma fragmentada y en procesos o sujetos sociales particulares, se constituye en hábitat o entorno, en "espacio geográfico" donde se establecen las sociedades; 2) la que lo trata como espacio material natural y social al mismo tiempo, que reconoce y cristaliza la actividad humana y que es producto de ella, pero concebido como una instancia material pasiva, no como fuerza social en si misma o como un

factor dinámico de la sociedad; y 3) el espacio como fuerza productiva material, como cualidad y fuerza particular de la praxis histórica; el espacio natural social es una instancia dinámica y una fuerza social particular: las fuerzas productivas materiales; es la sociedad haciéndose y determinándose materialmente a si misma; es uno de los planos de la existencia de la sociedad, una de las fuerzas que la dinamizan. Es interesante la concepción de la escala en estas nociones de espacio: como cualidad constitutiva de la materia, ya que el espacio es considerado como sistema en interdependencia, movimiento y transformación, donde lo local no es entendido como manifestación singular de la materia, sino como "piezas de un ensamblaje material general que se articulan y ensamblan en múltiples escalas, hasta alcanzar una magnitud planetaria" (p79). Salvo cuando es considerado como entorno, el espacio no suele ser atomizado y considerado separadamente de la escala de su vigencia.

Un tercer conjunto de nociones, refiere al espacio semiótico, como totalidad de representaciones y sentidos. Es un ámbito significativo "constituido por la articulación de imágenes, discursos y reproducciones mentales del mundo; un ámbito desde el que un sujeto colectivo establece su sentido propiamente humano" (p.80), se ubica en el horizonte de la subjetividad humana. Esta noción tiene dos vertientes: 1) la que liga el ámbito significativo a la identidad y a los espacios de representación en la escala local, en relación al entorno inmediato, donde el espacio semiótico de un sujeto colectivo se articula al lugar y a la escala donde desarrolla su experiencia; el "espacio semiótico" es considerado "entorno de significación" sin distinguir entre la trama de representaciones del mundo y el entorno de interacción práctica que posibilita la significación, desconociendo los procesos que produjeron la singularidad de la unidad geográfica concreta, que exigen ser identificados y explicados en otras escalas, porque los entornos de significación no albergan una identidad absoluta con las unidades geográficas particulares; y 2) la que concibe el espacio semiótico como plano particular de la praxis, reconociendo que las imágenes del mundo no pueden separarse de la historia práctica humana y considerándolas desde "la compleja condición dinámica de la subjetividad en la praxis social" (p.83); es a partir de la subjetividad, del plano semiótico, que las prácticas sociales adquieren forma y sentido, a la vez que aquel es determinado por las líneas de fuerza en que se desdobla la praxis concreta. Además de perder

de vista la reproducción multiescalar de la sociedad que da sentido a las unidades geográficas concretas como entornos posibles para la significación, en las perspectivas semióticas se produce una fractura de la identidad del espacio con el horizonte de las relaciones entre el hombre y el medio natural. El espacio es concebido como trama de representaciones y sentidos de grupos humanos particulares en unidades geográficas no ligadas directamente a la base material, lo que lleva a hablar, por ejemplo, de espacios de subjetividad.

El cuarto conjunto de nociones refiere al espacio práctico,como una totalidad de prácticas y procesos sociales que se articulan, se mueven y se transforman conjuntamente. Lo práctico es la actividad corporal humana individual y colectiva, sus conectores sociales, los órdenes de socialidad o convivencia que rigen las relaciones interpersonales e intercolectivas (la normatividad moral, jurídica y religiosa, las instituciones gubernamentales, el género y el parentesco, los flujos de capital, etc.). La práctica presente se articula con la pasada objetivada en la materia, y la actividad humana con la significación y el sentido del mundo. Es un espacio entretejido con el tiempo, "una unidad espacio-temporal concreta de procesos sociales reales" (p.88). Se destacan dos visiones: 1) la que mantiene el atomismo local al corresponderse con la escala local de la actividad práctica particular, aislada de los procesos que se dan en otras escalas y lugares; se demarcan procesos sociales particulares según distintos criterios (espacio urbano, rural, empresarial, juvenil, económico, político, público o privado, de conflicto o de juegos de poder, etc.) arbitrarios y apriori; el espacio es el conjunto de prácticas espacialmente demarcadas con criterios diversos o el entorno singular de relaciones donde se inserta una de sus prácticas, órdenes o procesos; y 2) la perspectiva que rompe con el aislamiento local para instalarse en el global, reconociendo que el espacio práctico no se puede desligar del tamaño y la forma histórica de la sociedad capitalista. Se trata de la "articulación de unidades geográficas particulares más o menos definidas que se entretejen, determinan, conforman y constituyen entre si" (p.93) que, al determinarse mutuamente, definen una unidad heterogénea global con dinámica, sentido y forma histórica peculiares. Esta postura trasciende el antagonismo sociedad-individuo y global-local, que condujo a una visión de sociedad y de estructura social homogeneizadora, como fuerza jerárquicamente superior e independiente, concebida como sumatoria de individuos, y el espacio local como sumatoria de lugares singulares, meros engranajes de una maquinaria. La

unidad global heterogénea supone la diferencia entre las unidades geográficas particulares, como unidades singulares, únicas e irrepetibles, y como fragmentos articulados y conectados entre si en una unidad sistémica mayor en la que toma forma y sentido la totalidad histórica concreta. Esta totalidad no es homogénea, ni armónica, ni mecánica, sino que articula diferencias locales en correspondencia, tensión y contradicción y supone dos rasgos constitutivos: de la totalidad en la parte y de la parte en la totalidad, es decir "las consecuencias o determinaciones que realiza la totalidad global en sus unidades particulares, y las que estas últimas originan en la totalidad histórica" (p.94).

El autor propone una concepción de espacio como fuerza que coincide parcialmente con el horizonte material, semiótico y práctico, como plano transversal que denomina espacialidad o geograficidad social o praxis espacial global e histórica, cualidad de la praxis histórica portadora de la totalidad histórica concreta: "Por un lado, la praxis espacial es constituyente y está determinada por los horizontes semióticos, práctico y material, y por otro, es determinante de cada uno de estos horizontes particulares y de la totalidad concreta" (León, 2016, p.96).

En síntesis, lejos de concebir el espacio como simple receptáculo neutro y pasivo o escenario de la actividad humana, se trata de una dimensión dinámica y densa de la sociedad, donde no es posible separar la materia de los significados que posibilita y de los que se construyen en relación a él, ni de las prácticas que lo reproducen y transforman; es una fuerza productiva y reproductiva, está compuesto por múltiples escalas interconectadas y tiene carácter histórico. Por tanto, concibo el espacio residencial como espacio singular en sus dimensiones materiales, semióticas y prácticas, como una parte que contiene la totalidad, pero sin que ello implique un reflejo de ella, ya que al mismo tiempo tiene un orden propio.

II.2- La producción del espacio. El espacio producido y productor en la sociedad capitalista

Emilio Martínez (2013) en su introducción a la traducción al español de la obra del filósofo y sociólogo Henri Lefebvre, *La producción del espacio,* expresa:

> No siendo la sociedad a-espacial no tiene sentido prescindir de esta dimensión en la interpretación de la génesis, modulación y desarrollo de lo social; llevado este planteamiento al marxismo, lo espacial se incorpora a la dinámica de las fuerzas

productivas y a las relaciones de producción (p. 47)

Precisamente, desde una perspectiva marxista, Henri Lefebvre (1974) habla de *la producción del espacio,* entendido como espacio social y político, producto de las relaciones de producción capitalista, lo que implica no sólo hablar de producción *en* el espacio sino de producción *del* espacio. A partir de la importancia de los flujos en el capitalismo (de energía, de materias primas, de productos, de mano de obra, de capitales) el espacio adquiere un valor central en la economía política. El capitalismo moderno, dice, se apoderó de él integrándolo al mercado, fragmentándolo en términos de propiedad privada y convirtiéndolo en espacio instrumental. Según David Baringo (2013) Lefebvre plantea que el capitalismo avanzó desde un sistema en que las mercancías se producían en forma localizada, a otro en que el espacio es producido en sí mismo como mercancía, dejando de ser un mero escenario. El espacio es producto (espacio social producido) y productor (proceso de producción del espacio):

> el espacio es mucho más que un mero escenario, receptáculo pasivo de la realidad social, y en sí mismo es un actor activo de pleno derecho (…) el espacio se vuelve un ámbito privilegiado para la interacción social, para la trialéctica del espacio (Baringo, 2013, p. 122).

El autor expresa que cada sociedad, en cada coyuntura histórica y en función de cada modo de producción, genera un espacio que se superpone al producido en otros períodos históricos en el mismo lugar. Se trata de un proceso inacabado,"resultado de la acumulación de un proceso histórico que se materializa en una determinada forma espacio-territorial" (p. 123) a través de prácticas objetivadas en el pasado que se diferencian de las prácticas vivas del presente (León, 2016). Los cambios en los modos de producción, por tanto, suponen la producción de nuevos espacios.

Al espacio fragmentado de la propiedad privada y a los múltiples espacios creados por los usos variados del término, Lefebvre (1974) opone una concepción de espacio como espacio global, a gran escala y desde una perspectiva holística, generando así, una teoría unitaria del espacio (Martínez, 2013). El proceso de producción del espacio es complejo y contradictorio, ya que involucra *representaciones del espacio, espacios de representación y prácticas espaciales*. Lefebvre (1974) articula esta trialéctica de dimensiones con otra compuesta de espacios: un *espacio concebido*, un *espacio vivido* y un *espacio percibido*. De

este modo, como dice Baringo (2013) espacializa la dialéctica y con la trialéctica innova respecto a sus predecesores. Las representaciones del espacio (mapas, planos, memorias, discursos) son un *espacio concebido* y abstracto, se compone de signos y códigos, "es el espacio de los científicos, planificadores, urbanistas, tecnócratas, fragmentadores, ingenieros sociales y hasta cierto tipo de artistas próximos a la cientificidad" (p.97). Es el espacio dominante y de la ideología hegemónica (León, 2016).El *espacio vivido* es "el espacio de las actividades cotidianas de los usuarios, es un espacio concreto. Lo que quiere decir, subjetivo" (Lefebvre, 1974, p.396), un espacio dominado y experimentado por sus habitantes en forma pasiva a través de su uso simbólico, espacio de representación. Las prácticas espaciales son *el espacio percibido,* el de la experiencia material que vincula realidad cotidiana con realidad urbana, englobando la producción y la reproducción social (relaciones de producción, entre géneros y generaciones, producción material de las necesidades cotidianas, etc.). El espacio es vivido antes de ser percibido y es producido antes de poder ser leído, pasando de los espacios vividos a los concebidos en forma abstracta. Dice Baringo (2013, p.125): "esta afirmación es notable ya que con frecuencia en las ciencias sociales se suele sobre-estimar la documentación escrita y las verbalizaciones frente a lo no-escrito y lo no-dicho". La relación entre espacio vivido y concebido está marcada por la ideología y la política. Tomando a Bourdieu y su noción de habitus, Baringo (2013) dice que se podría decir que **"**cada grupo social procede y se relaciona con su espacio urbano de una manera dialéctica, poniendo en práctica su *habitus* en la producción del espacio, y a la vez, siendo profundamente mediatizado por el *habitus* de quien a su vez lo produjo" (p. 125).

Para Lefebvre (1974) existe también un *espacio absoluto* ("fragmentos de la naturaleza en lugares elegidos por sus cualidades intrínsecas" (p.106) para el despliegue de ritos y ceremonias), un *espacio histórico* (propio de la ciudad pre-capitalista que privilegia la acumulación primitiva del capital) y un *espacio abstracto*, formal y cuantitativo que niega las diferencias, es el espacio dominante, de los centros de riqueza y de poder. Según Baringo (2013), respecto a este último, Lefebvre (1979, p. 293) expresa:

> Un espacio de cantidad y homogeneidad creciente, un espacio mercantilizado donde todos los elementos son ex-cambiables y por lo tanto intercambiables; un espacio policial en el que el Estado no tolera ni la resistencia ni los obstáculos. Espacio económico y espacio político que convergen hacia la eliminación de todas las diferencias (p. 127)

La ciudad capitalista es el paradigma del *espacio abstracto*, mercantilizado y burocratizado, impuesto por las clases dominantes y sus tecnócratas. El *espacio diferencial* de Lefebvre (1974) sería el opuesto, un espacio concreto engendrado por múltiples contradicciones que posibilita el desarrollo de las diferencias y se opone a la homogeneidad y a la repetición deshumanizada; es el espacio de las formas de resistencia. En la lucha de clases, los dominados juegan un papel crucial en la reapropiación de los espacios diferenciales, del derecho a la diferencia. Según León (2016) el espacio *diferencial* es "la utopía espacial necesaria para la revolución socialista" (p.129), ya que el espacio es concebido como instrumento político, como una fuerza política vigente en la unidad histórica, una herramienta que permite fortalecer la capacidad de intervención política en la sociedad capitalista (León, 2016). Para finalizar, me interrogo: ¿cómo opera el *espacio abstracto* del capitalismo neoliberal en la producción de los espacios residenciales en barrios populares? ¿cumplen alguna función en su reproducción? ¿operan *espacios diferenciales*?

II.3- Algunas notas sobre espacialidad y temporalidad

Tuan (1978, 1979) concibe al espacio (abstracto)y al lugar (concreto) como dimensión indisoluble del tiempo, sólo separables a través del pensamiento. La noción de distancia es una intuición espacio-temporal (aquí/ahora, allí/luego). El tiempo ha sido espacializado (hablamos de punto de partida y de meta, por ejemplo). El análisis de la experiencia espacial requiere del uso de categorías de tiempo ya que la percepción en el presente está imbuida de experiencias del pasado y es atraída hacia el futuro por el llamado a la acción. Para el autor, el movimiento exige tiempo y ocurre en el espacio, mientras que el lugar es la pausa que permite la localización que torna significativo un espacio. El sentido de lugar es adquirido después de un período de tiempo; conocer con los sentidos pasivos del cuerpo (olfato y tacto) requiere de tiempos prolongados. De Souza Santos (2000) dice que "todos los espacios son espacios-tiempos, tal como todos los tiempos son tiempos-espacios". "La sucesión de tiempos es también una sucesión de espacios que recorremos y nos recorren, dejando en nosotros las marcas que dejamos en ellos" (p.220), agrega.

En el mundo moderno el tiempo es pensado como lineal y el espacio (más horizontal

que vertical) se presenta desligado de él. Para Paulino Alvarado (s/d)el tiempo de la modernidad capitalista es el tiempo del progreso, lineal y único, su ritmo está marcado por la velocidad de los ciclos de producción y "su tendencia hacia adelante se objetiviza en el tiempo regular, medible, homogéneo" (p.2) que fractura la continuidad histórica de la vida colectiva: "...el tiempo de la modernidad capitalista es un tiempo resultado de la suma cuantitativa de los pedazos de una existencia fragmentaria sin contenido cualitativo real. La cualidad del tiempo de la vida, parece estar en otro lado" (p.3), expresa. A su vez, el espacio "se objetualiza en una constitución homogeneizante del espacio social y natural por igual" (p.3), como partes dislocadas que se coordinan instrumentalmente para la reproducción del capital. Para el autor, la inabarcabilidad del espacio junto con su fragmentación, hacen que su gestión en la existencia concreta se vuelva irrealizable, y menos aún en su carácter cualitativo de goce y disfrute en la socialidad. En antítesis, la dimensión espacio-temporal de lo común es diversa, está ligada al habitar "como perspectiva colectiva" (p.5), al espacio como reproducción social de la existencia común marcada por referencias simbólicas de memoria colectiva, y a un tiempo plagado de momentos recurrentes y extraordinarios que recuerdan esa existencia, donde el tiempo pasado se vuelve sobre el presente para actualizarse como acciones colectivas. "La lógica de afirmación del espacio y el tiempo es una lógica de la vincularidad", expresa Alvarado (s/d, p.6).De manera que

> la dimensión espacio-temporal de lo común tiende a reconstituir la organicidad del espacio con los usos para la vida y de los tiempos con los ritmos de la recreación social. Pero no sólo, tanto el espacio como el tiempo tienen una amplitud, una densidad y una profundidad históricas (p. 6).

Según Pablo Fernández Christlieb (2016)en el siglo XXI, el tiempo, que habitualmente es algo que se mueve, deja de moverse y se transforma en espacio; y el espacio, que es algo que suele no moverse, se desvanece, se deshace a través de las cosas que pierden sentido rápidamente. El tiempo del S XXI, dice, es el tiempo de la espera, de lo que no llega y es el tiempo sin futuro. "En la espera, el tiempo que viene, no llega" porque "lo que se espera es justo lo que no puede llegar", el tiempo se vuelve "espacio que no se mueve", es un tiempo muerto (p.316). Antes, la espera era esperanza, ahora es tedio, hastío. Las utopías, o "el mundo mejor para todos" era palpable en el siglo XIX y en el XX. La única forma de futuro es el enojo, es la protesta, agrega.

La memoria y la narración permiten articular espacios y tiempos con sentidos diversos y particulares. Como dice Denise Jodelet (2010), los lugares "llevan la marca de su época (…) nos dan el sentido de una diferencia entre pasado y presente y ofrecen la imagen de lo que no somos más" (p.81) conformando identidades. Los habitantes construyen la ciudad y los barrios a través de sus usos, de sus significados y de las narrativas sobre ellos. Según la autora, los sentidos de los espacios están marcados por la cultura, por la historia y por los significados subjetivos de sus habitantes, acorde a su biografía y a la de su grupo, "a las memorias arrancadas a su historia y su vivencia, a las características simbólicas, tanto como a las prácticas de uso y de apropiación" (p.85). Memoria y narración pueden ser individuales o colectivas. Siguiendo a Halbwachs, dice que en las colectivas "los grupos dentro de los límites de una ciudad, de una casa o de otros lugares de vida, dibujan su forma en el suelo y reencuentran sus recuerdos colectivos en el marco espacial así constituido" (p.86), ya que no hay memoria colectiva que no se desarrolle en el espacio. Se trata de formas de vida social que en el pasado marcaron los lugares y que sobreviven en sus formas, donde la memoria es concordante con las ideas y preocupaciones actuales. Habla del "espíritu de los lugares" en referencia al olvido o al silencio de un pasado que permanece activo en la fisonomía del espacio urbano:

> A través de las formas arquitectónicas se expresa el estilo de una época, cuyo espíritu queda vigente en el aspecto estético y funcional del espacio, perpetuando una atmósfera y una historia que tienen un eco en la identidad de los habitantes (Jodelet, 2010, p.87)

Las narrativas sobre los espacios y sus historias informan acerca de algo que tiene significado para quien lo narra y para quien lo escucha o lee (Mendoza, 2004), supone cierta dirección, un entendimiento y una explicación acerca de las cosas. Según el autor, las narrativas permiten dar cierto orden, estabilidad y coherencia a la experiencia contenida en el tiempo y el espacio. Los relatos se enuncian desde alguna perspectiva en particular que permite sostener, reproducir, alterar o transformar las relaciones, tienen impacto. Son verosímiles si se adecuan a criterios validados socialmente, lo que se vincula con una estructura retórica que, según Mendoza (2004) opera en las esferas del poder. Hablar de direccionalidad y perspectiva de las narraciones, implica que persiguen determinados intereses y propósitos, de modo que "la manera como se exponen ciertos relatos no es neutra,

al contrario, está intrínsecamente relacionada con el contexto en el que surge y se utiliza..." (2004, p.11). Claudia Salazar (2011) plantea que la narración enuncia "esto ha pasado", con la expectativa de que tenga consecuencias "por lo que abre paso a la deliberación que configura una fijación parcial de sentido y una inclinación al despliegue de la acción" (p.104) y de la autonomía. Contiene una moraleja, una recomendación, un consejo,

> se desliza hacia el futuro bajo una modalidad mucho más sutil que la prescripción normativa, pero mucho más poderosa en su capacidad de afección, por cuanto entraña una experiencia que ha sido comunicada, es decir, vida efectivamente vivida y vuelta común como patrimonio colectivo (p.105)

Estos elementos nos permiten analizar el sentido de las marcas de la historia en el barrio y el predominio de un esquema nostálgico de pensamiento (Alvaro, 2015) en los relatos. Según Alvaro (2015) la nostalgia es una forma particular de tratamiento de la dimensión temporal, "un lamento incontenible, un malestar provocado por el recuerdo de lo que ya no se es o de lo que ya no se tiene" (p.35), "una imagen invertida del presente en la que aparece reflejado aquello que no se es pero sin duda se cree haber sido y, confesamente o no, se ambiciona volver a ser alguna vez" (p.25), "el estado de tristeza, añoranza o pena ocasionado por el recuerdo de una pérdida" (p.37). ¿Cuál es su propósito de estos relatos? ¿Se constituyen en una fijación en el pasado o en una crítica del presente que posibilita la acción y la proyección? ¿Cómo se expresan en los distintos espacios residenciales? ¿Cómo se relacionan con los sentidos de pertenencia y alteridades?

II.4- Algunas notas sobre espacio y territorio

El concepto de territorio, también abordado por la geografía, se articula con algunas de las nociones de espacio clasificadas por León (2016), al tiempo que las profundiza y las enriquece, dando cuenta de su componente relacional y de las dinámicas de poder.

Hablar de territorio es hablar de espacio social, de relaciones sociales que transforman el espacio geográfico (Marçano, 2005) en el marco de un proceso que es histórico (Haesbaert y Limonad, 2007; Porto Gonçalves, 2009). Si bien todo territorio es espacio, no todo espacio es territorio, ya que el espacio es más amplio. El territorio no es una dimensión de la realidad,

tal como a veces es concebido por las ciencias sociales (como la economía o la Psicología Comunitaria cuando habla de "comunidades territoriales"), sino que (y esto es compartido con la noción de espacio), es multidimensional y posee la cualidad del todo, aún siendo parte (Marçano, 2005). Puede ser material o inmaterial (político, social, cultural, cibernético, paradigmático). Según Bernardo Marçano (2008) los territorios materiales son producidos por territorios inmateriales, ya que los cambios se producen a partir de la creación de estos últimos al materializar nuevos destinos en la vida de los sujetos.

Varios geógrafos (Haesbaert y Limonad, 2007; Marçano, 2005, 2008; Porto Gonçalves, 2009) coinciden en que el concepto de territorio se vincula a la noción de poder y de relaciones de poder. En tanto las relaciones sociales suponen distintas interpretaciones, concepciones y lecturas de los hechos, en su vínculo con el espacio desarrollan intencionalidades (dominación, expropiación, libertad o resistencia), y lo fragmentan al otorgarle fronteras. "...el territorio es instituido por sujetos y grupos sociales que se afirman por medio de él...", dice Carlos Porto Gonçalves (2009, p.127). Esto implica que son formas de poder: "...es el espacio apropiado por una determinada relación social que lo produce y lo mantiene a partir de una forma de poder", expresa Marçano (2005, p.3); es territorialidad en tanto produce y reproduce acciones propias y apropiadas, formas de uso del espacio, o sea, es proceso de territorialización (Porto Gonçalves, 2009).

Según Rogério Haesbaert y Ester Limonad (2007) esta apropiación puede ser material, objetiva (dominio) o simbólica, subjetiva (identidad): "El territorio es siempre, y concomitantemente, apropiación (en un sentido más simbólico) y dominio (en un enfoque más concreto, político-económico) de un espacio socialmente compartido"(p. 42). Crear territorio supone definir, precisar, significar, delimitar sus contenidos y convencer a un interlocutor de su validez, lo que conlleva conflictividades y disputas entre las distintas lecturas socio-espaciales (económicas, políticas, conceptuales, ideológicas). En tanto las relaciones sociales son diversas, dentro del espacio existen distintos territorios, en "movimientos desiguales, contradictorios y conflictivos" (Marçano, 2005, p. 5). Estos movimientos implican dinámicas de territorialización, desterritorialización y reterritorialización, involucrando dominación y formas de resistencia. Para Marçano (2008), el territorio de gobierno, de dominación (propio de las políticas neoliberales), es el "territorio uno", en cambio el que supone distintas formas

de propiedad y de relaciones sociales, es "territorio diverso". Según Haesbaert y Limonad (2007) el capitalismo necesita fragmentar para reproducirse. Sin embargo, aunque crea y consolida territorios capitalistas, desterritorializando y subalternizando otros, también se producen territorios no capitalistas, territorios de resistencia (Marçano, 2008), lo que rompe con concepciones deterministas y esencializadoras del espacio.

II.5- Producción símbólica, discursiva y subjetiva del espacio. La espacialización de la subjetividad

Algunas concepciones del espacio involucran una dimensión subjetiva, como cuando se lo considera como espacio semiótico, como "entorno de significación" o como trama de representaciones y sentidos ligados a la praxis (León, 2016), o como *espacio vivido* (Lefebvre, 1974). Hay distintas concepciones sobre los procesos involucrados en la relación de las personas con los espacios, que involucran lo que podríamos asociar genéricamente con una dimensión inmaterial. Subyacen distintas maneras de comprender las formas espaciales y las prácticas sociales, las relaciones entre espacio y sociedad (Segura, 2015) ya que son abordadas desde distintos recorridos teóricos. Al final de este apartado planteo cuáles son, desde mi perspectiva, las dimensiones necesarias en una noción de subjetividad que permita abordar la relación entre los *nosotros-otros* y los espacios residenciales, donde la urbanización capitalista es considerada como texto y no como contexto.

El interés de aportar al diálogo entre la comprensión del espacio desde una perspectiva de la economía política y una dimensión simbólica y subjetiva, implica abordar la frecuente dicotomía entre materialidad y subjetividad y problematizar la consideración de esta última como componente residual (Topalov, 1979). Topalov (1979), en su crítica a la sociología urbana francesa desarrollada hasta los '60, la que dejaba de lado las relaciones sociales de producción, dice que ella se dedicaba al"estudio de los residuos inexplicables por el postulado de la racionalidad económica: los factores culturales, económicos y sociales del comportamiento de las familias en el medio urbano" (p. 7), aceptando jugar "el papel que le confiaron: estudiar los residuos, o sea, lo subjetivo" (p. 8). ¿Es posible considerar los factores ligados al comportamiento humano, a los componentes sociales y culturales, a las

dimensiones simbólicas y subjetivas de la vida, de otro modo que no sea como componentes residuales de procesos estructurales y macro-económicos? Las formas en que estos últimos se expresan en la cotidianeidad ¿son mera consecuencia, impacto o reproducción de la forma de socialización capitalista de las fuerzas productivas en la ciudad?. ¿Qué perspectiva de subjetividad es necesaria para contribuir con un enfoque crítico de los fenómenos urbanos y barriales y de los sentidos de pertenencia y alteridades ligados a ellos?.

Félix Guattari (1998) junto con Suely Rolnik (2006) critican el marxismo dogmático que, a diferencia del propio capitalismo, ubica en un lugar secundario (de superestructura) a la ideología y a la subjetividad (ellos prefieren hablar de esta última), en relación a la materia y a las relaciones de producción (infraestructura). El capitalismo mundial integrado, en tanto instancia de poder, no se ejerce sólo en el plano de lo visible, sino también en el de la subjetividad, donde reside la potencia de producción y reproducción de las relaciones dominantes, y la de su transformación a través de prácticas micropolíticas. “La producción de subjetividad constituye la materia prima de toda y cualquier producción”, dicen Guattari y Rolnik (2006, p.42).Desde esta perspectiva, la subjetividad trasciende al individuo (noción que contraponen a la de subjetividad) y está en todas partes, en todos los procesos de producción social y material, en los dispositivos colectivos (las organizaciones, las políticas sociales y las prácticas profesionales, la familia, la justicia, las formas de saber, las prácticas discursivas, la moral vigente, los medios masivos de comunicación, la tecnología,la urbanización, etc.) que la producen y reproducen (Guattari, 1998; Guattari y Rolnik, 2006). Es transversal a todos los niveles de la existencia (micro, macro, personal, interpersonal, social y cultural) (Torres, 2009). Se expresa a través de las personas a partir de los modos de individuación de la subjetividad y en términos de concepción del mundo. “La subjetividad está en circulación en grupos sociales de diferentes tamaños: es esencialmente social, asumida y vivida por individuos en sus existencias particulares” (Guattari y Rolnik, 2006, p. 48), ya sea en términos de alienación y opresión, o de creación y singularización.

Fundamentamos la relevancia de considerar una dimensión subjetiva en relación a la producción de los espacios, dada la necesidad de reconstruir *espacios de lugares* como espacios de sentidos y significados compartidos (Vidal y Pol, 2005). Según Vidal y Pol (2005), el abordaje de la relación de las personas con los espacios y la constitución de estos en

lugares, permitiría recuperar el sentido de lo local y de los espacios con sentido, así como garantizar el ejercicio del derecho a la ciudad y la construcción de ciudadanía en relación a la esfera pública y a la sostenibilidad social, económica y ambiental (Wiesenfeld, 2003). Andrés Di Masso, Tomeu Vidal y Eric Pol (2008) critican los planteamientos reduccionistas que refieren a que las experiencias sociales contemporáneas están pautadas por el desarraigo, reconociendo que "el espacio sigue teniendo un valor fundamental en la biografía de las personas y en la organización material (desigual) de las relaciones sociales" (p.383). Akhil Gupta y James Ferguson (1992, 2008), plantean que no se trata de desestimar el papel del espacio sino de "teorizar cómo está siendo reterritorializado el espacio en el mundo contemporáneo" (p. 252). Sentidos, significados, formas de territorializar los espacios, refieren a las relaciones de las personas en y con ellos. Planteo a continuación distintos enfoques sobre esas relaciones.

Yi-Fu-Tuan (1979), desde la geografía humanista, desarrolla la noción de *lugar* para diferenciarla de la noción de *espacio.* Sostener esta distinción, dice, es un compromiso con la comprensión de la naturaleza humana en su complejidad. El *lugar* es algo más que la localización, es historia y significado, encarna las experiencias de las personas. Expresa: "El lugar no es solo un hecho que debe explicarse en el marco más amplio del espacio, sino que también es una realidad que debe ser aclarada y comprendida desde las perspectivas de las personas que le han dado significado" (p. 387). Es un conjunto único de rasgos que merece ser estudiado en si mismo y supone una carga emocional mayor que la ubicación. El espacio es informe y profano, salvo cuando hablamos de sitios que se destacan y que se convierten en lugares únicos, con "personalidad" y con "espíritu", a partir de su dotación natural o física o de los cambios forjados por los seres humanos.

El autor habla de *sentido de lugar (sense of place),* que se pone de manifiesto cuando las personas aplican su discernimiento moral y estético a los sitios, sensibilidad que el hombre moderno habría perdido. Tiene dos significados: uno visual o estético, y otro que involucra los otros sentidos y que requiere un contacto duradero con el entorno, es conocimiento del lugar; podemos generar un profundo *sentido de lugar* aunque nos demos cuenta de él cuando tomamos distancia. Estar siempre en movimiento es estar sin lugar, es tener imágenes y escenas. Una escena no es un *lugar* porque carece de estabilidad, en cambio el *lugar* tendría

existencia estable, como si fuera independiente de quien lo percibe. Una calle comúnmente no es un *lugar*, pero si la calle aloja una festividad se convierte en *lugar*. Hay lugares que adquieren significado a primera vista y otros que pueden ser conocidos luego de una experiencia prolongada. Los primeros son los "símbolos públicos", tienen una alta capacidad de imagen, llaman la atención, son reconocidos por el extraño, organizan el espacio en centros de significado, son centros en los mundos de las personas, y muchas veces se constituyen en centro más allá de la cultura, porque perduran en el tiempo y se transforman en símbolos de la humanidad. Los segundos, los *fiels of care*, son discretos visualmente y evocan afectos (la casa, el vecindario, un parque) y sólo pueden ser conocidos desde dentro, carecen de identidad visual, no son fáciles de reconocer y delimitar por parte de los forasteros o, si lo hacen pueden no coincidir con los límites que establecen sus habitantes quienes pueden identificarse con partes más pequeñas, como una calle, por ejemplo. Un mismo lugar puede ser ambas cosas. En relación al segundo tipo de lugar, Tuan (1979) se interroga: ¿qué fuerzas de la experiencia pueden mantener un significado cohesivo en un *field of care* que no depende de símbolos ostentosos? ¿hasta qué punto está ligado a su configuración física? El *field of care* es un *lugar* si las personas están ligadas afectivamente a su entorno material y si son conscientes de su identidad y límite espacial.

El autor plantea que las relaciones humanas requieren objetos materiales para su sustento y profundización y que sirven para objetivar sentimientos. Sin embargo, la naturaleza de la relación entre los vínculos interpersonales y los espacios físicos no es sencilla. A veces el espacio no es central en la fortaleza de los vínculos, como por ejemplo, las pandillas, los jóvenes, los amantes y los gitanos. A su vez, la emoción entre los seres humanos encuentra anclaje en objetos y en lugares cuando estos adquieren un significado adicional. La disolución del vínculo puede causar la pérdida de significado del entorno material, o aumentar el apego a los objetos materiales. Expresa: "El sentido del lugar se vuelve mórbido cuando depende por completo de la memoria de las relaciones humanas pasadas" (p.418)

Uno de los elementos que explican el *sentido de lugar* es la experiencia repetida, que genera la sensación de que el lugar se mete debajo de nuestra piel y que los espacios se convierten en parte de nosotras mismas. El *sentido de lugar* se vuelve agudo en la nostalgia, cuando uno ya no está en el lugar, aunque no necesariamente tiene que haber pérdida de lugar

real, sino que basta con la amenaza. Las/os residentes saben que su entorno tiene identidad y límite cuando se ven amenazados por la llegada de *otros* distintos, dado que la identidad se define en competencia y en conflicto con *otros*: "Las fuerzas de apoyo nutren el centro, mientras que las fuerzas amenazantes fortalecen el borde" (Tuan, p.419). Como dice el autor, el poder de los símbolos para crear *lugar* depende de las emociones humanas que vibran en él.

Como anticipamos en el capítulo anterior, la antropología (Gravano, 2005; Carman, Vieira y Segura, 2013; Segura, 2006, 2011, 2013, 2015; Marquez, 2013; Di Virgilio y Perelman, 2014; Grimson y Segura, 2016) introduce la dimensión simbólica en el estudio de los fenómenos urbanos, desustancializando los espacios, es decir, corriéndose de la idea de que las cualidades de un espacio están ligadas a una supuesta esencia o a la de sus habitantes. Parten de una noción de espacio como producción social, resultado de prácticas y procesos materiales propios de la reproducción de la vida social, al tiempo que es susceptible de transformación. Citando a Augé (1995), Segura (2013) expresa que "la simbolización del espacio se da en distintos niveles: se aplica a la casa, a conjuntos de casas, a reglas de residencia, a divisiones del poblado (…), al terruño, al territorio, a la frontera entre espacio culturalizado y naturaleza salvaje" (p. 149). Complejizando las relaciones entre espacio y relaciones sociales, plantean que espacio y sociedad no son ni totalmente autónomos, ni se correlacionan necesariamente. Como decía Bourdieu (1993) la relación entre espacio social y espacio físico es "turbia". Son los procesos de naturalización de las relaciones (como las de oposición por ejemplo) que se objetivan en los espacios físicos (espacio social reificado) (Grimson y Segura, 2016), lo que construye una aparente correlación.

Gupta y Ferguson (1992, 2008) advierten que las nociones de espacio y lugar han formado parte del sentido común de los estudios antropológicos, lo que frecuentemente ha derivado en la asimilación entre identidad y lugar. La idea de que los lugares están cargados de significados y que la experiencia del espacio es siempre un constructo social, también forma parte de ese sentido común. La tarea fundamental es la de politizar esas constataciones. "Si se entiende el proceso de significación como una práctica, ¿cómo se establecen entonces los significados espaciales? ¿Quién tiene el poder para convertir un espacio en un lugar? ¿Quién lo cuestiona? ¿Qué está en juego?" (pp. 241-242), se preguntan. Para estos autores, el espacio y el lugar nunca están dados y es fundamental preguntarse por "la forma en que se

construyen, imaginan, cuestionan e imponen las nociones de espacio y lugar" (pp. 249-250) Agregan:

> El desafío fundamental aquí consiste en abordar las maneras de imaginar el espacio (que es imaginado, pero no es imaginario) como un vehículo para explorar los mecanismos por medio de los cuales estos procesos conceptuales de construcción de lugar encarnan las transformaciones económicas y políticas globales de los lugares vividos; es decir, para establecer la relación, por así decirlo, entre el lugar y el espacio...Los lugares, al fin y al cabo, siempre son imaginados dentro de determinaciones político-económicas que tienen su propia lógica (p. 241)

La Psicología Ambiental (PA) también estudia la relación de los sujetos con sus entornos físicos, incorporando una dimensión afectiva y simbólica que explica los comportamientos vinculados a los ambientes. Parte de un modelo tridimensional que relaciona personas (individuos, grupos),procesos (afectos, cognición, comportamientos) y lugares (físico y social) (Vidal et al, 2013). Según Vidal y Pol (2005) acuña una serie de categorías que dan cuenta de estas relaciones, tales como: identidad de lugar (Proshansky, Fabian y Kaminoff, 1983); identidad social urbana (Valera y Pol, 1994; Valera, 1996, 1997); espacio simbólico urbano (Valera, Guàrdia y Pol, 1998); apego al lugar (Altman y Low, 1992; Hidalgo y Hernández, 2001) y apropiación del espacio (Korosec-Serfaty, 1976; Pol, 1996, 2002a; Vidal, Pol, Guàrdia y Peró, 2004). Desarrollaré las más relevantes para este trabajo.

Algunas nociones jerarquizan el papel del espacio en la construcción de la identidad personal y social. La pregunta por "quienes somos" está íntimamente ligada a "dónde estamos", dicen John Dixon y Kevin Durrheim (2000). A través del uso de los ambientes, creamos y sostenemos un sentido coherente de nosotras mismas, revelando nuestros yos a los otros. Algunos autores hablan de *identidad de lugar* (*place-identity*), noción relevante para comprender el papel del emplazamiento de las personas en los espacios de la ciudad y del barrio, en la construcción de sus identidades y en las relaciones interpersonales e intergrupales cotidianas. Es concebida como "un conjunto de cogniciones referentes a lugares o espacios donde la persona desarrolla su vida cotidiana y en función de los cuales el individuo puede establecer vínculos emocionales y de pertenencia a determinados entornos" (Proshansky, 1976, 1978; Proshansky, Fabian y Kaminoff, 1983, citados por Valera y Pol, 1994, p.8). Es un concepto centrado en el individuo, se la considera una sub-estructura de la identidad del*self.* El "pasado ambiental" del individuo compone la identidad de lugar junto con los significados

elaborados socialmente en relación a los espacios que han sido integrados en sus relaciones espaciales. Los procesos cognitivos que la constituyen favorecen su familiarización con los ambientes al relacionar los nuevos entornos con "el pasado ambiental" y dando indicios de cómo actuar. Determinan el grado de apropiación y la capacidad de cambiar el entorno y promueven sentimientos de control y seguridad ambiental (Valera y Pol, 1994). Dada su dimensión histórica, la identidad de lugar permite analizar los procesos psicológicos en experiencias de movilidad residencial, donde estabilidad y cambio, apego y desplazamiento se conjugan, complementándose o entrando en contradicción (Feldman, 1990, citada por Di Masso, Vidal y Pol, 2008).

Articulando la PA con la Psicología social a partir de los aportes del interaccionismo simbólico y del socioconstruccionismo, Sergi Valera y Eric Pol (1994) analizan el papel del entorno físico como marco de referencia categorial en la construcción de la identidad social, la que se vincula con la pertenencia de los sujetos a diversos grupos sociales (Bomfim, 2010). La identidad social urbana es concebida como sub-estructura de la identidad social. El entorno urbano y barrial adopta una dimensión simbólica y social (Valera y Pol, 1994; Vidal y Pol, 2005) jugando un papel en las relaciones de semejanzas y diferencias entre las personas y los colectivos (Bomfim, 2010). Valera y Pol (1994) proponen la noción de *identidad social espacial* y dentro de ella, la de *identidad social urbana*, para dar cuenta de esos procesos según los cuales, "las características espaciales son uno de los diversos tipos de categorías sociales que los individuos utilizan para definir su identidad social" (p.12). Se configura, entre otros aspectos, a partir del sentido de pertenencia a un entorno significativo, concebido como una construcción social cargada de significados que individuos y grupos le otorgan a través de la interacción simbólica entre ellos. El espacio es una dimensión inherente a esta última, es objeto de significaciones y también portador y transmisor de ellas, es un elemento activo en las interacciones (Bomfim, 2010). Los autores expresan:

> La relación entre individuos y grupos con el entorno no se reduce solo a considerar este último como el marco físico donde se desarrolla la conducta sino que se traduce también en un verdadero "diálogo" simbólico en el cua1 el espacio transmite a 1os individuos unos determinados significados socialmente elaborados y éstos interpretan y reelaboran estos significados en un proceso de reconstrucción que enriquece ambas partes. Esta relación dialogante constituye la base de la identidad social asociada al entorno (Valera y Pol, 1994, pp.7-8)

En coincidencia con los planteos de Segura (2013), la identidad social espacial puede darse en relación a distintos niveles del entorno, desde los más inmediatos, como la casa o el barrio, hasta los más lejanos, como el país o el mundo, pasando por la ciudad. La identificación con las cualidades positivas o negativas de esos entornos se constituye en una extensión de la estima del individuo o de los grupos, lo que explica que las personas le atribuyan una valoración positiva a pesar de sus condiciones materiales deficientes (Bomfim, 2010). Esta identificación refuerza la autoestima y permite la cohesión del grupo de pertenencia en términos de fusión de la persona con él, fortaleciendo las semejanzas hacia su interior y la diferenciación en relación a los demás.

Otras dos nociones de la PA ligadas a la construcción identitaria vinculada a los espacios, son la *apropiación del espacio* y el *apego al lugar*.

Valera y Pol (1994) plantean que las categorizaciones que las personas hacen en relación a los espacios de pertenencia, suponen tres niveles: "el espacio mío", "el espacio nuestro" y "el espacio de todos", lo que conduce a la noción de *apropiación del espacio*, fundamental para la identificación con él. Mediante la acción-transformación (física y simbólica) y la identificación simbólica -*modelo dual de apropiación* (Vidal y Pol, 2005)-, los sujetos -individual o colectivamente- se apropian del espacio, los que se constituyen en *lugares* al volverse significativos. En la identidad social espacial y urbana estos procesos son grupales y comunitarios (Valera y Pol, 1994). Apropiarse es identificarse y transformarse a sí mismo, a la colectividad y al entorno (Bomfim, 2010). Expresan:

> A través de la acción sobre el entorno, las personas, los grupos y las colectividades transforman el espacio, dejando en él su "huella", es decir, señales y marcas cargadas simbólicamente. Mediante la acción, la persona incorpora el entorno en sus procesos cognitivos y afectivos de manera activa y actualizada. Las acciones dotan al espacio de significado individual y social, a través de los procesos de interacción (Pol, 1996, 2002a, citado por Vidal y Pol, 2005, p. 283)

Dentro de la dimensión de la acción-transformación, Vidal y Pol (2005) ubican distintos tipos de acciones: las cotidianas *en* el lugar, las orientadas *hacia* el lugar y las acciones en torno a los *proyectos* de futuro en el lugar. Por su parte, la identificación simbólica implica que las personas se reconocen en el entorno y, mediante procesos de categorización, se auto atribuyen sus cualidades y construyen su identidad. El espacio apropiado es un factor de estabilidad y

continuidad, de identidad y cohesión grupal. Pensado como proceso dinámico, la acción-transformación sería una primera fase donde el espacio adquiere significado a partir de marcas de aquella, y en un segundo momento, los sujetos tienden a identificarse con el significado creado para preservarlo, de modo que cuando confiere identidad hay una resistencia a su transformación. A partir de sus investigaciones empíricas, Vidal y Pol (2005) concluyen que la apropiación del espacio es "un proceso dialéctico por el cual se vinculan las personas y los espacios, dentro de un contexto sociocultural, desde los niveles individual, grupal y comunitario, hasta el de la sociedad" (pp. 291-292).

Sergi Valera (1993, 1996, citado por Vidal y Pol, 2005) dice que estos procesos se generan en base a dos alternativas: "el simbolismo como propiedad inherente a la percepción de los espacios" (p.286), cuyos significados derivan de sus características físico-estructurales, de su funcionalidad ligada a las prácticas sociales y de las interacciones simbólicas entre los sujetos, es decir, de la "oportunidad ambiental"que ofrecen. Y en segundo lugar, los espacios se cargan de significados desde instancias de poder, lo que denomina *simbolismo a priori*, o desde la propia comunidad, que llama *simbolismo a posteriori.* Este último supone la reelaboración del significado político inicial que se realiza a través de procesos de apropiación. También es posible hablar de un sentimiento de desapropiación o "falta de familiaridad afectiva" con la ciudad o el barrio, lo que conduce a la sensación de que esos espacios no son propios. Zulmira Cruz Bomfim (2010) plantea que con ello se corre el riesgo de que pierdan el carácter de "unidades vivibles" (Negt, 2002, citado por Bomfim, 2010)

Finalmente, la noción de *apego al lugar* o *attachmnent* remite "al conjunto de vínculos socio-afectivos que las personas establecen con los lugares que habitan o frecuentan" (Lewicka,2011; Scannell y Gifford, 2010a, citados por Berroeta et al, 2017, p. 115). Según Vidal y Pol (2005) Altman y Low (1992) plantean una visión holística de esta noción, articulando los patrones que componen el apego (afectos, emociones, sentimientos, creencias, pensamientos, conocimientos, acciones), los actores (individual, grupal, colectivo), las relaciones sociales que involucra (interpersonales, comunitarias) y el tiempo (lineales y cíclicos). También el apego al lugar puede referirse a distintas escalas, especificidad y tangibilidad, de modo que puede desplegarse en relación a paisajes imaginados o a lugares del pasado (Di Masso, Vidal y Pol, 2008). Esta noción intenta superar las posturas positivistas

según las cuales, el apego al lugar es una noción que describe el vínculo con los lugares a partir de la evaluación de los vínculos afectivos y desde una perspectiva individual.

El apego al lugar, según Hidalgo (1998, citada por Vidal y Pol, 2005) tiene un papel fundamental en la configuración de la identidad de lugar y de la identidad social urbana. Siguiendo a Twigger-Ross y Uzzell (1996, citados por Di Masso, Vidal y Pol, 2008) hay un tipo de apego al lugar que puede darse por la coincidencia entre sus características y las preferencias valorativas de las personas, por lo que puede extenderse a lugares no presenciados. Desde el punto de vista temporal, el lazo con lugares ausentes pero significativos en la historia vital de los sujetos, supone la manifestación de la nostalgia o de la "fantasía reflexiva o geográfica" (Rowles, 1978, citado por Di Masso, Vidal y Pol, 2008). Los autores expresan, citando a Rowles (1983):

> ...tenemos la habilidad de proyectarnos a nosotros mismos vicariamente sobre ambientes desplazados en el espacio y/o en el tiempo, no necesitamos estar presentes en él para participar en un lugar" (p. 304). La idea de habitar vicariamente lugares que recordamos o que activamos simbólicamente remite a una forma de apego que Rowles denomina "interioridad autobiográfica" (p.379)

Héctor Berroeta et al (2017) exponen tres modelos teóricos para explicar el apego al lugar: la afinidad emocional individual hacia los lugares; la producción de significados sociales involucrados en los vínculos afectivos con el lugar; y las prácticas materiales a través de las cuales estos se crean y se experimentan. El primero, concibe el apego al lugar como una experiencia psicológica interna y estable que mediatiza la relación con los espacios; es abordada cualitativamente en sus sentidos singulares e intransferibles, o mediante la medición de variables que supone objetivas, universales y transferibles. El segundo modelo postula que "el entorno construido como realidad geo-espacial, deviene un lugar psicológicamente significativo" (p.119) a través de las prácticas de significación del espacio. Se trata de una perspectiva que se centra tanto en individuos como en colectivos y permite comprender por qué y de qué manera se apegan las personas a los lugares. Finalmente, el tercer modelo ubica las prácticas materiales como base para la creación y vivencia del vínculo afectivo con el lugar, pretendiendo superar algunos dualismos, como discurso-espacio y emoción-discurso.

Ahora bien, otra forma de concebir la relación de las personas en y con los espacios, son las perspectivas discursivas, que critican la tradición psicoambiental positivista dominante,

dada su concepción individual y la no consideración de los componentes socio-históricos ni de las relaciones de poder, tornándose reduccionista, acrítica y apolítica (Di Masso y Castrehini, 2012). Desde allí se resignifican las categorías acuñadas por la PA. Dixon y Durrheim (2000) adoptan dichas perspectivas para abordar la identidad de lugar en el estudio de los procesos de desegregación pos-aparheid en Sudáfrica. *"*¿Dónde está la identidad de lugar?" *("Where is place-identity?")*, se preguntan. Un enfoque discursivo, dicen, comenzaría por relocalizar la identidad de lugar, removiéndola de las mentes individuales y retornándola al flujo del diálogo humano (Billig, 1987, citado por Dixon y Durrheim, 2000), a los espacios interpersonales de conversación, recuperando su sentido político e histórico. Di Masso, Vidal y Pol (2008) siguiendo a estos autores, expresan:

> La vinculación con el lugar y, de forma más importante, el 'lugar' en sí, son en este caso construcciones colectivas altamente sensibles al debate público e irreductibles tanto a una simple existencia física (lugar) como a una instancia psicológica interna y estable (vínculo) materialmente dependiente de aquélla (p.381)

Entendida así, la identidad de lugar supone una construcción que se realiza a través del habla que se despliega en la interrelación entre las personas y que tiene lugar en los espacios físicos, cuyos sentidos guían las acciones y los proyectos de los sujetos. No sólo se reconoce la relevancia del lugar en la construcción del sentido colectivo del si mismo, sino que se jerarquizan las prácticas colectivas discursivas a través de las cuales identidades de lugar específicas son formadas, reproducidas y modificadas. Es a través del lenguaje que las experiencias cotidianas de sí mismo en los lugares se forman y cambian, que estos son imaginariamente constituidos en formas que tienen implicación para el "quienes somos" (*"who we are"*) o "quienes decimos que somos" (*"who we can claim to be"*).

Según Berroeta et al (2017) estas nociones suponen que las prácticas lingüísticas permiten crear, negociar y disputar las descripciones y valoraciones de los entornos y de la relación con ellos, lo que da cuenta de la relación compleja, dinámica y contradictoria que las personas tienen con el lugar. Siguiendo a Di Masso, Dixon y Durrheim (2014) plantean que el apego al lugar puede ser pensado como un recurso que se despliega en determinados contextos de interacción con la finalidad de llevar a cabo determinadas acciones y provocar efectos políticos. Esta perspectiva permite comprender, por ejemplo, las discrepancias y los conflictos entre las valoraciones y los discursos que hacen las/os residentes acerca de los

lugares que habitan y las que realizan agentes externos.

También en relación a estas perspectivas, Di Masso, Vidal y Pol (2008) citan a Graumann (1976) quien destaca la comunicación sobre el lugar como vía de apropiación, donde los signos y las palabras "devienen recursos normativos y reguladores que socializan al individuo en los significados del espacio" (pp. 379-380). Toman a Tuan (1991) quien busca superar la construcción de los lugares concebida desde dimensiones económicas y materialistas, a través de un enfoque lingüístico-narrativo que coloca el habla como práctica mediadora entre los sujetos y los ambientes. En palabras del geógrafo "nombrar es poder –el poder creativo de 'llamar a algo' para que 'sea', de hacer visible lo invisible, de imponer cierto carácter a las cosas" (Tuan, 1991, citado por Di Masso, Vidal y Pol, 2008, p. 380). Los enfoques construccionistas-discursivos son, según los autores, los que mejor dan cuenta del papel del lenguaje en su uso y en su orientación a la acción, en la construcción de lugares. Mediante el manejo del habla las personas elaboran criterios normativos con una fuerte connotación moral, de modo que las relaciones espaciales son centrales en la regulación discursiva de las relaciones sociales. Esto ha sido analizado en las relaciones vecinales (Stokoe y Wallwork, 2003, citados por Di Masso, Vidal y Pol, 2008) donde el habla localizada suele ser una herramienta para culpabilizar al otro o eximirse de responsabilidad en situaciones conflictivas. Del mismo modo es conocido el uso retórico del espacio público como recurso funcional para operar en espacios urbanos en conflicto o en relación a fenómenos ambientales relevantes (Di Masso, 2007; Aiello y Bonaiuto, 2003, citados por Di Masso, Vidal y Pol, 2008). Así también, la referencia a lugares del pasado (el barrio que ya no es el que era) o a los que se ha tenido que abandonar, como en el caso de las migraciones forzadas (la "tierra de origen"), se constituye en "refugios de seguridad ontológica" que ejemplifican formas de vinculación trans-espacial (Di Masso, Vidal y Pol, 2008)

Según Berroeta et al (2017) el modelo teórico que explica el apego al lugar desde las prácticas, parte de la crítica a la reificación de las perspectivas discursivas, y siguiendo a Di Masso y Dixon (2015), plantean la importancia de considerar

> que las prácticas significantes no discursivas (no lingüísticas) que intervienen en la producción del espacio, entre ellas la materialidad y los cuerpos emplazados, constituyen propiedades y procesos al mismo nivel que las producciones discursivas, creando, produciendo y modificando las relaciones humano-ambiente como una unidad indisoluble,

inestable y permanentemente emergente (p.121)

En esa dirección, Di Masso y Dixon (2015, citados por Berroeta et al, 2017) introducen la noción de "ensamblaje de lugar" para referirse a la articulación permanente e inestable de aspectos tangibles y no tangibles, de modo que "cada aspecto o propiedad se significa en reciprocidad simultánea con el resto" (p.122), es decir, las características materiales, el emplazamiento de los cuerpos en el espacio y las relaciones encarnadas, las construcciones discursivas del lugar, y las condiciones emocionales que significan el espacio, a cuya articulación se suma el/la propio/a investigador/a con su interpretación de dicho ensamblaje. Esta perspectiva permite "elaborar una reconstrucción interpretativa de la multiplicidad de elementos que se articulan en la construcción del vínculo [entre personas y entornos]" (p.134). También posibilita comprender cómo los cambios materiales del espacio generan nuevos discursos en relación a él y cómo los cuerpos ejecutan acciones de acuerdo a un repertorio de prácticas normativas que producen sentidos sobre los espacios.

Para Martín Savransky (2012), que analiza la relación con los espacios desde las teorías de la performatividad de la subjetividad, las formaciones espaciales contienen significaciones culturales y normas (o esquemas regulatorios) según las que el sujeto es producido y en función de las cuales los sujetos son subjetivados espacialmente. Los sujetos son materia, son cuerpo, cuerpos que habitan el espacio, que circulan por él, y al hacerlo encarnan las significaciones sociales ligadas a las formaciones espaciales y particularmente a sus normas. Argumenta que de la misma forma que la clase, el género, la etnia u otras diferencias abren "lugares" culturales para la habitación de subjetividades, la ciudad y los barrios son también incrustados en significaciones culturales a través de normas constitutivas que circulan y marcan los cuerpos que los habitan de diferente manera. Propone prestar atención a las formas en que lo sujetos han sido espacializados, ya que interesa ver cómo ciertas subjetivaciones se llevan a cabo dentro de ciertas formaciones espaciales, y las formas en que estas son incrustadas con significaciones culturales y normas que contribuyen a la formación y a los emplazamientos subjetivos. Los procesos de subjetivación, en permanente devenir, son situados, se generan en algún lugar a través de las prácticas que se desarrollan en la vida urbana, de modo que los sujetos producen el espacio a través de sus prácticas normatizadas y

de las significaciones culturales. “Si decimos que la formación de subjetividad *tiene lugar(take places)* de determinada forma, debe de haber *un dónde (where)* en el que ello ocurra y ese dónde estaría relacionado con *las formas de urbanidad”* (Savransky, 2012, p. 197). Para el autor, la inscripción espacial de las normas es constitutiva de qué tipos de sujetos son posibles en una formación espacial dada. Esto implica que hay quienes cuentan como humanos y quienes no tienen permiso para la vida, de modo que mientras ciertas vidas son posibles, otras quedan sin lugar, sobre todo cuando los espacios devienen como lugares de inscripción de significaciones de culpa, vergüenza y abyección. A partir de aquí podemos preguntarnos ¿los que son estigmatizados son los territorios en tanto espacios que adquieren cierto carácter en la ciudad, o son las personas que habitan esos territorios?. ¿Cómo se comprende aquí la relación entre ambos? Según Loïc Wacquant (2007), la abyección de los espacios se superpone a los estigmas de otro tipo (etnia, clase, etc.). El territorio abyecto entonces, es espacio subjetivo abyecto, pero en algún punto se separa del lugar físico concreto que se habita (cuando hay movilidad, por ejemplo) sin separarse de él (porque hay algo que se lleva el sujeto en esa movilidad). Sabransky (2012) plantea que las significaciones culturales del espacio se adjuntan a los cuerpos que portan esas significaciones y por lo tanto se vuelven sitios de abyección en si mismos. En el tipo de territorio, como espacio de subjetivación, están las condiciones de posibilidad para las formas de subjetividad que no son posibles en otra parte, de modo que, “trayendo sujetos a la vida, se convierten en el origen de un punto de partida espacial para el sujeto quien luego podrá o no rearticular pragmáticamente su propia formación en otro, quizás socialmente preferido” (p. 199). Se constituyen así verdaderas “geografías de subjetividad” que se articulan con las formas de geografía económica, ya sea a través de las prácticas normatizadas que las personas desarrollan en función de las significaciones que los espacios encarnan o a través de su subversión. Efectivamente, según el autor, también es posible ejercer resistencia contra las fuerzas de subjetivación, ya que en cada acto está la posibilidad de no cumplir con las normas o posicionarse críticamente en relación a ellas. Savransky (2012) expresa: “La resistencia en la subjetivación mediante medios espaciales se desliza a través de las grietas de la red espacial de poder, no sólo para subvertir la red, sino para proyectar el deseo en otro lugar y transformar la fijeza simbólica aparente del mapa” (p. 201). De manera que es posible pensar también en “una geografía de

las prácticas resistentes" o una "geografía de la resistencia". El autor finaliza con la invitación a seguir investigando sobre la interrelación y reciprocidad entre las formaciones espaciales de la subjetividad y la producción social del espacio.

A través del recorrido realizado se dejan entrever las concepciones de espacio, de sujeto y de la relación entre ellos que sustentan diferentes teorías, enfoques y disciplinas. Todas superan la idea de espacio como mero receptáculo de prácticas y de relaciones sociales. A la vez advierten sobre los riesgos de naturalización de la relación de las personas con los espacios y de una ilusión reificadora de ellos, coincidiendo en que son objeto de significaciones y que las producen desde de su materialidad. Los espacios ocupan un lugar activo en la vida de las personas y son constitutivos de las interacciones entre ellas. Los autores hacen hincapié en distintos aspectos de esa relación: cognitivos, simbólicos, discursivos, y los relativos a las prácticas no discursivas. Unas perspectivas más que otras, dejan traslucir la complejidad inherente a ese vínculo, poniendo énfasis, a veces, en el carácter colectivo de su producción, en el componente político y en las relaciones de poder.

Una concepción de subjetividad que permita comprender esta complejidad, ha de ser concebida como producción histórica espacializada, en permanente devenir, inacabada, la que, lejos de ubicarse en un ilusorio "adentro" de los sujetos, los constituye como tales ya que forma parte de los procesos sociales, económicos y políticos, y tiene anclaje en las relaciones de poder. Los espacios, que también son producción histórica, no se ubican en un "afuera", sino que son constitutivos de dicha subjetividad y contienen la fuerza para la reproducción y para la alteración de las relaciones sociales dominantes. Desde esta perspectiva analizaré la relación entre los espacios residenciales y los sentidos de pertenencia y alteridades en barrios populares, en tanto expresan formaciones subjetivas espacializadas que no pueden pensarse por fuera de las lógicas de la ciudad capitalista. Se trata de procesos de singularización que expresan tanto aspectos productivos y reproductivos, como de ruptura, crítica y resistencia (Guattari, 1998; Guattari y Rolnik, 2006; Savransky, 2012).

SEGUNDA PARTE. Sentidos de pertenencia y construcción de alteridades. La producción de *nosotros-otros* en clave espacio-temporal

CAPÍTULO III- Sentidos de pertenencia y construcción de *nosotros.* El Problema de la Comunidad y los tránsitos hacia una perspectiva ético-política de lo comunitario

En este capítulo desarrollo el concepto de sentido de pertenencia y de construcción de *nosotros.* Hablar de sentidos de pertenencia desde la Psicología Social Comunitaria (PSC) nos conduce al sentido de comunidad ya que es uno de sus componentes. Expongo esta noción y los enfoques desde los que ha sido tratada, formulando algunas críticas. Dejo planteada la discusión sobre el lugar del territorio -entendido como espacio físico compartido en este caso- en la noción de comunidad, en los sentidos de comunidad y de pertenencia, dado que estos han sido abordados sobre todo en espacios de proximidad geográfica. En función de los debates que se abren a partir de la noción de sentidos de comunidad y pertenencia, desarrollo lo que se ha denominado como el Problema de la Comunidad y sus principales derivaciones. La tensión que se instala en términos de homogeneidad/heterogeneidad me lleva a cuestionar el carácter del *nosotros,* de lo común y de lo colectivo y a plantear lo comunitario desde una perspectiva ético-política. El establecimiento de fronteras entre un adentro y un afuera que deriva del sentido de pertenencia y que se vincula con el problema de la diferencia y la alteridad *nosotros-otros,* es mencionado aquí pero se profundiza en el siguiente Capítulo. Finalmente, una aproximación a la noción de lo común y los comunes, como alternativa al capital, me permite exponer algunas interrogantes acerca de las condiciones de posibilidad para incluir esta perspectiva en el caso de la ciudad capitalista y su expresión en los barrios populares.

III.1- El sentido de pertenencia como constitutivo del sentido de comunidad

Es pertinente hablar de sentidos de pertenencia para cualquier ámbito de sociabilidad de los seres humanos, pero dado el problema delimitado, me referiré a su expresión en los espacios residenciales, lo que conduce a una categoría central para la PSC, la de *sentido de comunidad,* no sólo porque aquel es uno de sus principales componentes sino porque esta categoría ha estado muy ligada a los espacios de convivencia en la proximidad geográfica.

Quien primero definió el sentido de comunidad -lo llamó sentido psicológico de comunidad- fue Seymour Sarason en 1974, que lo entendió como "...una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, formando parte de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar" (Sarason, 1974 citado por Maya Jariego, 2004, p.189)". Sus componentes son la percepción de la similitud con otros, el reconocimiento y voluntad de interdependencia con los demás y el sentimiento de que se es parte de una estructura "más amplia, estable y fiable" (p. 189-190)

La mayoría de los estudios sobre esa noción fueron realizados en Estados Unidos (Doolittle y Mac Donald, 1978; Ahlbrant y Cunningham, 1979; Glynn, 1981; Riger y Lavrakas, 1981; Riger, LeBailly y Gordon, 1981; Bachrach y Zautra, 1985, citados por Mc Millan y Chavis, 1986) y estuvieron vinculados a espacios barriales o vecindarios, a comunidades territoriales o basadas en la localidad (Gusfield, 1975, citado por Mc Millan y Chavis, 1986; Heller, 1989). Se centraron en la construcción y empleo de escalas para medir, en las/os habitantes individualmente consideradas/os, el peso y la relación entre los factores que se asociaron con ese fenómeno: interacción y conocimiento entre vecinas y vecinos, sensación de seguridad, privacidad, participación e involucramiento en asuntos del barrio, permanencia y previsión del tiempo de residencia, satisfacción con la comunidad,apego y arraigo al barrio, sentimiento de pertenencia, valores y creencias compartidos, propiedad de la vivienda, aspectos emocionales, niveles reales e ideales de comunidad. Sin embargo, según David Mc. Millan y David Chavis (1986) esos estudios carecían de una definición explícita de sentido de comunidad, por lo que formulan su propia conceptualización y escala de medición (Sense of Community Index, SCI), antecedente ineludible para posteriores teorizaciones e investigaciones. Lo definen como:

> ...un sentimiento que los miembros tienen de pertenecer, un sentimiento de que los miembros se importan entre sí y con el grupo, y una fe compartida de que las necesidades de los miembros serán satisfechas a través de su compromiso de estar juntos (p.9)

Describen los cuatro elementos que lo componen: 1) la *membresía* o sentimiento de pertenencia; 2) la *influencia* o la incidencia de los miembros en el grupo y la de este sobre sus integrantes favoreciendo la cohesión y la conformidad; 3) el *reforzamiento* ola integración y cumplimiento de las necesidades personales en el colectivo sobre la base de valores

compartidos y del significado de pertenecer a determinada comunidad; y 4) la *conexión emocional compartida* o la creencia de que los miembros comparten una historia, lugares, tiempo y experiencias comunes, con los que se identifican por su valor positivo. Analizan la relación entre estos componentes en ejemplos que muestran su mutua retroalimentación. Afirman que el sentido de comunidad no es estático, sufre variantes a partir de la influencia de factores externos, aspecto en el que coinciden otras/os autoras/es (Glynn,1986; Chavis y Wandersman,1990; García, Giuliani y Wiesenfeld, 1994, 1999; Cueto et al., 2016) y que permite analizar la relación entre sentido de comunidad-sentido de pertenencia y transformaciones territoriales.

Isabel García, Fernando Giuliani y Esther Wiesenfeld (1994, 1999) desde Venezuela, registran la escasa producción sobre qué entienden las/os integrantes de una comunidad por comunidad y por sentido de comunidad. A partir de un estudio cualitativo y de la descripción de los sentidos atribuidos a la comunidad, proponen una clasificación entre componentes estructurales (individuos y medio ambiente) y funcionales (que resultan de la interacción entre ellos). Dentro de estos últimos plantean que el sentido de comunidad "es un principio organizador de los aspectos afectivos de los miembros de una comunidad a la misma" (1994, p.81) y que el entorno comunitario provee los elementos necesarios para su construcción: el conocimiento entre las personas, la posibilidad de actuación e integración del territorio que habitan en sus vidas cotidianas, la participación en la historia de la comunidad y un sistema de símbolos propios. No necesariamente los afectos de las personas hacia ese entorno son positivos, pueden ser de signo negativo o indiferente, pero el concepto de sentido de comunidad "mucho nos puede decir acerca de cómo es esa comunidad, cómo ha sido su evolución y, en definitiva, cómo se sienten sus integrantes dentro de ella" (p.85) Jerarquizan la dimensión temporal ya que permite comprender el origen y transformación de los barrios y sus diferencias con otros. Parten de la importancia de la conciencia que los miembros de la comunidad tengan de esa historia ya que puede fortalecer la identidad y la pertenencia. Sin desconocer que las comunidades están insertas en una realidad social mayor y que reciben su influencia, plantean que "la evolución de una comunidad está determinada, en gran parte, por la acción de sus pobladores, por ese 'hacer' continuo de hombres y mujeres que construyen su propia historia todos los días" (p.99). Concluyen que

> la sola presencia de los elementos estructurales y funcionales no garantiza el desarrollo del sentido de comunidad, ya que el mismo depende del tipo de relación que se establezca en el tiempo, es decir las circunstancias y problemáticas comunes que la comunidad enfrenta, y sobre todo del significado que las personas le atribuyen a esas relaciones (p.100)

Ahora bien, como vemos el sentido de pertenencia es una de las dimensiones del sentido de comunidad. Isidro Maya Jariego (2004) dice que es el factor que muestra mayor consistencia interna en los estudios. Está ligado al ser y sentirse parte de un grupo, ala sensación y creencia de que se tiene un lugar en él ganado a partir de la inversión personal. Se es aceptado por los otros miembros al tiempo que el grupo es parte de cada uno. "Este es mi grupo" y "Yo soy parte del grupo", son expresiones que transmiten la idea de pertenencia. Para Alipio Sanchez Vidal (2001) el sentido de comunidad es equivalente al sentimiento de pertenencia, y siguiendo a Sarason dice que "su posesión diluye los sentimientos de alienación, anomia, aislamiento y soledad y satisface las necesidades de intimidad, diversidad, pertenencia y utilidad" (Sarason, 1974, p. 3, citado por Sanchéz Vidal, 2001, pp.160-161)

Esto implica, según Mc. Millan y Chavis (1986), el establecimiento de límites entre quienes pertenecen y quienes no, a partir de la existencia de un sistema de símbolos comunes (rituales, lenguaje, eventos, nominaciones, hitos, diseños arquitectónicos, etc.) que genera una distancia social entre ellos. Estos límites otorgarían seguridad emocional favoreciendo las conexiones sociales íntimas. Si bien advierten sobre el peligro del uso que hacen los grupos de los que llaman "desviados" para reafirmar esos límites excluyéndolos, justifican la necesidad y los beneficios de esas fronteras como protección ante lo que se vive como amenaza. A su vez, el componente de influencia bidireccional ubica la tensión entre cohesión y pérdida de libertad personal o entre uniformidad y diversidad, evidenciando el tema del poder y de las relaciones de dominación. También aquí los autores concluyen en las bondades de la influencia como dimensión del sentido de comunidad, por la cohesión que logra y por las formas de acción colectiva que puede provocar. Entiendo que a partir de estos planteos quedan expuestos dos aspectos claves ligados a los sentidos de pertenencia y a la noción de comunidad: la construcción de alteridades, es decir, la relación *nosotros/otros*, y la tensión entre homogeneidad y diversidad.

El sentido de comunidad, en concordancia con la noción de comunidad, alude casi exclusivamente a su positividad para las relaciones sociales, presentándose en términos

ideales y con una ausencia casi total de la mención a conflictos. Anne Brodsky (1996) plantea que existe un *sentido psicológico de comunidad negativo* que puede ser protector y beneficioso en contextos comunitarios definidos como de riesgo. La investigación que realiza con un grupo de mujeres muestra que las barreras entre *nosotros* y *ellos* ofician como defensa ante el sentimiento de ser miembro de una comunidad con una reputación negativa hacia fuera, que no ofrece seguridad física ni emocional o que supone un medio hostil que no permite construir interacciones positivas. No existen o se rechazan los símbolos comunes compartidos y hay una resistencia a identificarse con sus vecinas/os, la pertenencia no está asociada a un mayor estatus, sino todo lo contrario. Se percibe que no hay valores compartidos y cada una se siente una excepción en los valores positivos. Algunas construyen sentidos de pertenencia a instituciones locales (iglesia, escuela)como forma de conocer y ser conocidas y sentirse protegidas, y porque están dispuestas a realizar una inversión en la comunidad en forma individual. Describen un sentido psicológico de comunidad positivo en el pasado, cuando sentían seguridad física y emocional, había valores compartidos y las/os vecinas/os se conocían entre si, a diferencia de un presente de movilidad poblacional, pero no perciben una historia compartida positiva que las conecte emocionalmente. La sensación de violencia, miedo e inseguridad las lleva al aislamiento y a tomar distancia física y emocional de los aspectos negativos de la comunidad y de los potencialmente positivos. Las fronteras entre el *nosotros* de la familia y los *otros* es tan rígida que sirve para proteger, privándolas de las oportunidades de levantar estereotipos y prejuicios. La autora concluye que el sentido psicológico de comunidad negativo juega un papel importante en cómo las personas enfrentan los efectos potencialmente negativos de su comunidad en ellas y en sus familias, lo que las lleva a que se esfuercen por mantenerlo así. La falta de cohesión de la comunidad o su erosión (Glynn, 1986, citado por Brodsky, 1996) junto con el ascenso del individualismo, conducen a las personas a luchar por si mismas y por sus familias, de modo que el sentido psicológico de comunidad negativo las ayudaría a triunfar y a salir adelante en un marco de escasos recursos materiales. En una comunidad que ofrezca seguridad, satisfacción de necesidades, estatus y experiencias positivas, un sentido negativo de comunidad tendría menos efectos positivos que el caso descripto, una comunidad con signo negativo. Las mujeres del estudio no se identificaron como parte de ninguna comunidad, ni marginada ni dominante; más que

desarrollar la pertenencia a un colectivo, les importa obtener resultados exitosos para si mismas. La autora plantea que si las juntara para el logro de metas comunes sería desastroso porque las despojaría del impulso de ser un individuo "único" que resiste un lugar hostil, debilitando sus estrategias de afrontamiento.

Se esbozan así, los obstáculos para la construcción de lo común y de lo colectivo y también la relación entre sentido de comunidad y procesos identitarios, donde la alteridad operaría como resistencia a la identificación con lo que se rechaza. El sentido de comunidad negativo estaría vinculado a las características del entorno inmediato, a los cambios que se experimentan y a las tendencias individualistas de afrontamiento. Salvando las distancias, las dinámicas descriptas por Brodsky (1996) no son ajenas a las de algunos barrios populares de nuestras ciudades. Sin embargo, entiendo que el modo en que las conceptualicemos será clave para desnaturalizarlas y procurar cambios en la dirección de fortalecer lo colectivo.

III.2- La dimensión territorial en el sentido de comunidad y pertenencia

Entre los componentes descriptos por Mc. Millan y Chavis (1986) -membresía, influencia, satisfacción de necesidades y conexión emocional- los más claramente vinculados a los espacios físicos, esbozados en estudios anteriores (apego y arraigo al barrio, tiempo de residencia y relación formal con la vivienda) no son explícitos. Su propuesta, según dicen, no sólo es válida para comunidades geográficas sino también para comunidades relacionales (Gusfield, 1975, citado por Mc Millan y Chavis, 1986), a pesar que la mayoría de los estudios que se realizan corresponden a las primeras (Maya Jariego, 2004).

La centralidad de la dimensión territorial, entendida como espacio físico compartido, en el concepto de comunidad ha sido cuestionada en PSC (Krause, 2001; Sánchez Vidal, 2001; Montero, 2004) en coincidencia con la relevancia que adquirió el sentido de comunidad como dimensión relacional y subjetiva sustantiva que haría del espacio físico compartido un factor mínimo común pero no suficiente (Moreno, s/f, citado por Montero, 2004). Esto ocurrió por dos motivos: por la polisemia y el uso extendido de esa noción a una variedad de colectivos humanos, y como consecuencia de los cambios sociales experimentados desde la década del '70 del siglo XX, que transformaron radicalmente las relaciones sociales. Sin embargo, las

experiencias divulgadas siguen desarrollándose en comunidades territoriales lo que ha llevado a asimilar la noción de comunidad a barrio. Algunos autores que dieron continuidad a los estudios sobre el sentido de comunidad se involucraron en estas discusiones, como Thomas Glynn (1986), quien parte de la sensación de su pérdida o erosión en la sociedad contemporánea, para expresar que si bien algunas/os investigadoras/es sostienen la importancia del vecindario y del territorio en el mismo, otros plantean que esos factores habrían perdido relevancia en su definición. Cita a Olson (1982):

> la comunidad en el entorno urbano [...] ya no es una unidad territorial, sino que consiste en una variedad de vínculos entre personas que comparten intereses o actividades comunes; desde este punto de vista, el barrio existe sólo como una variedad de redes sociales y, de hecho, puede que ni siquiera esté presente (p. 502, citado por Glynn, 1986, p. 343)

Ante la insistencia en la importancia del vecindario (Sarason, 1972, 1974; Riger y Lavrakas, 1981; Riger, LeBaill, 8z Gordon, 1981; D. Warren, 1969, 1975; D. Warren y R. Warren, 1975; Hunter, 1975, 1979 citados por Glynn, 1986), Glynn (1986) estudia su papel en el sentido de comunidad, incorporando un sentido psicológico de comunidad *real* y uno *ideal.* Construye un instrumento en el que incluye la pregunta "¿Cuál es tu comunidad"?, ofreciendo distintas opciones de respuesta: familia, vecindario, ciudad, trabajo, iglesia, club y otros. Encuentra que los predictores más fuertes de un sentido psicológico de comunidad *real*, son la expectativa de permanencia y la identificación entre vecinos por sus nombres. Los predictores de discrepancia entre una comunidad *real* y una *ideal* son la baja expectativa de continuar viviendo en el lugar, ser joven, nombrar pocos vecinas/os y haber cambiado de residencia al interior de la comunidad. Observó una diferencia significativa entre quienes incluyeron y no al barrio. Quienes lo hicieron obtuvieron un mayor sentido de comunidad *real*, mientras que los que no, arrojaron un porcentaje significativamente mayor en el sentido psicológico de comunidad *ideal*. Concluye que el barrio sigue siendo un componente significativo del sentido de comunidad. El hecho que el sentido de comunidad ideal no se haya relacionado con el barrio, conduce a pensar que el vecindario es un elemento más y que, aunque no sea el eje del sentido de comunidad, contribuye significativamente a él. Si bien debe evitarse la falacia de "la concreción fuera de lugar" (*"the fallacy of misplaced concreteness"*) (Howe, 1964, pag. 162, citado por Grynn, 1986, p. 350) cuando se habla del papel del vecindario no se lo debiera elevar a "un ideal amorfo" difícil de captar. Es necesario

comprender “para quién, bajo qué condiciones, y por qué los vecindarios en lugar de redes más diversas pueden ser un punto focal para el SC” (p.350). Concluye que es necesario reforzar los aspectos involucrados en su preservación dado el vínculo que tiene con el sentido de comunidad, al tiempo que su débil asociación con él en su versión ideal, debiera motivar la búsqueda de elementos adicionales que contribuyan al desarrollo y mantenimiento del sentido psicológico de comunidad.

Alipio Sánchez Vidal (2001) expresa que “el SC designa una vivencia o percepción psicosocial cuyo carácter último es: territorial (comunidad local o vecindario), relacional (comunidad social) y simbólico (comunidad cultural). Algunos añaden un componente político (poder colectivo)” (p. 161). En el estudio que realiza en Barcelona indagó el arraigo territorial y la pertenencia, donde la interacción vecinal o el vecindario es un factor dominante. “Todo ello aporta una amplia validez al hallazgo de una interacción social de base territorial (vecinal o barrial para ser más precisos) como núcleo del SC” (Sánchez Vidal, 2001, p. 172) El factor de arraigo territorial, menos potente, es más compacto y claro: “Recoge sentimientos de arraigo e identificación con el barrio como un todo y no sólo, como en los otros dos factores, con su vertiente relacional” (p. 172). Expresa:

> La dimensión territorial ha constituido el núcleo conceptual tradicionalmente dominante en la definición de la comunidad tanto en el uso popular como en el científico del término […]. Los hallazgos recientes indican inequívocamente que, aunque el componente territorial está aún presente en la percepción subjetiva de la comunidad (tanto directamente -como un espacio físico- como indirectamente: como una esfera, la vecinal, de interacción territorializada), ya no es el referente fundamental de la comunidad subjetiva que ha pasado a ser esencialmente relacional... (Sánchez Vidal, 2001, pp. 172-173)

El territorio mantendría una doble función: como ámbito donde la interacción tiene lugar e incluso puede generarla, y como núcleo de pertenencia o arraigo territorial asociado al vecindario. Afirma el interés analítico de la comunidad y el vecindario, en un mundo

> tan irrespirablemente individualista, desarraigado e instrumentalizado como el actual, [donde] las vinculaciones a un lugar sentido como propio y a unos otros cercanos (vecinos) con los que nos une una solidaridad elemental, siguen siendo condiciones esenciales de la identidad y el bienestar de todos nosotros (Sánchez Vidal, 2001, p. 174)

Finalmente, la chilena Mariane Krause (2001), a partir de problematizar la distancia entre una noción de comunidad ideal y las comunidades reales con las que nos encontramos,

propone prescindir del territorio como requisito para definirla, sin negar la importancia de la existencia de un espacio físico compartido. Jerarquiza los componentes subjetivos e intersubjetivos como elementos mínimos necesarios que permitirían distinguirla de otros conglomerados humanos: la pertenencia entendida como sentirse parte de o identificado con; la interrelación como interdependencia e influencia mutua en relaciones cara a cara o a través de medios tecnológicos; y la cultura común, los significados compartidos acerca del mundo.

III.3- Críticas al abordaje conceptual y metodológico dominante del sentido de comunidad

Desarrollo algunas críticas a las perspectivas dominantes que han orientado los estudios sobre el sentido de comunidad para fundamentar mi propio enfoque y el aporte que la presente tesis pretende realizar.

El hecho que la mayoría de los estudios se hayan realizado en Estados Unidos, además de lo que implica en términos culturales, no es ajeno al paradigma positivista que los sustenta ya que este caracterizó a la Psicología Comunitaria desarrollada en ese país, a diferencia de la latinoamericana (Montero, 2004). Ello se refleja en los aspectos epistemológicos implícitos y en los metodológicos.

Por un lado, el sentido de comunidad es abordado desde una perspectiva individual, quien enuncia es el *yo* y no el *nosotros,* lo que implica una concepción de sujeto y de sociedad como entidades independientes. ¿Cómo comprender desde aquí la configuración de un *nosotros*? ¿Sería producto del peso relativo de sentidos de pertenencia individuales en relación al conjunto de la comunidad? Esta crítica coincide con la de Kenneth Heller (1989) quien dice que la Psicología Comunitaria desarrollada en EEUU no deja de ser una psicología del individuo. Más adelante, trataré la relación entre sentidos de pertenencia y la configuración discursiva de un *nosotros* en relación a las nociones de *lo común* y *lo colectivo*, donde más que de individuos hablamos de singularidades.

Al mismo tiempo, es evidente la casi ausencia de referencias a los contextos socio-históricos y estructurales más amplios vinculados a los hallazgos en los espacios locales. Cuando ese contexto es mencionado (Chavis y Wandersman, 1990), es en términos generales y para describir los fenómenos micro-sociales más que para explicarlos, sin aludir a cómo los

cambios globales reconfiguran materialmente los territorios. O se habla de la influencia de factores externos (estableciendo un adentro y un afuera) cuyas consecuencias se sufren pero en relación a los que no es posible incidir. No es casual que quien incorpora un análisis socio-histórico vinculado a la sensación de erosión del sentido de comunidad, lo hace para abordar críticamente el concepto (Grynn, 1986). La escasa consideración de la particularidad de los contextos se traduce en una pretensión de universalización de la definición de sentido de comunidad y de su escala de medición. Si bien Sánchez Vidal (2001) advierte sobre su sesgo cultural ya que la mayoría de los estudios fueron realizados en Norteamérica, concluye en la viabilidad transcultural del concepto. Claro que sus estudios también se ubican en el norte del mundo. En el presente trabajo busco comprender la configuración de los barrios populares como expresión (en términos de reproducción y cambio) de procesos macro-sociales, concibiendo a estos últimos como constitutivos de aquellos.

El paradigma positivista se expresa también en lo metodológico. Los estudios diseñan y emplean escalas para medir los componentes del sentido de comunidad y establecer relaciones entre ellos, las que siguen siendo aplicadas en distintos contextos (Europa y América Latina, por ejemplo). Los australianos Marc Rapley y Grace Pretty (1999) critican este aspecto, expresando que esos estudios consideran al lenguaje como medio de intercambio a-contextual y no como enunciados situados, utilizando categorías analíticas a priori para categorizar el discurso de los participantes sobre temas elegidos por el/la investigador/a-que se supone neutral- y prescindiendo de las singularidades locales. Esto obtura las voces de las/os participantes, la diversidad de experiencias y la riqueza cultural. Sugieren que los métodos cualitativos son más consistentes con el estudio del sentido de comunidad y con la retórica de la PSC ya que pueden evitar el sesgo etnocéntrico, ofrecen un abordaje respetuoso de la diferencia cultural y permiten un mejor manejo de la complejidad. Proponen volver "al discurso que se produce naturalmente y atender la manera en que las personas hablan de 'comunidad' en su vida cotidiana" (p.709) y a las formas en que producen intersubjetivamente versiones locales y contingentes de comunidad y sentido de comunidad, en los momentos y lugares en los que ellos tengan relevancia. Como vimos, García, Giuliani y Wiesenfeld (1994, 1999) emplean una metodología cualitativa para aproximarse al significado de comunidad y de sentido de comunidad de las/os habitantes de un barrio caraqueño, entiendiendo que aporta

una mirada holística, partiendo de las perspectivas de las/os integrantes de la comunidad quienes necesariamente refieren a la que sienten que pertenecen, a "su" comunidad.

Si bien algunas/os autoras/es mencionan los riesgos de polarización entre grupos por la relevancia del sentido de comunidad en su conformación y la necesidad de abordar críticamente la noción de comunidad (Mc. Millan y Chavis, 1986), hay una tendencia a justificar las fronteras entre un adentro y un afuera, así como las relaciones de dominación e influencia y los elementos adaptativos de las personas a sus entornos. En relación al primero de estos aspectos, llama la atención el escaso tratamiento de los procesos de diferenciación y alteridades al interior y en relación a otros colectivos. Cuando la construcción del sentido de comunidad se ve comprometida, se negativiza el concepto (sentido psicológico de comunidad negativo) (Brodsky, 1996). Discutiré estos aspectos en el marco del Problema de la Comunidad, al tiempo que en el siguiente Capítulo muestro que la diferenciación *yo-nosotros/ otros* es constitutiva de los procesos identitarios y la relevancia de analizar, desde un posicionamiento ético-político, el carácter que ella adquiere.

Constatamos que la discusión sobre el lugar de la dimensión territorial en la conformación de sentidos de comunidad y pertenencia no ha arribado a conclusiones claras. Nos encontramos con un pensamiento casi circular: cuando se constata su peso en el sentido de comunidad se concluye que sigue siendo relevante (Glynn, 1986; Sanchez Vidal, 2001); cuando se analizan los efectos de los cambios sociales en las relaciones de proximidad geográfica y en las relaciones sociales en general, el peso de esa dimensión se relativiza y se lleva a su mínima expresión (Krause, 2001). Entiendo que una cosa es preguntarse por cuáles son los ámbitos de pertenencia que en las sociedades actuales los sujetos jerarquizan y qué lugar tiene el espacio residencial en ellos, y otra interrogar qué está aconteciendo en los espacios de convivencia y cómo sus dinámicas inciden en los sentidos de pertenencia o cómo las transformaciones territoriales operan en las dimensiones relacionales y subjetivas de la proximidad geográfica. Este segundo aspecto es el que me interesa abordar. En lo reseñado, lo territorial queda asimilado al espacio físico compartido, como ámbito que contiene las interacciones o que puede ser significativo para sus ocupantes, sin que las nociones de territorio y espacio sean definidas, ni considerado el papel de los aspectos materiales o físicos en las relaciones y en los sentidos de comunidad y pertenencia. Como vimos en la Primer

Parte, trascender la idea del espacio físico como mero receptáculo y abordar la relación y distinción entre aquellas nociones es clave para un análisis crítico de la producción de los espacios residenciales y de las formaciones subjetivas involucradas.

Por otro lado, cabe señalar la indistinción encontrada entre lo que se denominan componentes relacionales y componentes subjetivos. Entiendo que no son lo mismo; lo relacional alude a las formas de interacción -observables e incluso medibles desde ciertas perspectivas-, y los componentes subjetivos jerarquizan lo que las personas construyen como sentidos de pertenencia o de comunidad a partir de los significados que otorgan a los factores involucrados en los procesos residenciales. En cualquier caso, estos últimos son inseparables de la relación entre las personas y grupos y con los espacios físicos que habitan.

III.4- La Comunidad como problema teórico y empírico. Implicancias para el abordaje de los sentidos de pertenencia y alteridades.

Algunos de los problemas que la PSC ha encontrado en relación a la noción de comunidad -y por tanto de sentido de comunidad y pertenencia- son herencia de aquello que motivó que la cuestión de la comunidad haya sido y sea recurrente en el desarrollo de la la sociología y de la filosofía política. Expondré cómo lo que ha sido formulado como problema -teórico y empírico-, *el problema de la comunidad* (Alvaro, 2015), es relevante para abordar los procesos de pertenencia y alteridades o de *nosotros/otros.*¿Por qué la comunidad configura un problema teórico y empírico? Para responder a esta interrogante, resalto los aspectos que entiendo más relevantes:

1) La preocupación por la comunidad emerge en momentos históricos críticos que ponen en cuestión las formas de sociabilidad

Se identifican dos momentos históricos en que la comunidad adquiere relevancia en el debate intelectual a partir de transformaciones sociales que cuestionan las formas de sociabilidad y convivencia humanas. A fines del S XIX se asiste a las consecuencias de la revolución industrial y del pasaje del pre-capitalismo al capitalismo, con una fuerte migración del campo a la ciudad en Europa y EEUU, lo que altera los vínculos comunitarios propios del medio rural y pone en evidencia el deterioro de la vida de las/os trabajadores en las ciudades.

Se produce una explosión del desarrollo en diversos planos y la consolidación del sistema capitalista y de los estados nacionales modernos (Torres, 2013). La idea de comunidad se confronta con los efectos negativos de la industrialización, la urbanización y la burocratización. El segundo momento, de viraje del capitalismo industrial hacia un capitalismo informacional, financiero, especulativo y transnacional, a partir de la segunda mitad del S. XX, coincide con la globalización, el neoliberlismo y el posmodernismo. La idea de comunidad se ve interpelada por los procesos de digitalización y globalización, desconexión y exclusión. Almeida y Sánchez (2014) lo caracterizan como de *crisis sistémica* a partir del trastocamiento de las estructuras económicas y políticas y del proceso productivo a escala mundial, y de *crisis civilizatoria* en referencia al trastocamiento de las coordenadas espacio-temporales y a las transformaciones de los referentes culturales e identitarios. Estas crisis generaron importantes transformaciones sociales en términos de desestructuración social y reconfiguración de los lazos comunitarios, emergiendo nuevas formas de sociabilidad y convivencia, ya sea como evasión y regresión fundamentalista o como movimientos emancipatorios (Torres, 2013; Almeida y Sánchez, 2014). Estos procesos obligan a cuestionar y a resignificar las categorías de comprensión que empleamos, como la noción de comunidad, en el entendido que ellas construyen realidad (Gergen, 2007; Montenegro, Rodríguez y Pujol, 2014; Rodríguez y Montenegro, 2016).

2) El esquema nostálgico de pensamiento como expresión del Problema de la Comunidad

Según Daniel Alvaro (2015) “la comunidad es un problema desde el momento mismo en que se asiste al descubrimiento de su pérdida o por lo menos de lo que se experimenta como tal” (p.25). Se la invoca cuando se percibe que la sociedad en la que se vive no va bien y cuando se experimenta el presente como carencia de asociación y de un imaginario de *nosotros* (Lechner, 2005). Las profundas transformaciones sociales conducen a una sensación de pérdida (Heller, 1989; Wiesenfeld, 1996; Sawaia, 1999, 2003, 2004b; Salazar,2011; Alvaro, 2015). Esta adquiere un signo nostálgico y de lamento en tanto la comunidad se constituye en mito en su doble acepción, de fundante y de ficción, un “malestar provocado por el recuerdo de lo que ya no se es o de lo que ya no se tiene” (Alvaro, 2015, p. 35). El esquema nostálgico de pensamiento inaugura la modernidad y resurge en la sociedad contemporánea.

Dice Alvaro (2015, p. 32): "...podemos decir, que la "sociedad ideal" que desde los tiempos modernos comienza a ser identificada con la "comunidad" es el mito a través del cual se piensa el pasado, el presente y el futuro". Lo común de la comunidad, cargado de positividad, promete sensaciones agradables (Delgado, 2007; Bauman, 2008) opuestas a la negatividad del presente. La nostalgia no implica necesariamente quedar aferrados al pasado, no se trata de melancolía, sino de un sentimiento que puede dar lugar a "una fuerza intelectual activa y transformadora, como crítica y transformación del presente" (p. 39). Me interesa cómo este esquema nostálgico -en su sentido melancólico o transformador- opera en nosotras como intelectuales al analizar e intervenir en las dinámicas socio-territoriales, y en la vida cotidiana de los residentes de barrios populares.

3) La instalación de un pensamiento binario en las representación sobre la vida en conjunto

En el pensamiento filosófico clásico, comunidad y sociedad eran lo mismo (Delgado, 2007; Torres, 2013; Alvaro, 2015). Si bien la noción de comunidad como forma de vida en común tiene origen en Platón (427-347 ac) y en Aristóteles (384-322 ac) con la llamada *koinonia*, ella no se diferenciaba de la noción de sociedad. En el siglo XVII los fundadores del pensamiento político moderno, Hobbes (1588-1679) y Locke (1632-1704) también emplean estos términos como sinónimos, al igual que Rousseau en el siglo XVIII (*"communauté"* y *"société"*). Es la sociología científica en la Alemania de fines del siglo XIX y comienzos del XX, a través de la obra de Ferdinand Tönnies (1947) que funda la oposición conceptual entre comunidad (*gemeinschaft*) y sociedad (*gesellschaft*). Esta antítesis, ligada a juicios morales, ha dominado el pensamiento occidental e influido en las representaciones de la vida conjunta. Esta oposición implica la formalización de múltiples binarismos que expresan la llamada "época de las oposiciones" (Alvaro, 2015) como lógica metafísica apoyada en la oposición comunidad-sociedad como elementos excluyentes, donde uno no se puede pensar sin el otro. Definir comunidad y sociedad como contraste instala un binarismo entre una sociedad *ideal* que se desea y se proyecta y una sociedad *real* imperfecta que produce sufrimiento (Alvaro, 2015). La comunidad representa lo originario, lo armónico, lo perfecto, aunque inexistente como tal, en el pasado y en el futuro; y la sociedad expresa lo artificial, lo conflictivo, lo caótico y lo degradado. O al contrario, la sociedad puede ser percibida positivamente como

progreso y desarrollo, y la comunidad quedar ligada a lo conservador, lo bárbaro y lo primitivo. Las formas de sociabilidad posibles quedan reducidas a una oposición que es jerárquica, en tanto uno de los términos siempre está ligado a valores positivos y el otro a valores negativos. En tanto este dispositivo binario condujo a extremos terribles como el nazismo, Alvaro (2015) plantea la necesidad de de-construirlo, lo que nos desafía en el encuentro de categorías superadoras del binarismo que permitan pensar otras formas de sociabilidad comprensivas de las dinámicas complejas, contradictorias, paradójicas e inacabadas de los fenómenos que estudiamos.

4) El problema de lo común y de lo diferente como emergente de la problematización de la comunidad.

La recurrente pregunta por las formas de sociabilidad y convivencia, por el ser-en-común o por el cómo ser y estar-con-otros deriva en el *problema de la diferencia* (Fernández, 2009). La noción de comunidad implica un énfasis en lo común, en la comunión, en la identificación entre sus miembros y en la conformación de un *nosotros* que conduce a concebir lo diferente como exterioridad (Wiesenfeld, 1996; Sawaia, 1999, 2003, 2004b; Salazar, 2011). Se instala una doble tensión: entre *homogeneidad y heterogeneidad* en el ser-en-común, y entre *nosotros-otros*, a partir del establecimiento de fronteras entre un adentro y un afuera que involucra dispositivos de dominación y relaciones de poder (Fernández, 2009).Vimos cómo la justificación de esas tensiones en el sentido de comunidad y de pertenencia (Mac Millan y Chavis, 1986) conlleva importantes riesgos. Como expresa Wiesenfeld (1996) la sobrevaloración de la regularidad, del equilibrio y de la congruencia, y la negación de las fuerzas antagonistas, de los conflictos y de las diferencias, son típicas de las teorías positivistas en la Psicología Social, interesadas en preservar el status quo más que en promover cambios sociales. Las definiciones de comunidad que trasmiten sus propios miembros reflejan una visión cohesionada del *nosotros* y un sentido idealizado de comunidad, primando el equilibrio y el orden, aunque no coincida con su experiencia cotidiana. Los cambios requieren del reconocimiento de la diversidad y de la integración de los conflictos y de las contradicciones; por eso no pueden ser ignorados, evadidos, negados u ocultados, no importa cuánto nos puedan alejar del mito del *nosotros* (Wiesenfeld, 1996).

5) El uso amplio y ambiguo del término comunidad

Cuando queremos definir qué es comunidad el primer obstáculo es la polisemia del término (Wiesenfeld, 1996; Sawaia, 2003; Montero, 2004; Fraiman y Rossal, 2008; Salazar, 2011; Úcar, 2012; Torres, 2013; Almeida y Sánchez, 2014; Alvaro, 2015). El concepto se ha adaptado a los fines más diversos (a los totalitarismos, a las democracias liberales y a los proyectos emancipatorios, o como antídoto de los males del capitalismo y la globalización), se aplica a colectivos muy variados (nacionalidades, etnias, profesiones, religiones, etc.) y a dimensiones numéricas diversas (barrios, países, espacios trasnacionales, etc.). Los avances tecnológicos agregan la dimensión de la virtualidad. Se usa en el lenguaje cotidiano, en el del marketing, por parte de actores técnicos y políticos. Se emplea como adjetivo o como sustantivo. Cristina Corea et al (2014) plantean como problema la proliferación de *lo comunitario* en la esfera de la representación "sin anclaje transparente en la presentación" (p.26) Expresan:

> ...si aparece un poco en todos lados, si admite un sentido y su contrario sin que estalle la contradicción, si los invitados están inmediatamente de acuerdo en ver en ello una solución o una vía ideal es porque la esfera de la representación se ha autonomizado del campo supuestamente representado por ella (p.26)

Estos aspectos, junto con los riesgos vinculados a la conformación de identidades clausuradas, condujeron a que muchas/os intelectuales miren el concepto de comunidad con escepticismo o recelo (Torres, 2013). De allí, y teniendo en cuenta su frecuente asociación a los espacios de proximidad geográfica, la relevancia de problematizarlo.

6) La comunidad y los estados neoliberales

Uno de los usos más difundidos y contemporáneos de la noción de comunidad emerge desde los estados y gobiernos nacionales. Nikolas Rose (2007) plantea que en el mundo contemporáneo lo social dejó paso a la comunidad o al discurso de lo comunitario, "como un territorio nuevo para la gestión de la existencia individual y colectiva, una nueva superficie o plano en el que las relaciones micro-morales entre personas son conceptualizadas y administradas" (p. 117-118). La comunidad se constituye en territorio y medio de gobierno, territorio imaginado sobre el que las estrategias y los programas actúan, especificando sujetos de gobierno y reconfigurando las lógicas de exclusión-inclusión y de autonomización y responsabilización. El término comunidad se vuelve gubernamental y se hace técnico, cuando

deja de constituirse en lenguaje de resistencia y crítica, expresa el autor. La comunidad es algo a ser programado y desarrollado por Programas y funcionarios de Desarrollo Comunitario, vigilado por la Policía Comunitaria, custodiado por los Programas de Seguridad Comunitaria y hecho inteligible mediante estudios comunitarios. Las comunidades son investigadas, mapeadas, clasificadas, documentadas, interpretadas, gobernadas. Los uruguayos Ricardo Fraiman y Marcelo Rossal (2008) analizan cómo el discurso de la comunidad viene de la mano de la dimisión neoliberal de los estados y de los procesos de tercerización en la implementación de políticas sociales. "¿Por qué se insiste en el capitalismo contemporáneo con esta identidad aún cuando es evidente la inexistencia de tal tipo específico de socialidad? ¿Qué dispositivo discursivo se activa cuando utilizamos la comunidad –sea cual fuere– como sujeto?" (p.130), se preguntan. A la primer interrogante responden que las razones son ideológicas en tanto parte de proposiciones que se dictan desde el campo de poder transnacional que obligan a enunciar comunidades y culturas donde no las hay. En relación a la segunda interrogante expresan:

> Tras el discurso transnacional de la comunidad, acecha el discurso de la cultura otra (Bourdieu y Wacquant, 1995) enmascarándose las dificultades concretas –producto de malos diagnósticos y, por ello, de malas prácticas– para obtener logros en el trato de la exclusión social o de obtener resultados educativos en una esencialización de las cualidades monstruosas del otro excluido (p.137)

Corea et al (2014) plantean que en el tránsito de la comunidad *como sustantivo* a la comunidad *como adjetivo* (enfoque, perspectiva, abordaje comunitarios) se pasa desde "la interioridad de una comunidad que efectivamente se constituye a sí misma como comunidad" hacia un "exterior estatal, representativo o instrumental que considera aquello como objeto-problema" (p.27). La comunidad deja de ser sujeto y pasa a ser objeto de gobierno, de políticas que podrán ser buenas o malas, cosa poco relevante si el sujeto no asume la posición de tal. Afirman: "...es más saludable que la comunidad esté en posición de sujeto de una política quizás errada y no en posición de objeto de una política quizás benéfica" (p.29) Disciplinamiento y control son los riesgos de la comunidad entendida de esta forma.

A partir de esta problematización, creo que más que desechar la noción de comunidad para sustituirla por otra (Rodríguez y Montenegro, 2016), se trata de interrogarnos por la cualidad del *nosotros* que la enuncia y de los vínculos que la componen. Esto implica dar

cuenta de una perspectiva ético-política acerca del *ser-en-común.* Me referiré a ello en el próximo apartado.

III.5- Cualidad del *nosotros.* Lo comunitario, lo colectivo y lo común

Las críticas realizadas a las conceptualizaciones y abordajes dominantes sobre el sentido de comunidad y el sentido de pertenencia, me llevan a plantear que una concepción que se aparte de una perspectiva positivista, habrá de hacer figura en el *nosotros* que enuncia lo colectivo y lo comunitario y en el carácter de su construcción, al tiempo que en lugar de hablar de individuos, referirá a *lo singular.* El énfasis en la multiplicidad que esto supone nos permitirá aproximarnos a una perspectiva de lo comunitario solidaria con una concepción de lo común alternativa a las formas de sociabilidad capitalistas.

Ante las consecuencias históricas y los problemas acarreados por los postulados de Tönnies (1947) y su distinción entre comunidad (*Gemeinschaft)* y sociedad (*Gemeinschaft*), algunos autoras/es diferencian entre comunidad y otras formas de convivencia que denominan *colectivo*. Manuel Delgado (2007) distingue la *Gemeinschaft* de Tönnies de la *solidaridad mecánica* de Durkheim (1893). La comunidad tönniesiana es concebida como fusión, donde los individuos se perciben como parte de una unidad y con los mismos sentimientos en relación a ella. En la solidaridad mecánica durkheimniana, si bien se comparte una vivencia similar, cada cual se incorpora a eso *lo mismo* de manera diferente. El autor se apoya en Maurice Halbwachs (1968) quien diferencia entre una memoria común y una memoria colectiva: la primera es idéntica en todos los miembros lo que los convierte "en una sola alma"; de la segunda participan todos pero sin subsumir las diferencias entre los recuerdos de sus integrantes. Para Delgado (2001) homogeneidad y diversidad están en la base de la diferencia entre la comunidad y lo colectivo.

Por su parte, Marcelo Percia (2017), a través de una escritura discontinua y en "fragmentos respetuosos de lo académico" (p.10) que componen su libro *Estancias en Común*, también distingue entre *comunidades* y *colectivos*, oponiéndolos. Al igual que Delgado, a las primeras, reserva los atributos de unidad y homogeneidad, de "pensamientos completos y macizos" (p.98), donde lo que une a sus miembros son "adhesivos" muy potentes como el miedo, la inseguridad, el odio o el amor, que protegen y atrapan. Se establecen

fuertes fronteras entre un adentro y un afuera construyendo dicotomías y creando *otros* que se clasifican, se excluyen y se controlan desde un *nosotros,* con la justificación de amenazas y peligros provenientes de ese exterior. Ese *nosotros* creado por la cultura occidental a diferencia de *nosotros* no europeos, se presenta inflado, necesita instituirse en un lugar de poder y dominio. Estas barreras resultan funcionales pues, mirando a los demás se evita mirar la propia vida, "...mirar escenografías en un semejante ofrece pequeños descansos" (p.107), dice el autor. Es conocida su funcionalidad política al instaurar fascismos y totalitarismos y sostener un capitalismo que intenta moderar la desigualdad y apaciguar las injusticias: "Moderan la desigualdad capitalista o esa desigualdad terminará cuestionando el capitalismo" (p.105), expresa. Para los *colectivos* en cambio, reserva nociones totalmente distintas que nos aproximan a su composición. Suponen un habla que no es individual ni personal. Aunque pueda enunciarla una persona, siempre es plural porque es polifónica, porque hay diferentes voces en cada voz, porque en ellas hablan ideas y valores diversos; polifonía que está lejos de constituirse en una sumatoria de voces individuales, aunque requiera de muchos cuerpos enlazados. Se trata de una *enunciación colectiva*" como habla impersonal, anónima, que posibilita la ficción pasajera de un *nosotros"* (p.90). Para evitar los protagonismos y afirmar la pluralidad, pueden ser voces anónimas o emplear seudónimos, no para ocultar identidades sino para hacer lugar a "innumerables vidas hablantes" (p.93) que frecuentemente se ocultan tras lo que se presenta como logros personales. Lo colectivo supone diversidad y resiste a la homogeneidad y a las fronteras rígidas, es ficción de unidad, "que se desvanece con más facilidad que la de individuos" (p.89), dice. La diferencia en los colectivos pugna por no ser desigual ni crear jerarquías, por eso se distancia de las organizaciones instituidas que tienden a atrapar o a constreñir lo colectivo. En tanto evita la desigualdad, implica menor daño y menor sufrimiento que lo individual: "Si se consideran sufrimientos de la tierra, lo común hace menos daño que exaltados lujos individuales: un transporte colectivo daña menos que cincuenta automóviles" (p.89). Supone un habla sin amos, sin relaciones de dominio y propiedad, sin un *nosotros* o mayorías que acallan minorías. Lo colectivo es antídoto o resistencia. "En expresiones como *memoria colectiva, acción colectiva, devenir colectivo, lucha colectiva*, la figura de *lo colectivo* se presenta como antídoto contra olvidos, inmovilidades, pasividades, antipatías despobladas" (p.90), a lo que yo agrego *habitares*

colectivos como antídoto de la propiedad privada.

En una dirección similar, pero buscando superar los binarismos, Bader Sawaia (1999, 2004b) opta por relacionar el concepto de comunidad con el de identidad, ideas fuerza de la modernidad contemporánea ligadas a procesos de inserción social en sociedades complejas, jerarquizadas y excluyentes, y por tanto a las relaciones de poder. Expone la doble y contradictoria intención de la noción de identidad: la defensa del derecho a la diversidad y del *uno* contra la diversidad; o bien, permanencia/unicidad y metamorfosis/multiplicidad. Propone mantener estas tensiones ya que la comunidad se constituye en un modo de ser y estar en un devenir en que igualdad y diferencia se confrontan. Concibe comunidad e identidad en su relación con la diversidad y la alteridad, como proceso dinámico que da cuenta de la polisemia de la vida social, más que de una homogeneización disciplinadora. Propugna una estética de la existencia regulada por el principio de comunidad caracterizado por

> una ética a través de buenos encuentros, que se alimentan de la diversidad, sin temer al extraño, pues es ligarse al otro sin el despotismo de lo mismo, presentándose como cualidad de la relación caracterizada por la mutualidad, en vez del poder desigual, como arte de dar y recibir placer (1999, p.24)

Ética y estética comunitarias, no *comunitaristas*, expresa, aludiendo al debate en la filosofía política de los años‘80 del siglo pasado. Las primeras suponen una estrategia para enfrentar la dominación del mercado a través de una política de vida que se preocupa por la cuestión pública y por el sufrimiento que se expresa en la intimidad de las relaciones. Mientras que la ética y la estética comunitaristas producen ghetos discriminadores. Desfetichizar la comunidad es recuperar su valor heurístico y práctico, como colectividad que acoge la multiplicidad en una recreación permanente de su existencia, en un fluir de experiencias sociales compartidas intersubjetivamente, dice la autora.

Más allá de la nominación como comunidad o como colectivo, creo que de lo que se trata es de analizar la cualidad del vínculo que compone el *nosotros* inherente a esas nociones. En este sentido, la mexicana Claudia Salazar (2011) se pregunta

> ¿Qué hace diferente a la comunidad cuando lucha por sus reivindicaciones, por formar parte activa en el todo social, en el marco de una acción política bajo el signo de la democracia radical, respecto a la comunidad que pretende la desaparición de los otros bajo

> la égida de sus verdades fundamentales? (p.96)

Buscando preservar la potencialidad de la trama colectiva sin quedar atrapadas/os en la radical individualización del/a ciudadano/a o en las dinámicas atomizadoras a las que nos arrastran las sociedades liberales, Salazar (2011) opone la idea de comunidad como esencia o trascendencia a la de *comunidad contingente* "como proceso de identidad colectiva en devenir, que posibilita la acción política en un entorno de permanente constitución y destitución identitaria..." (p.96). En tanto la comunidad es condición de la existencia humana, de lo que se trata es de la forma en que estamos con otros, de la cualidad del encuentro. *Estar con otro* supone la imposibilidad de ser lo mismo que el otro, el reconocimiento de la incompletud y de los límites, ya que el encuentro ratifica la separación que lo hace posible. *Lo común* es la conciencia de estar separados, que posibilita el reconocimiento recíproco, la creación identitaria y la acción colectiva. La enunciación y la experimentación de un *nosotros* depende de la separación por la ausencia y la diferencia. "Nosotros, expresión de comunidad, es también, nos-otros, encuentro de los que son otros. 'Nos encontramos' es experiencia compartida y al mismo tiempo diferencial", dice la autora. (p.100).

Hablar de *nosotros* para Salazar (2011) es hablar de identidad colectiva que se enuncia a partir de un pronombre que denota pluralidad, "una potencia discursiva común que se actualiza dando vida a lo político, apareciendo en la escena social como diferencia, como parcelación del todo social, particularización del todo humano y sus infinitas e inestables fragmentaciones" (p.100). Pero advierte que el *nosotros* no deja de ser una usurpación discursiva, ya que otros/as son incluidos pero silenciados, suprimiéndose ilusoriamente las diferencias. Como dice Percia (2017) ese *nosotros* es una ficción. Para que esto no ocurra, según la autora (2011) hace falta una legitimación de quien lo enuncia, aunque la representación de la comunidad en la voz de una/o de sus miembros siempre es frágil e inestable, parcial y limitada, falaz y engañosa. Representación y consenso sólo se dan en forma parcial y al precio de la supresión de lo que les es común: la diferencia. De modo que

> ...no hacemos ni deshacemos comunidad en la medida en que la comunidad es ineludible. Más bien, actualizamos comunidades particulares que aparecen como encuentros efervescentes de diferencias que producen movimiento y transformación permanente, pero que confluyen para establecer otras diferencias, los mutables bordes exteriores del "nosotros" (p.102)

Estos bordes, si bien permiten definir la comunidad y darle identidad (en el sentido de presentarse a sí misma como igual, como refería Bader Sawaia, 1999), son inestables, posibilitan un permanente devenir, evitando caer en la asfixia de la comunidad trascendente.

Como antes vimos, Salazar (2011) propone la narración como una forma de hacer la experiencia común, de construir un *nosotros*, de conformar un ámbito de sentido para que la acción colectiva emerja. La narración es memoria colectiva y crea identidades colectivas, sin que ello implique proyectos o rumbos predecibles, ni promesas de tierras prometidas. Se trata de una pluralidad narrativa, a diferencia de la *memoria común* de Halbwachs (1968, citado por Delgado, 2001), ya que supone una reproducción siempre distinta de las narraciones, lo que posibilita que la narración no se constituya en acto único e inmutable que suprime la multiplicidad. Como dice Percia (2017) la historia común "No amontona pasados: revive preguntas [...] Si no, la historia se presenta como sombras de hechos desteñidos, fantasmas de próceres y batallas, trajes en desuso y objetos descartados" (p.284) Se trata de reconocer una historia que se integra en la memoria de los sujetos, para aprender de ella y criticarla, identificando los momentos de sometimiento y dominación y reconociendo las desigualdades. A partir de allí es posible organizar formas de resistencia que integren la transformación, construyendo un futuro con memoria que permita re-crear nuevas formas de lucha.

Además de cómo se compone el *nosotros* es interesante preguntarnos acerca de cómo se construye. Esther Wiesenfeld (1996) dice que se ha prestado más atención a los componentes de la comunidad que a los procesos necesarios para su construcción. La comunidad es una construcción social que no puede ser vista como teniendo una existencia anterior a las acciones de sus miembros o como una entidad que las/os trasciende. En consonancia con la relevancia del sentido de comunidad, no existe por fuera de la construcción subjetiva e intersubjetiva que sus integrantes hacen de ella. "La comunidad existe, si la gente que la compone piensa que existe", dice Subirats (2003, p. 225). La autora agrega que la construcción de comunidad presupone un pasaje del *yo* al *nosotros.* Ella emerge de las identidades personales de sus miembros que entran en interdependencia, al tiempo que el individuo incorpora la identidad de la comunidad a la suya propia. Las personas poseen múltiples identidades por lo que pertenecer a una comunidad otorga sólo una de ellas. En la

misma dirección que las/os autoras/es antes citados, jerarquiza las diferencias entre sus miembros como constitutivas de la vida y la experiencia de la comunidad. El *nosotros* puede no referir a las mismas personas ya que la comunidad alberga distintos *nosotros.* Al igual que Salazar (2011) afirma que una comunidad implica múltiples encuentros y separaciones, lo que la lleva a plantear que ignorar el *yo* sería una omisión importante, ya que supone invisibilizar la carga particular de cada individuo en su lucha por la supervivencia. Ellos se identifican como individuos más que como parte de un cuerpo colectivo. Para que se conviertan en *nosotros* han tenido que ser y no han dejado de ser *yo*, *tú* y *él* o *ella,* lo que la lleva a reconocer la existencia de la dualidad *yo/nosotros*.

A partir de estos planteos de Wiesenfeld (1996) y porque lo creo fundamental para comprender los procesos comunitarios, es necesario distinguir entre *lo individual* y *lo singular,* para no quedar atrapadas en falsas contradicciones que puedan empobrecer las ideas expuestas. Anabel Lee Teles (2009) dice que uno de los obstáculos para pensar lo colectivo es que "seguimos amarrados al individuo como figura de lo singular y a la unión entre individuos separados entre sí como figura de lo plural" (p.29). El pensamiento occidental y moderno construyó al individuo, indivisible y separado de la sociedad que, para pensarse como colectivo, necesita enlazarse, ligarse, asociarse. "La figura de lo indivisible difunde ilusiones de algo compacto, pleno, completo: inherente a la pureza", dice Percia (2017, p. 254), en consonancia con la noción de identidad, también heredera de la modernidad (Sawaia, 1999). Las narrativas acerca del individuo lo responsabilizan de los males sociales y lo dejan librado a su propio destino: "Narrativas sobre individuos malos que corrompen la civilización, ¿niegan la corrupción como condición del capitalismo?" (Percia, 2017, p.263). Supone, ilusoriamente, la existencia de deseos propios, de destinos propios, que es posible ser empresario de si, negando la idea de que todo lo que en él acontece es producción social. Por eso la existencia del individuo es solidaria con la noción de propiedad privada. Es a partir de esta idea de individuo que se instituye el *nosotros* inflado en el lugar del poder y del dominio, en el lugar de la representación, un *nosotros* propio del mundo occidental (Percia,2017). Es funcional a la política entendida como forma de ordenar, gobernar y dominar, para lo cual se necesita instaurar la homogeneidad (Teles, 2009). Existen otras formas de concebir el *nosotros,* formas no occidentales en las que la noción de individuo es inconcebible. En lengua

tojolabal, propia del pueblo maya que habita en el estado de Chiapas, México, "la palabra *nosotros* no se presenta como pronombre confrontado con *ellos* o *vosotros*, sino como residencia de una existencia en común" (Percia, 2017, p.111) que involucra todo lo viviente, los animales, las plantas, las tierras, los cielos, el agua, el aire y el viento.

Por su parte, Silvia Plaza, Inés Díaz y Omar Barrault (2008) dicen que cuando transitamos por los barrios, lo que vemos son individualidades, cuerpos separados; no se ven comunidades, gente construyendo en común. Por eso proponen *atravesar lo comunitario*, citando a Barrault (2007), como modo de recorrer la distancia entre lo personal y lo colectivo, en la potencia de encontrarse con otras/os significativos en nuevos territorios existentes y a construir. Lo singular expresa la potencia de la diferencia, donde la idea de lo múltiple no es resultante de una sumatoria, ni siquiera de la idea de un *entre* que refiera a "estados intermedios ni a espacios delimitados por unidades que se vinculan" (Percia, 2017, p.414). Alude a momentos posibles y fugaces de *un estar en común*, de manera que lo colectivo expresa la potencia de lo singular, de lo creativo, de lo impensado, de lo irrepetible. En la singularidad es posible reconocer que en el padecimiento de una/o está el sufrimiento de todas/os, porque ese malestar denuncia una dolencia que es social. No se concibe la felicidad personal sin el bienestar social. La idea de singularidad así entendida, inherente a la diversidad que compone lo colectivo permite tomar contacto con su potencia transformadora y recuperar la comunidad como resistencia, ya que es en el tratamiento de la diferencia y de la posibilidad del encuentro a partir de su reconocimiento, donde reside su dimensión política y ética.

En esa dirección Almeida y Sánchez (2014) plantean la necesidad de "reconceptualizar y reconfigurar lo que la realidad actual, compleja, diversa y dinámica presenta como lazos sociales y como lazos comunitarios..." (p. 16). Nos proponen analizar no sólo los impactos del capitalismo globalizado en la emergencia de nuevas configuraciones sociales contrapuestas a lo comunitario, sino también la manera en que los lazos sociales se reconfiguran creando nuevas formas de resistencia. Estas últimas reivindican la horizontalidad y el reconocimiento recíproco e insisten en la necesidad de construir "formas creativas de subjetivación y de interacción" (p. 171). Analizan los procesos emancipadores donde se configuran comunidades integradas "por sujetos que aprovechan las virtualidades de la intersubjetividad resistente y

solidaria y que van superando los individualismos del sujeto liberal, las insuficiencias del sujeto 'democrático', las ilusiones del sujeto anárquico" (p. 203). Desde lo ético-político, es posible reconocer en estos planteos un posicionamiento que opta por la esperanza, jerarquizando el valor de lo que denominan neo-comunidades que se configuran en el lugar de las utopías sostenidas en la dignidad. Esto implica concebir que en la relación entre lo macro (dimensión estructural) y lo micro social (dimensión psicosocial) no hay determinaciones, sino condicionamientos, o sea, condiciones de posibilidad que dejan lugar a lo inesperado y a lo novedoso, donde, lejos de negar el conflicto y la diversidad, se postula la contradicción como componente central.

Del mismo modo, Torres (2013) hace referencia a la comunidad como interpelación y alternativa anticapitalista, como vínculo e inmanencia, como potencia instituyente y como política. En el primer sentido, lo comunitario se presenta "como un modo de vida, un valor a defender y una política a impulsar" (p. 200), una racionalidad económica y de relación entre los seres humanos y con la naturaleza y unos principios y valores alternativos que aportan a su potencial emancipador. La comunidad entendida como vínculo e inmanencia supone poner el énfasis en un conjunto de creencias, valores, actitudes y sentimientos presentes en procesos y prácticas, sin que necesariamente tengan anclaje en comunidades de vida. El sentido inmanente alude a un vínculo "espiritual", a una "atmósfera sicológica", a un "ethos convival", a una sentimiento compartido de un *nosotros* asimilado al sentido de comunidad definido por la PSC, que supone "convivencia plural de sujetos singulares" (p.206) en permanente inauguración. Para pensar la comunidad en su potencia instituyente, da cuenta de la tensión que caracteriza todo proceso social, entre momentos de caos, efervescencia y creación, y momentos de ordenamiento y cristalización, entre lo instituido y lo instituyente, donde es posible hacer lugar a momentos de creación colectiva autónoma. Lo comunitario definido desde la interioridad, desde el sentido subjetivo de comunidad, tiene anclaje en una noción de lo público como esfera de reconocimiento recíproco y de lo común, que rompe con las comunidades capturadas por la exterioridad de las políticas públicas de los estados neoliberales, y por el mercado, habilitando propuestas políticas alternativas, en el marco de una concepción de la comunidad como política. Al igual que otras/os autoras/es, Torres (2013) entiende que la comunidad se gesta en la intersubjetividad, a partir del *ser con otros,* y

de una heterogeneidad que es irreductible a los sujetos que la conforman y que se conforman en ella. Se trata "de una posición del sujeto ético y político o el sujeto de lo político éticamente orientado" (Marinas, 2006, p.341, citado por Torres (2013, p. 214), un sujeto que no se reduce ni al individuo moderno, ni a lo comunitario fusional, que implica articulación en la diferencia, tensión irresuelta entre una posición de implicación (communitas) y una de exención (inmunitas). En consonancia con la noción de singularidad que antes definimos, plantea que "lo peculiar, lo plural y *la apertura* forman parte de este giro ético" (Marinas, 2006, citado por Torres, 2013, p. 2016)

Desde Brasil, Bernardo Svartman y Luís Galeão-Silva (2016) proponen abordar el concepto de comunidad a partir de tres dimensiones: como horizonte ético de convivencia, como espacio de elaboración de la humillación social y como horizonte utópico inspirador de transformaciones sociales. La primera, entiende que la "comunidad se refiere a una cualidad del vínculo con el otro y con el mundo que sustenta la realidad de nuestras experiencias humanas fundamentales" (p.342), un vinculo experimentado en la convivencia que supone trazos de humanidad, de respeto y deseos de alteridad. La segunda, supone desnaturalizar las percepciones de sí mismas/os y de las/os otras/os y comprender las privaciones como injusticias, como efecto de la desigualdad de clase, como inequidad en la distribución de la riqueza, proceso que requiere de espacios colectivos que los sostengan. Se introduce la afectividad como componente central de lo comunitario. Finalmente, la comunidad entendida como horizonte utópico de crítica y transformación social, se traduce en "una forma de organización social radicalmente democrática, lo que implica la efectiva superación de la desigualdad de clases y de las diversas formas de dominación presentes en la vida social" (p.344). Se trata de una utopía que orienta la praxis hacia el despliegue de prácticas de solidaridad.

Habiendo insistido en la diversidad y en la diferencia como componentes de lo colectivo o de lo comunitario, desde una perspectiva ético política, retomo *lo común* para finalizar este apartado. Lo común, no como aquello que ha sido dominante en una concepción de comunidad largamente criticada, sino como lo que, en plural -*los comunes*- se concibe como alternativo al capitalismo que instituyó como valor central la propiedad privada. Desde aquí, enfrentamos el desafío de preguntarnos por las condiciones de posibilidad de construir *lo*

común en los barrios populares caracterizados por la heterogeneidad residencial sobre la base de los sentidos de pertenencia y alteridades que se construyen.

Para Percia (2017)lo común es lo opuesto a lo privado, lo que se relaciona con lo público en términos de lo que es de todos, contrario a la privación, al despojo y a la apropiación. "Algunas palabras cuerpean escándalos sociales: *escuela privada, medicina privada, barrio privado"* (p.288) dice. En la misma línea, el sociólogo Christian Laval y el filósofo Pierre Dardot (2015), concibiendo el escenario mundial actual como "la tragedia de lo no común", postulan la idea del principio político de lo común como alternativa al neoliberalismo y al capitalismo, más precisamente "a la extensión de la propiedad privada en todas las esferas de la sociedad,de la cultura y de la vida" (p.21). Realizan un recorrido por los discursos históricos sobre lo común, aún vigentes, y los critican: la estatalización de lo común (principio de soberanía que otorga al Estado el monopolio de velar por el interés común) y su espiritualización en el contexto cristiano (la Iglesia define el bien supremo) como claras expresiones del mundo occidental; y su reificación, que lo inscribe en la esencia de ciertas cosas exteriores al hombre y que serían inapropiables por su naturaleza (por ejemplo el aire, el mar, la luna, los paisajes, etc). Lo común, para estos autores, no es una cosa, o una sustancia, o una cualidad propia de una cosa, ni una propiedad compartida por todos los hombres y las mujeres, ni la humanidad como colectivo, ni co-pertenencia, ni co-propiedad, ni co-posesión, ni principio moral abstracto. Se trata de una co-actividad, en tanto "no define *a priori* un tipo de hombre -psicológico o social- con independencia de la actividad práctica de los propios individuos" (p.58). Sólo la actividad práctica puede hacer que las cosas se vuelvan comunes y producir un sujeto colectivo. Es la actividad, la "praxis instituyente", la que "comuniza" la cosa, dicen; no hay bienes comunes, sino comunes a instituir.

En el mismo sentido, Sergio Tischler y Mina Lorena Navarro (2014) toman la noción de "entramados comunitarios" de Raquel Gutiérrez entendidos como 'sujetos colectivos de muy diversos formatos y clases con vínculos centrados en lo común y espacios de reproducción de la vida humana no directa ni inmediatamente ceñidos a la valorización del capital' [Gutiérrez, 2011: 13-14]" (p.91). El sujeto comunitario es consciente de que es parte de una trama más extensa, donde la lucha es pensada como un *nosotros* en construcción, una de cuyas principales características es la autonomía:

> Se trata del acecho de las diversas dimensiones o ámbitos de lo común, sostenidas por una serie de prácticas sociales colectivas que producen y comparten lo que se tiene, y/o se crea, a partir de la cooperación humana autodeterminada, bajo regulaciones no derivadas y sometidas completamente a la lógica mercantil y estatal. Desde esta perspectiva, lo común y su cuidado es producto de la actividad humana, del hacer concreto orientado al disfrute directo para la subsistencia (Tischler y Navarro, 2014, p.88)

Lo común, como negación del capital, expresa la inestabilidad de las relaciones capitalistas incapaces de mercantilizarlo todo. La mercancía cerca lo común (otorgando a la naturaleza un valor instrumental) y niega la actividad cooperativa como productora de lo común. Expresan que, en tanto persista una racionalidad capitalista, no es posible pensar en movimientos de autodeterminación plena, pero si en experiencias de insubordinación e impulsos de autodeterminación que van conformando subjetividades políticas. El acontecimiento comunitario supone recrear y actualizar la comunidad concreta en su lazo con el territorio y en formas de organización flexibles basadas en la democracia directa.

Finalmente, para Massimo De Angelis (2003) "cualquier individuo o red de individuos es portador de alternativas" (p.145) jerarquizando la praxis, ya que las comunidades suponen prácticas de aprendizaje de la democracia directa, de horizontalidad, participación e inclusividad. Esto supone rehacernos como sujetos sociales con una sensibilidad hacia el *otro* que es ideológica y ética, arraigada en experiencias particulares de comunicación entre vidas-mundos. Supone tratar con la diferencia reconociendo al otro como un sujeto social libre y digno, a través de una práctica continua del encontrarse. Se trata de tomar el control sobre nuestras vidas trascendiendo la alienación en nuestras esferas de acción, en nuestros espacios de pertenencia, donde hay "redes de individuos reales, que viven en condiciones reales, tienen necesidades y aspiraciones reales y gozan de relaciones verdaderas entre ellos" (p.159). Las comunidades están en todas las esferas de la acción social, allí donde hay relaciones no competitivas sino de cooperación para la producción de bienes, comunicación, sueños y la vida en general. La comunidad es el arte de construir lo que el capital destruye y lo que el capital no puede: relaciones sociales horizontales en vez de verticales, inclusivas en vez de exclusivas, que promueven la participación y la dignidad y no la explotación, la opresión, la enajenación y la competencia. Wiesenfeld (2006) expone la necesidad de atender los procesos psicosociales involucrados en estas dinámicas, planteando el potencial aporte de la PSC. La

problematización y la concientización favorecen la construcción de múltiples y nuevas narrativas que confronten el discurso hegemónico e incorporen las voces de quienes suelen ser ignorados.

¿Es posible concebir formas alternativas a las lógicas de la ciudad capitalista? ¿Cómo pensar en la posibilidad de la construcción colectiva de comunes urbanos en el marco de los procesos de urbanización neoliberal? ¿Existen condiciones de posibilidad para que algo de esto acontezca en la actual configuración de los barrios populares? Podríamos decir que los planteos precedentes marcan dos caminos: el horizonte utópico como orientación de las acciones a construir sobre la base de lo que es y de lo que va siendo, y el aprovechamiento que dejan las grietas y las contradicciones inherentes a los procesos sociales.

Sobre la base de las tensiones derivadas del Problema de la Comunidad, en este Capítulo me centré en la contradicción homogeneidad-heterogeneidad, abordando la cualidad del *nosotros* que es inherente a la comunidad, a lo colectivo o a lo común. Anticipé que la otra tensión refiere a las fronteras entre un adentro y un afuera, entre un *nosotros* y un *otros* que se vincula con el problema de la diferencia y la alteridad. Desde aquí, como fue esbozado, el sentido de pertenencia dialoga con la noción de identidad. Con este aspecto iniciaré el próximo Capítulo para luego desarrollar distintas formas de concebir las diferencias.

CAPÍTULO IV- Procesos de diferenciación social y construcción de alteridades

Los sentidos de pertenencia y la construcción de un *nosotros* involucran una operatoria consistente en la diferenciación de un *otros*, lo que se constituye en la base de los procesos identitarios. En este apartado expongo la noción de alteridad y el tratamiento que ha merecido en distintos campos disciplinarios, identificando algunas convergencias. En primer lugar, la abordo desde su positividad a partir de los planteos de la Psicología Social que la ubican como condición para la conformación de identidades. Luego, desarrollo la noción de alteridad desde la negatividad, como construcción histórico-social que, siendo parte del desarrollo de la humanidad, adquiere rasgos propios con la instalación del pensamiento moderno occidental. Establezco su relación con otras categorías conceptuales vinculadas a la consideración de las diferencias, a saber: diversidad y desigualdad. A partir de la preocupación por el lugar del *otro* en las relaciones sociales e intersubjetivas, realizo una aproximación a posturas que formulan una ética de la alteridad, resignificando el concepto de identidad. Estos contenidos orientan el análisis de las diferencias que, como producción subjetiva, tienen lugar entre habitantes de distintos espacios residenciales del barrio popular seleccionado para mi estudio.

IV.1- La alteridad desde la Psicología Social. Condición de emergencia identitaria

Desde la perspectiva de la Psicología Social, y particularmente, desde la teoría de las representaciones sociales, los aspectos fundantes de la vida psíquica y social residen en la intersubjetividad y en la alteridad como uno de sus componentes. Para muchos, esta última,es condición de emergencia identitaria (Jodelet, 1998; Augé, 1994, citado por Jodelet, 1998; Jovchelovitch, 1998; Duveen, 1998). "Para ser portador de una identidad, el sujeto precisa reconocer aquello que él no es, y además de eso, tiene que establecer una relación con aquello que él no es", dice Sandra Jovchelovitch (1998, p. 80).La noción de alteridad siempre es colocada en contrapunto, expresa Denise Jodelet (1998): como un "no yo" o un "no nosotros", o como "un otro de uno mismo". Para que el sujeto pueda constituirse como tal es necesario el descubrimiento de un mundo de *otros objetos*. "Sin la diferencia del mundo externo no se producen los parámetros que posibilitan al *yo* la construcción de su propio sentido, esto es, no solo su existencia, sino principalmente su identidad" (Jovchelovitch, 1998,p. 72). El proceso

de descentramiento del yo y la relación con la alteridad del mundo que tiene lugar durante el desarrollo infantil permite el acceso al mundo simbólico y su constitución como objeto de conocimiento para si mismo, es decir, a la conciencia del yo. “La reflexión acerca de la construcción del sujeto involucra la existencia de un “otro”, que le da sentido a su existencia”, dice Seidmann (2015, p. 347), proceso que se desarrolla en escenarios de interacción e interdependencia.

La presencia de otros supone un sistema de diferencias y distinciones que es imposible evitar, de modo que la alteridad tiene consecuencias en lo que somos, en lo que hacemos, en el para qué lo hacemos y en el modo en que lo hacemos. Lo psíquico es una realidad socialmente construida, la relación con otros es constitutiva del sujeto, es condición de su existencia, ya que éste es incompleto, abierto y diferente, en una singularidad que lo hace único e irrepetible (Guareschi, 1998). La conciencia de un mundo otro, de un mundo de objetos, interpela al sujeto como “uno entre otros yos” (Jovchelovitch,1998, p.73) y lo coloca en relación a sus límites. La principal fuente de esos límites es la alteridad y la conciencia que el sujeto tenga de ella.

Pedrinho Guareschi (1998) plantea que depende de la concepción que se tenga del ser humano, del yo y del otro, el tipo de relación que se establezca entre ambos, lo que supone involucrar una dimensión ética. Si se parte de una concepción de sujeto como individuo (indiviso y aislado) la noción de una ligazón con el otro no tiene lugar, ya que ese otro es cosificado, un extraño que está en un segundo plano y con quien se establecen relaciones de dominación y explotación. Desde otra perspectiva, como expresa Jovchelovitch (1998) no es suficiente con admitir la realidad del otro, es necesario concebirlo como sujeto legítimo y reconocerlo como portador de un proyecto que le es propio. Se trata de un otro diferenciado del yo y con relativa autonomía,no reductible a la construcción que el yo hace de él. El otro existe, es real y también es un ser humano en relación, está en el mundo además de estar en mi mundo. El ser humano se experimenta como apertura, relación, exposición delante de un otro que, teniendo derecho, exige justicia, propone paz y protesta contra la pretensión totalizante de abrazarlo” (Guareschi, 1998, p. 156). El otro distinto es concebido en su identidad, con quien es posible establecer un diálogo, una conversación, lo que implica

ubicarnos desde una analéctica dialógica (Dussel, 1977, citado por Guareschi, 1998): "el filósofo analéctico o ético debe descender de su oligarquía cultural académico-universitaria para saber oir la voz que viene de más allá, desde lo alto (ana-), desde la exterioridad de la dominación", dice Guareschi (1998, p.160), a partir de su preocupación por cómo la ciencia suele explicar el comportamiento del otro. Esto supone el reconocimiento de una diversidad de perspectivas producidas en la interacción y en un escenario social plural. Jovchelovitch (1998) plantea que la relación alteridad-pluralidad permite romper con la conceptualización cartesiana solipsista de la relación sujeto-objeto. La existencia de múltiples perspectivas muestra que el ser humano no está sólo sino que vive en una comunidad de otros que también portan significaciones acerca de la realidad a partir de posiciones particulares en tiempo y espacio. Esas significaciones pueden enfrentarse y contradecirse, acoplarse, o establecer relaciones de dominación de unas sobre otras. La autora expresa:

> ...ante el acto significante de un sujeto (o grupo social) existen los límites de otros sujetos (o de otros grupos sociales) que también quieren significar. Representaciones o construcciones siempre ligadas a un lugar a partir del cual los sujetos representan, estando por tanto, íntimamente determinada por identidades, intereses y lugares sociales (Jovchelovitch,1998, p. 77)

Esto es ejemplificado muy bien por la antropóloga Rosana Guber (1984, citada en Bouvin, Roseto y Arribas, 2004) en su artículo sobre la identidad villera en Buenos Aires. Ella plantea que la identidad

> es socialmente operativa cuando transmite sentidos (valores, pautas, criterios) relevantes para las distintas partes de la interacción. Estos sentidos se construyen en un continuo y complejo entramado de relaciones sociales en el seno de una estructura social. Los atributos que canalizan una identidad son los depositarios de esos significados los que, a su vez, se asientan en y debaten con el esquema normativo y valorativo dominante, el "buen orden", el "buen sentido", y con otros esquemas alternativos (p.115)

Si bien la ideología dominante tiene un papel fundamental en la construcción identitaria de los habitantes de las villas, estos últimos tienen cierta autonomía que habilita a otras construcciones, jugando un rol activo a partir de los significados que atribuyen a su situación y de la utilización que hacen de la identidad social construida hegemónicamente, con distintos fines según la circunstancia y buscando el beneficio propio.

Ahora bien Jodelet (1998) plantea que en la lengua francesa hay dos términos que designan el no-yo: *outrem* (próximo) que da cuenta de un otro distinto pero que posee

similitudes con el yo, y *outro* (o alter) que supone una diferencia y una distancia social. La noción de alteridad se corresponde con el segundo de los términos, ya que supone el establecimiento de una distancia radical en un marco de pluralidad. Es el sentido que le otorga la antropología, al concebirla como un tipo particular de diferenciación vinculada a la experiencia de lo extraño, de lo ajeno (Krotz, 1994, citado por Bouvin, Rosato y Arribas, 2004). Existe, según Jodelet (1998), una *alteridad de fuera* que refiere a lo lejano, a lo exótico, a una cultura dada,y una *alteridad de dentro* vinculada

> a aquellos que, marcados con el sello de la diferencia, sea física (color, raza, deficiencia, etc.) o ligada a la pertenencia a un grupo (nacional, étnico, comunitario, religioso, etc.) se distinguen en el seno de un conjunto social o cultural y pueden ser considerados como fuente de malestar o amenaza (p.48).

En este caso, la construcción de la diferencia se realiza en términos de protección y está al servicio de la conformación identitaria de la comunidad. Seidmann (2015), tomando a Jodelet (2002), diferencia entre *otredad* y *alteridad*. La identidad se construye en un contexto intersubjetivo a partir de la *otredad,* entendida como reconocimiento de un otro diferente, y a partir de la *alteridad,* "producto y proceso de construcción y de exclusión social" (p. 348)

Partiendo de la base que la diferencia no se constituye a priori en alteridad, Jodelet (1998) se pregunta ¿cómo se pasa del próximo al alter? Ese pasaje se produce a través de la pertenencia a un grupo y de los procesos simbólicos y prácticos involucrados en ella. Se trata de un pasaje gradual que va desde "formas anodinas de des-semejanza"que no se constituyen en alteridad, hasta modelos de racismo, donde toma una forma extrema que se expresa en las prácticas y en los discursos. En la medida que lo diferente permanezca como semejante y se sitúe en un mismo espacio identitario o en la misma formación cultural, la operación diferenciadora no se constituye en alteridad. En cambio, en los procesos de constitución de una alteridad radical se conforma un nosotros, una comunidad (una comunidad de racistas) que lleva a los otros a percibirse como un nosotros secundario, producto de un efecto en espejo. De manera que la alteridad se asocia a un doble movimiento, de construcción y de exclusión en el plano de lo interpersonal y de lo intergrupal, se trata de una forma específica de relación social. A partir de una investigación vinculada a personas diagnosticadas con patologías psiquiátricas Jodelet (1998) analiza cómo el pasaje de la diferencia a la alteridad puede constituirse en una forma de protección ante el riesgo de asimilación e identificación.

Se genera una adhesión colectiva a un cuerpo de representaciones como forma de reafirmar la pertenencia y defender la identidad. Los procesos de alterización están al servicio de la construcción identitaria, no sólo en términos del establecimiento de una diferencia yo-nosotros/otros, sino también como defensa ante una asimilación que por algún motivo se rechaza.

Si bien se observan operaciones similares en los procesos identitarios que tienen lugar en sujetos y en grupos, Valera y Pol (1994), proponen el pasaje de una concepción individual de la identidad social (Tajfel, 1981, citado por Valera y Pol, 1994) a una grupal o colectiva. Partiendo de la unión entre identidad social y categorización social (Tajfel, 1981; Turner, 1987) plantean que "la configuración de la identidad social del grupo viene dada tanto por la percepción de semejanzas en el endogrupo como por la percepción de diferencias endogrupo-exogrupo, en base a unas determinadas dimensiones categoriales". (p.9). Tomando a Turner (1987) plantean un continum desde la identidad social individual a la identidad social grupal o colectiva, donde es posible que los sujetos asuman dimensiones categoriales más abstractas, amplias e inclusivas y menos personales (como la identificación con el género humano), siempre y cuando perciban las diferencias endogrupales como menos relevantes que las exo-grupales en el mismo nivel de abstracción. Según Seidmann (2015) las representaciones sociales influyen en los grupos de pertenencia "que brindan posibilidades simbólicas de construcción identitaria" (2015, p.350), al tiempo que la ideología sobredetermina dichas representaciones, constituyéndose en principio organizador y generador de sentidos en y entre los grupos, y anticipando y justificando los comportamientos.

Este enfoque de la Psicología Social muestra que la negatividad de la alteridad no es un apriori ya que los procesos de diferenciación constituyen al ser en relación, sujeto concebido como uno más entre otros. Expondré a continuación cómo la diferencia se instituye en negatividad del otro, no sólo en los procesos micro sociales (interpersonales e intergrupales) como los descriptos por Jodelet (1998) sino en el marco de los procesos socio históricos que explican el carácter de la alteridad en las sociedades contemporáneas.

IV.2- La alteridad negativizada como producción de la modernidad occidental

Si bien la cuestión de la relación con el *otro*, con el extranjero o con el diferente data de tiempos remotos (por ejemplo vinculada a la convivencia entre distintos cultos religiosos en la edad media), es el pensamiento de occidente el que intentó "delimitar, cifrar y consignar las posibilidades e imposibilidades del encuentro con el otro" (Balcarce, 2014, p.197). Entre varios autores, predomina la idea que la conquista de América y los sucesivos procesos colonizadores en otras latitudes, instauraron la idea de "el Otro de Europa" y de una alteridad vinculada a la diferencia biológica que inaugura la noción de raza y codifica el mundo en términos de civilizado-primitivo, científico-mágico, racional-irracional, moderno-tradicional, donde el otro colonizado se vuelve objeto de desprecio, explotación y exterminio. Se inaugura el pensamiento occidental y moderno y con ello, la negativa de que lo que no es idéntico a si mismo (es decir, a occidente) pueda existir (Clastres, 1968, citado por Bouvin, Rosato y Arribas, 2004). Ana Ma. Fernández (2009) plantea que el pensamiento filosófico de lo Uno, del sujeto universal e idéntico a sí mismo construye la diferencia como lo negativo de lo idéntico, donde el otro es extranjero, amenazante, anormal y descalificable. Los estudios pos-coloniales, de-coloniales o subalternos, han aportado en ese sentido, a través de intelectuales como Spivak, Bahbba, Guha y Said (Bidaseca, 2010). Gayatri Chakravorty Spivak acuñó el término *alterización (othening)* "para comprender el mecanismo por el cual occidente construyó a los 'otros' y a si mismo. Este concepto implica la dialéctica por la cual se fija la superioridad del colonizador, concomitantemente con la inferioridad de los colonizados" (Spivak, 1985, citada por Bidaseca, 2010, p.30). Estos procesos adquieren un peso simbólico de tal magnitud que no culminan con las descolonizaciones durante los siglos XIX y XX, lo que condujo a Anibal Quijano (2000) a hablar del *patrón de poder colonial* como constitutivo de la acumulación del capital, donde la lógica de la dominación permea múltiples relaciones: raciales, étnicas, epistémicas, económicas, políticas y de género. El fenómeno adquiere especial relevancia en las sociedades contemporáneas a propósito de las nuevas formas de discriminación y exclusión (Almeida y Sánchez, 2014) y de los llamados "racismos sin raza" (Jodelet, 1998) vinculados a los crecientes fenómenos migratorios.

Silvia Duschatzky y Carlos Skliar (2000) plantean que la concepción del *otro como*

fuente de todo mal es una de las formas en que el pensamiento moderno construyó la idea de diversidad, conformando identidades fijas, homogéneas y estables sostenidas en lógicas binarias que niegan la heterogeneidad de lo social y las formas híbridas de identidad. Se instituyen en las relaciones sociales, distintas estrategias de control de la alteridad: la demonización del otro, su producción e invención desde el Estado, su invisibilización, su localización discursiva en el afuera, su fijación en el estereotipo, entre otras. Este último, como estrategia discursiva, es una modalidad de conocimiento e identificación que vacila entre lo que está siempre en un lugar conocido y "algo que debe ser ansiosamente repetido" (p.3) en coyunturas históricas y discursivas diferentes. El estereotipo construye formas opresivas, devastación psíquica y un control social eficaz. Estos autores expresan:

> La modernidad estableció una lógica binaria a partir de la cual denominó e inventó de distintos modos el componente negativo: marginal, indigente, loco, deficiente, drogadicto, homosexual, extranjero, etc. Esas oposiciones binarias sugieren siempre el privilegio del primer término y el otro, secundario en esa dependencia jerárquica, no existe fuera del primero sino dentro de él, como imagen velada, como su inversión negativa. La lógica binaria actúa, de acuerdo con Rutherford (1990) como si se rompiera y proyectase: el centro expulsa sus ansiedades, contradicciones e irracionalidades sobre el término subordinado, llenándolo con las antítesis de su propia identidad. El otro simplemente refleja y representa aquello que es profundamente familiar al centro, pero proyectado para fuera de si mismo (p.3)

En su concepción del racismo como ideología, Grüner (2004) dice que la operación consiste en elegir un rasgo totalmente secundario, un detalle, para elevarlo a una condición ontológica, a un estatuto del ser del otro, es decir, una operación fetichista que confunde la parte y el todo, lo particular y lo universal, lo concreto y lo abstracto. En todo lo demás el otro es igual a mi y comparte todas las posibles diferencias entre los seres humanos, las que conforman la unidad de la especie humana. Por lo tanto, dice Grüner (2004, p. 54, citado por Bidaseca, 2010), "lo que el racista no puede 'tolerar' es la *semejanza* del "otro", y entonces le *inventa* una 'diferencia absoluta', lo convierte en un 'otro' radical y decide que *eso* le resulta insoportable". "Lo insoportable no es la diferencia. Lo insoportable es el hecho de que, en cierto sentido, no haya diferencia" (Zizeck, 2003, p. 13, citado por Bidaseca, 2010, p. 246)

Duschatzky y Skliar (2000) plantean que necesitamos del otro para justificar lo que somos, nuestras normas, discursos y prácticas, para "...poder nombrar la barbarie, la herejía, la mendicidad, etc. y para no ser, nosotros mismos, bárbaros, herejes y mendigos" (p.4). En la

pregunta acerca del otro, se oculta el nosotros, dice Skliar (2007). “El problema no es que no podemos vivir con el otro, sino que no podemos vivir sin él”, expresa Bidaseca (2010, p. 243)en referencia al pensamiento de Sartre (1948)respecto de la cuestión judía.

Lejos de considerar la alteridad como relación (Jodelet, 1998) este tipo de pensamiento la concibe como un atributo del otro: la pobreza es del pobre, la violencia del violento, la deficiencia del deficiente. Hay una idea generalizada de que junto con la diversidad es imprescindible un discurso técnico y racional acerca del otro, para relacionarnos con los pobres necesitamos de un discurso racional sobre la pobreza. La experiencia de la diversidad del otro se simplifica, se banaliza, se captura y se categoriza (Skliar, 2007).

Según Hélène Joffe (1998) estos fenómenos se agudizan en períodos de crisis, cuando las dimensiones negativas del otro son intensificadas, transformándose en chivo expiatorio. Una de los modos que las sociedades dominantes tienen de controlar el miedo es a través de la degradación del otro, deshumanizándolo, creando categorías sub-humanas o identificándolo con el mal, reafirmando la propia superioridad y los sentimientos positivos acerca de sí mismos. Los cambios generan inseguridad y “producen defensas para contrabalancear la ansiedad provocada. Las representaciones despreciativas son una de esas defensas” (p.111). Las personas construyen sistemas simbólicos de pureza para ordenar lo que se vive como caótico. Se produce una apariencia de orden, exagerando las diferencias. Joffe (1998) encontró este patrón de comportamiento en los grupos hegemónicos y en los que no lo son.

En la antropología, esta modalidad de construcción del otro, es producto de la teoría evolucionista desarrollada a fines del siglo XIX (Boinvin, Rosato y Arribas, 2004), desde la cual la diferencia se explica como producto de un proceso evolutivo material (acumulativo y cuantitativo) y no material (incremento de distinciones). El máximo exponente de la evolución y el progreso, punto de partida del viraje hacia la otredad, es el propio antropólogo, representante de la civilización moderna, donde el nosotros del investigador era el parámetro para clasificar a los otros, imperfectos, incompletos, desprovistos, confusos y desordenados.

Hasta aquí la concepción de alteridad como lo no idéntico que instituye al otro en un lugar de inferioridad en relación a un yo-nosotros colocado en el lugar de lo absoluto, de la verdad y de la superioridad. Pasaré a exponer las connotaciones que tiene la frecuente asociación de la diferencia con la diversidad y la tolerancia.

IV.3- Alteridad y diversidad. El discurso de la multiculturalidad y la tolerancia.

Siguiendo el desarrollo del pensamiento antropológico, Bouvin, Rosato y Arribas (2004) plantean que en una segunda etapa y a partir de una crítica al etnocentrismo de las teorías evolucionistas, la otredad es construida como *diversidad.* El funcionalismo de Malinowski y el estructuralismo de Lévi-Strauss son sus expresiones teóricas. En el primer caso se afirma que la vida humana asume diversas modalidades culturales a partir de una semejanza biológica entre los hombres y de necesidades universales, por lo que cabe hablar de culturas, más que de *la* cultura, como manifestaciones concretas y singulares de satisfacción de las necesidades humanas. Cada cultura se explica por sí misma, ya que "representan una totalidad compleja, ordenada e indisociable de elementos" (Bouvin, Rosato y Arribas, 2004, p. 60). La otredad supone otras formas de economía, de política, de arte, de organización, otras racionalidades. El nosotros se relativiza constituyéndose como una experiencia posible entre otras y dejando de ser un parámetro para la conformación del otro. Supone un otro distinto y extraño, que no es negación de la humanidad. No obstante, el mundo del otro sigue siendo mirado desde el nosotros y es desde esa posición que se establece la universalidad de determinadas necesidades. Para el estructuralismo todas las culturas son equivalentes entre si, sus semejanzas y diferencias se explican por el contacto entre ellas y por fuerzas opuestas que mantienen los particularismos o fortalecen las convergencias. La humanidad se desenvuelve en una forma diversificada de sociedades y civilizaciones, lo que depende de circunstancias geográficas, históricas y sociológicas. La diversidad, más que resultante del aislamiento entre grupos y culturas concebidos como totalidad, es producto de las relaciones entre ellos (de oposición, semejanza y distinción). Lévi-Strauss (citado por Bouvin, Rosato y Arribas, 2004) dice que a pesar que la diversidad es un fenómeno natural no se ha presentado así para los seres humanos, quienes han reaccionado de distinta forma: negando la humanidad al otro distinto, o sustentando un relativismo cultural que redunda en una negación de las contradicciones y en una igualdad abstracta. La diversidad entonces, no sólo es tal porque se expresa en distintas formas, sino también por las distintas actitudes que los hombres han tenido frente a ellas y por cómo ha sido concebida:

> la diversidad no es tanto producto de aquello que es diverso (de una cultura, una sociedad, una persona) sino de la ubicación que adopte el que "mira" esa diversidad. Lo relativo no es tal o cual cultura (como afirmaría Malinowski) sino que lo relativo es la "posición" del

observador (Bouvin, Rosato y Arribas, 2004, p. 68)

Para Lévi-Strauss, el nosotros es un orden posible entre otros "que lleva incluida la mirada desde donde se mira a otros" (p. 71); la otredad sigue siendo construida desde el nosotros, aunque al igual que en el funcionalismo, es un nosotros relativizado. Para Krotz (1994, citado por Bouvin, Rosato y Arribas, 2004) la alteridad no es posible sin el etnocentrismo lo que implica "un alto precio", ya que no es posible sustraerse de la posición del yo-nosotros para construir la otredad. Lo que se ve, cuando se ve al ser humano es *la otra cultura*, dentro de *otras identidades colectivas,* lo que remite siempre a la propia pertenencia y a conocer la propia cultura a partir del conocimiento de la otra.

Duschatzky y Skliar (2000), en un sentido similar al funcionalismo antropológico, dicen que otra forma en que el pensamiento moderno concibe la diversidad es la del *otro como sujeto pleno de un grupo cultural*, donde las diferencias se entienden como absolutas, homogéneas en su interior, quedando encerrado "en la pura diferencia", y donde los lazos entre sujetos y grupos sociales son disueltos. Esto conduce a los discursos del multiculturalismo, síntoma del capitalismo tardío y de un racismo posmoderno contemporáneo (Fernández, 2009; Bidaseca, 2010). Estos discursos abusan de la diversidad encubriendo una ideología de asimilación que supone que cada cultura es armoniosa, equilibrada y satisfactoria, negando los conflictos y las relaciones de poder. El discurso liberal, en el marco de sociedades plurales y democráticas, construye falsos consensos en pos de una convivencia armónica que tiene lugar como forma ideal e ideológica en el capitalismo global, donde se despliega una tensión entre el multiculturalismo liberal y los fundamentalismos étnico-religiosos (Fernández, 2009; Almeida y Sánchez, 2014) Si bien el multiculturalismo se opone a posiciones homogeneizadoras y totalizadoras, en la consideración de las diferencias como entidades cerradas y esencialmente constituidas "se inhabilita el diálogo cultural como escenario de disputa y se disuelven los escenarios de constitución de identidades plurales" (Duschatzky y Skliar, 2000, p.6). Desde la centralidad del discurso moderno de la multiculturalidad, se autoriza a que otros sigan siendo otros, pero unos otros que son algunos otros, no todos, producto de la fragmentación de la alteridad. Lo que importa son las diferencias integrables en los mercados transnacionales, mientras que las desigualdades, percibidas como normales en el capitalismo, se acentúan. Las diferencias y las

desigualdades dejan de ser fracturas a superar ya que no perturban la pretensión unificadora de los mercados (García Canclini, 2004). Almeida y Sánchez (2014) plantean que uno de los desgarramientos sociales del parteaguas civilizatorio que caracteriza a las sociedades contemporáneas, es la dificultad de articular ciudadanía, diversidad cultural y equidad en una igualdad que no uniformice y en una diversidad que no discrimine.

Ana María Fernández (2009) se pegunta ¿lo multi de lo multicultural desplaza la armonía de los ciudadanos en igualdad de derechos y oportunidades de los estados-nación por la del respeto de la diversidad cultural de un mundo globalizado? ¿es el intento de completar la incompletud de la modernidad eurocéntrica?¿implica una ampliación democrática? Lo multi aquí "es el muchos de lo Uno" (p.26) y oculta la multiplicidad de las relaciones jerárquicas, de las *diferencias desigualadas* que sostienen dispositivos de discriminación, exclusión, estigmatización y exterminio. La diferencia se construye en el marco de dispositivos de poder de distinto tipo (de género, de etnia, de clase, etc.) configurándose en el mismo acto, como desigualdad.

Carlos Skliar (2007) insiste que la diversidad en los discursos sociales se ha convertido en una palabra emitida desde el orden y que profesa el orden, "su simple mención constituye ya una virtud democrática, política, cultural y pedagógica, imposible de ser puesta bajo sospecha" (p.2). La diversidad es un eufemismo de la desigualdad, expresa, donde la alteridad se confunde con algunos otros específicos, *los mismos otros de siempre,* empobrecidos, excluidos, locos, huérfanos, extranjeros,inferiores, marginales, peligrosos y amenazantes. Confundir diversidad con desigualdad implica vaciar el término de contenido, encubrir la agonía, la desazón, el conflicto, inherente a las relaciones, de modo que lo que corresponde hacer ante ella es sólo describirla, clasificarla y explicarla.

Este discurso se presenta acompañado del discurso de *la tolerancia*. Precisamente, Duschatzky y Skliar (2000) identifican una tercer forma de otredad en el pensamiento moderno y que reaparece en el posmoderno, la de *el otro como alguien a tolerar.* La diferencia se intenta ocultar bajo el discurso de la ciudadanía que iguala y homogeiniza: "soy ciudadano en mi carácter de individuo igual y no en mi carácter de sujeto diferente" (p.9), expresan. La tolerancia supone una inclusión indiscriminada e indistinta en una identidad común, una nivelación y equiparación de todos las/os ciudadanas/os, salvo que algunas/os

persistan en reafirmar su diferencia, volviéndose una amenaza para la identidad colectiva (Skliar, 2007) Dicen Duschatzky y Skliar (2000): "La tolerancia tiene un fuerte aire de familia con la indiferencia. Corre el riesgo de tornarse mecanismo de olvido y llevar a sus portadores a eliminar de un plumazo las memorias del dolor" (p.11). Cuanto más polarizado se presenta el mundo, más resuena el discurso de la tolerancia, tanto, que se toleran y se naturalizan formas inhumanas de vida. Es la desmemoria, la muerte de todo diálogo y del vínculo social conflictivo, el ocultamiento de los modos de producción de las diferencias, renunciando "casi por completo a toda preocupación por las articulaciones histórico-sociales o político-económicas de los procesos culturales" (Grüner, 2001, p. 76, citado por Bidaseca, 2010, p.92).

Desde la filosofía, Gabriela Balcarce (2014) realiza una genealogía de la noción de tolerancia, de connotación cristiana, heredera de las luchas religiosas acontecidas desde mitad del siglo XVII hasta mediados del siglo XVIII. Se instituye, a partir de algunos pensadores modernos (Locke, Voltaire y John Stuart Mill) como principio de convivencia, paz, libertad de pensamiento, espíritu crítico razón y progreso, en el supuesto que el encuentro con el otro puede ser pacífico y carente de conflicto. La autora cita a Derrida:

> La tolerancia *es ante* todo un acto de caridad. Caridad cristiana, por consiguiente, incluso si puede parecer que judíos y musulmanes se apropian de ese lenguaje. La tolerancia está siempre del lado de "la razón del más fuerte"; es una marca suplementaria de soberanía; es la cara amable de la soberanía que dice, desde sus alturas, al otro: yo te dejo vivir, tú no eres insoportable, yo te abro la casa, pero no lo olvides: yo estoy en mi casa […](Derrida, 2004, p 185, citado por Balcarce, 2014, p.201)

La consideración de la alteridad como diversidad no sólo oculta las desigualdades constitutivas de las sociedades capitalistas, además mantiene la centralidad en el yo-nosotros, portador del discurso de la diversidad y de la tolerancia hacia las diferencias. Es imprescindible entonces considerar la relación entre alteridad y *desigualdad*.

IV.4- Alteridad y desigualdad. Dominación, hegemonía y subalternidad

Una tercer etapa en la concepción de la alteridad en la antropología corresponde a*la construcción del Otro por la desigualdad*, la que, no por casualidad, emerge a partir de los procesos de descolonización que evidencian la dominación económica de occidente respecto a sus ex colonias. Las teorías de la diversidad cultural son criticadas por no considerar las

relaciones de poder. A partir de la influencia de los neo-marxistas y de los conceptos de determinación, dominación, hegemonía y causalidad estructural, Boinvin, Rosato y Arribas (2004) plantean que la noción de hegemonía cultural permite visualizar una nueva forma de diferenciación, que se configura a través de un poder sutil y simbólico, diferente al poder represivo y coercitivo del Estado. Ya no se trata sólo de explotadores y explotados o de dominadores y dominados, sino también de hegemónicos y subalternos.

Norbert Elías (1964) en su clásica obra "Establecidos y marginados" construye una teoría explicativa de la relación de dominación que se establece entre esos grupos. La estigmatización de los marginados por parte de los establecidos tiene la función de afirmar su superioridad y mantener a los otros en su lugar. La imagen que estos tienen de si mismos se modela a partir de "la minoría de sus mejores miembros" (p.32) y atribuyen al grupo marginado las partes "malas" de su grupo. No se trata de fenómenos individuales, sino grupales, donde la interdependencia es fundamental. Los miembros de un grupo estigmatizan a otro no por sus características individuales sino porque se los percibe como parte de un grupo al que consideran inferior. Los grupos dominantes se atribuyen un "carisma grupal distintivo", todos participan de él y del orgullo y privilegio que supone, aunque deben pagar el costo de someterse a sus normas, como la de evitar el contacto con el grupo marginado por el "miedo a la contaminación", lo que implicaría perder estatus dentro de su propio grupo.

Al mismo tiempo, Elías (1964) expresa que es el diferencial de integración y de cohesión de los establecidos lo que le otorga un excedente de poder en relación al otro grupo. Es esa posición de poder la que le permite excluir al grupo estigmatizado: "Colgar la etiqueta de 'menor valor humano' a otro grupo, es una de las armas que los 'grupos superiores' utilizan en las luchas de poder como un medio para mantener la superioridad social" (p. 34), expresa. No son las diferencias propiamente dichas las que explican la configuración entre establecidos y marginados, sino las diferencias de poder: "la sociodinámica de grupos relacionados entre sí como establecidos y marginados, está determinada por la manera de vincularse y no por las características que poseen los grupos involucrados independientemente de ésta" (p. 46). No se genera tensión ni conflicto cuando no existe dependencia, cuando los marginados no cumplen ninguna función para los establecidos.

El grupo menos poderoso incorpora la idea de inferioridad, de humillación y opresión, y

se experimentan como anómicos ya que se califican con los mismos parámetros que emplean los establecidos, lo que paraliza sus posibilidades de resistencia. La propia situación de desigualdad de poder hace imposible que respondan con formas estigmatizantes respecto del grupo de establecidos. Si ello sucediera significaría que la desigualdad ha disminuido. En una crítica al marxismo, dice que la importancia de la distribución desigual de los medios de producción es una verdad a medias, ya que a pesar de que esa meta parece ser "más real" porque es tangible, operan otros componentes que aparentan "menos reales" por intangibles. Se pregunta cómo llamar a la carencia que sufren los marginados cuando ella no es la comida: ¿de valor?, ¿de significado?, ¿de amor y respeto? Para la clase dominante el estigma social se transforma "en su imaginación" en un estigma material, se cosifica, lo que ayuda a que se presente como algo objetivo y no producido por el grupo, justificando su actitud.

Para Nestor García Canclini (2004) las prácticas son simultáneamente económicas y simbólicas, por lo que la ideología o la cultura mantienen una relación de causalidad estructural; se trata de producciones de sentido cuya función es reproducir y al mismo tiempo, transformar la realidad. Se basa en Pierre Bourdieu (1980, citado por García Canclini, 2004), que se preocupó por la estructuración material y simbólica de la reproducción, de la diferenciación social, de la desigualdad y de las relaciones de poder. Según ese autor las clases sociales se diferencian por la propiedad de los medios de producción y de los bienes, y por los aspectos simbólicos del consumo y del uso de esos bienes, por las prácticas culturales. La clase dominante se impone económicamente si al mismo tiempo logra una hegemonía cultural.

Existe entonces, según Boinvin, Rosato y Arribas (2004)una desigualdad entre culturas hegemónicas y subalternas, y dentro de cada una de ellas (en términos de clase, etnias, género, generaciones, etc.). Se trata de relaciones conflictivas, ya que a la dominación y al sometimiento, se opone la resistencia. La diferencia es concebida como producto histórico, expresión de una relación de dominación que supone la apropiación desigual de bienes materiales y simbólicos, de unos sectores a expensas de otros y a través del despojo. Esa relación desigual que puede expresarse entre las personas, entre distintos grupos o entre sociedades, tiene sin embargo, una estructura común, donde el nosotros se apropia del otro no sólo para despojarlo sino para conformarlo a partir de determinados atributos que le asigna.

“Los atributos del ‘otro’ son co-producidos por la relación Nosotros-Otros” (p.104)

García Canclini (2004) establece una relación entre diversidad y desigualdad, basándose en la crítica que Grignon y Passeron (1991) realizan a Bourdieu. Plantea que el campo popular, ni se trata de un universo de significación autónomo donde no existen efectos de dominación, ni la dominación constituye a la cultura dominada como heterónoma; o sea, ni el relativismo cultural que imagina a los subalternos como diferentes, ni el etnocentrismo de las clases hegemónicas que miran lo diferente como barbarie o incultura. Ni todo es resultado de la autonomía, ni todo de la dominación. Las culturas populares, dice, tienen derecho a construir su propio sentido, al tiempo que las relaciones de fuerza y las leyes de interacción desigual existen y vinculan entre si a las clases sociales. Expresa:

> Para comprender las relaciones interculturales y la efectiva potencialidad política de los sectores populares, hay que hallar un camino intermedio: entre el discurso etnocéntrico elitista que descalifica la producción subalterna y la atracción populista ante las riquezas de la cultura popular que soslaya lo que en los gustos y consumos populares hay de escasez y resignación dentro de estructuras de desigualdad (2004, p.126)

Según este autor no es posible separar la diversidad de la desigualdad, ya que las diferencias culturales, vigentes en espacios sociales diferenciados y cuyos límites tienden a mantenerse, suponen una dimensión socio-histórica en la que operan las desigualdades sociales. Se trata de desencializar lo cultural y de no subsumir la diferencia a la desigualdad, aceptando el carácter construido y cambiante de las identidades. Sin embargo, hay procesos históricos y situaciones de la vida cotidiana en los que “marcar la diferencia es el gesto básico de dignidad y el primer recurso para que la diferencia siga existiendo” (García Canclini, 2004, p.121). Luego de plantear la relación entre diferencia (propia de la antropología), desigualdad (propia de la sociología) y desconexión (propia de las ciencias de la comunicación), dice que en nuestro continente conviven tres tendencias de transformación: quienes destacan las diferencias y luchan por procesos de autonomía, quienes colocan en el centro las desigualdades, y quienes jerarquizan las desconexiones. Concluye en la necesidad de combinarlas y articularlas.

Para los pensadores poscoloniales, la desigualdad es central. Al respecto dice Bidaseca (2010, p. 167):

> Si tenemos en cuenta que la diferencia y la desigualdad son construcciones sociales, el significado que los actores y las actrices le atribuyen a la diferencia es producto de prácticas sociales sedimentadas que instalan un modo específico de concebir la diferencia

> como desigualdad y que activan diferentes mecanismos para legitimarla. Como sostiene Spivak, no hay que celebrar ni rechazar la diferencia, sino hallar qué caso específico de desigualdad provoca su uso

Para estos enfoques el otro es el *subalterno*, término que proviene de Gramsci quien en un comienzo lo empleó indistintamente como subordinado, lo que tiene un rango inferior a otra cosa (casta, clase, edad, sexo, oficio, disciplina), cualquier situación de dominación; o bien, para describir a los grupos dominados y explotados que no poseen conciencia de clase. En el marco del Grupo de Estudios Subalternos, Emir Said dice que "la palabra subalterno indicaría la dinámica histórica, social y cultural entre la clase hegemónica y el conjunto de personas que, por medios tanto coercitivos como, sobre todo, ideológicos, se somete a ella" (Bidaseca, 2010, p.32). Los subalternos serían "agentes cuya voz omitida o hablada [...] pueda ser recuperada en los textos históricos" (Bidaseca, 2010, p.32), que fue acallada a través de las narrativas imperialistas, nacionalistas y de los discursos modernos, o distorsionada como producto de la representación asumida por la cultura oficial o la elite. Spivak (1985) refiere al subalterno como alguien apartado de cualquier línea de movilidad social. La subalternidad supone un espacio de diferencia, no homogéneo, no generalizable, que no configuraría una posición de identidad, lo que "hace imposible la formación de una base de acción política" (Bidaseca, 2010, p.33). A través de una de sus publicaciones, coloca una interrogante que ha despertado importantes debates: ¿puede el subalterno hablar? (Spivak, 1985), haciendo referencia a los registros de dominación en las memorias de los sujetos, al riesgo de violencia de pretender restituir sus voces y a lo que considera la irrecuperabilidad de las voces silenciadas. El subalterno ha sido bloqueado desde fuera y carece de espacio de enunciación, es un sujeto sin voz que no puede ser representado. La posibilidad de enunciación implica salir del lugar de la subalternidad, lo que se constituye en la única opción política. Esos debates nos vuelven a remitir al lugar del yo-nosotros y del otro, esta vez para interpelar nuestra propia posición.

IV.5- ¿Es posible escuchar al subalterno? Interpelación del *nosotros* para una ética de la alteridad

Un abordaje político y ético de la cuestión de la alteridad nos ubica en la necesidad de interrogar la posición desde la que la concebimos y construimos. Implica problematizar quien es el otro y adoptar un enfoque que nos permita concebirlo como semejante y autónomo, renunciando a todo intento de aprehenderlo.

Bidaseca (2010) trabaja la cuestión de la visibilidad/invisibilidad y agrega la de in-audibilidad, como categorías que, en sus dimensiones constitutivas -ontológica, epistemológica, política y sexual- permiten analizar la situación de los subalternos, en tanto categoría creada "desde abajo" que da lugar a la potencialidad de articular las diferencias. Cita a Rancière (1996):

> Hay un orden que se relaciona con la 'distribución simbólica de los cuerpos que los divide en dos categorías: aquellos a quienes se ve y aquellos a quienes no se ve, aquellos de quienes hay un *logos*… y aquellos de quienes no hay un *logos*, quienes hablan verdaderamente y aquellos cuya voz, para expresar placer y pena, sólo imitan la voz articulada (p.36, citado por Bidaseca, 2010, p.197)

"La omnipresencia de la voz, nos constituye como sujetos" dice la autora (2010, p. 197) Recurre a Ranajit Guha (2002) para ubicar las *voces altas,* las voces de la elite, del Estado, de los medios de comunicación, que organizan y controlan el campo sonoro, que detentan el poder de hablar *por* otros, las voces más sonoras; y las *voces bajas*, de bajas tonalidades y silenciadas, las voces subalternas. Las vocesaltas son "un conjunto de prácticas, discursos, estrategias y dispositivos que cristalizan en un determinado bloque 'consensual' que legitima el dominio de determinados grupos sociales sobre otros" (Bidaseca, 2010, p. 204). Sofocan a las bajas, las fagocitan, las subalternizan, dejándolas en un estado sin voz en espacios carentes de diálogo. En tanto las voces bajas no son audibles, tenemos que entrenarnos para escucharlas, cultivar la disposición para oírlas e interactuar con ellas, dice. Igual que la mirada, la voz, es *efecto de poder,* por lo que se trata de construir espacios de enunciación, para lograr efectos de poder, para operar en la realidad y transformarla. Hay voces que no logran hacerse audibles, quedan atrapadas en el registro sonírico de los otros, no pueden autonomizarse, reproducen los discursos hegemónicos de la elite y del orden social. Otras

veces no logran el disenso suficiente como para confrontarlos. La voz es autoridad y exposición, de ahí los sentimientos de vergüenza que suelen emerger en los subalternos. A la monoglosia del colonialismo, a la unicidad del sujeto hablante que lo domina todo, Bajtin (2005, citado por Bidaseca, 2010) opone la heteroglosia, la polifonía.

Bidaseca (2010) propone pensar las voces como instrumento político de agenciamiento, como medio de significación, aportando una teoría de las voces y una etnografía dialógica que discierna entre las voces propias y las del discurso libreteado, y permita escuchar las voces sofocadas, mimetizadas, silenciadas, fagocitadas, y comprender sus significados sin anular la voz que los emite. Como dice Boaventura de Souza Santos (2006, citado por Bidaseca, 2010), se trata de crear inteligibilidad sin destruir la diversidad, sin reducir saberes a otros saberes, sin canibalizar, sin homogeneizar.

Para Grüner (2002) el otro es la cultura ajena, extraña, que nunca podemos comprender plenamente, que nos enfrenta a lo incodificable y a lo irreductible. Ante ello, ha de ponerse en juego "el respeto por el inabordable silencio del otro" "por el derecho a resguardar zonas estrictamente incomunicables de su Ser" (p.320, citado por Bidaseca, 2010, p.215). La transparencia comunicativa es propia de la modernidad occidental. Retomando la pregunta de Spivak (1985) y tomando a Dora Salvador (2006), Bidaseca (2010) propone la *traducción* como posibilidad de enunciación para las voces acalladas. Pero se pregunta: ¿cómo escapar al riesgo de traición que tiene la traducción o a la violencia de representar al otro? Spivak plantea dos tipos posibles de representación: cuando el intelectual habla desde un saber universal, toma la palabra por otros sin dar cuenta de su posición, o cuando sabe que su discurso está inscripto en una racionalidad burocrática y selectiva que le impide cualquier objetividad y toma una posición política al interior de los aparatos productores de saber.

Me pregunto, ¿es posible sustraernos del lugar del nosotros desde el que el otro es efectivamente construido? ¿Todo acontece en el marco de esa relación? ¿Cómo escapar a esta encerrona desde un posicionamiento ético que pretende una alteridad no negativizada y autónoma? Desde la antropología se da un paso relevante cuando se concibe que, en la construcción de la otredad, el nosotros está incluido. Lo que tienen en común y de diferente el nosotros y los otros es una construcción cultural e histórica. Convendría hablar, dice Krotz (1994, p. 20), más que de bipolaridad, de "una pertenencia dinámico-dialéctica que remite al

conjunto de los fenómenos socio-culturales, el cual comprende a ambas culturas" o más bien, a una pluralidad de culturas.

Para Skliar (2007) hacerse cargo de la relación yo-nosotros/otros desde la perspectiva de la alteridad tiene un sentido político porque se pone en juego la heterogeneidad, la singularidad y la diferencia. Mientras que la diversidad se presenta ordenada, ordenadora y tranquilizadora, la alteridad es desordenada y desordena, irrumpe imprevistamente ante nosotros interpelándonos en nuestros dogmatismos, poniendo en evidencia que no existe la normalidad y perturbándonos en nuestra propia identidad. Mientras que las relaciones de diversidad se pretenden calmas, quietas, exentas de conflicto (en el discurso de la tolerancia), "una relación de alteridad sin conflicto no es una relación de alteridad: es una relación de uno consigo mismo" (2007, p.7).A partir de aquí, el otro puede constituirse en amenaza y en enemigo y esa es una forma de deshacernos de su alteridad, dejando fuera la perturbación, la sensibilización y la pasión. O puede conducirnos a pensar en el *entre-nosotros*, áspero, duro, tenso y conflictivo, dice. Para eso es necesario admitir la existencia de un otro descentrado del nosotros y del lugar de privilegio que nos otorga, que el otro "vive y vivió, el otro existe y existió, en su historia, en su narración, en su alteridad y en su experiencia, fuera de nuestros dispositivos de control y disciplinamiento" (p.5). No es que el otro comience a ser a partir de la idea de diversidad. ¿De quien es la pregunta por la diversidad?, ¿es una pregunta nuestra o es una pregunta del otro?, se interroga. Plantea entenderla en su doble necesidad:

> la de pensar el otro por si mismo, en sí mismo y desde sí mismo, y la de establecer relaciones éticas de alteridad, pues entonces, a cada relación, a cada conversación, a cada encuentro, todo puede cambiar, todo puede volver a comenzar, todo se hace transformación, todo se recubre de un cierto misterio, todo conduce hacia la llamada de un cierto no-saber" (p.7)

Para poner en cuestión el problema de la diversidad hace falta una pérdida del conocimiento heredado que ubica al otro en un lugar de inferioridad. Se trata de superar la idea de que hay dos extremos posibles: el racismo y la tolerancia, donde se ponen en juego las relaciones de poder. O como dice Bidaseca (2010, p.31) se trata de "encontrar la posición justa, lejana y cercana al mismo tiempo, para evitar caer en el relativismo y en la colonización vía la totalización".

Para Skliar (2007) es *la hospitalidad* (que toma de Derrida) la que debiera orientar la

relación con el otro, como el acto de recibir al otro más allá de la 'capacidad del yo', de ser anfitriones sin establecer condición, sin que el otro solicite hospedaje.

> Pensar la diversidad en términos de hospitalidad supone, ni más ni menos, que cambiar el lenguaje de nuestra propia experiencia y entrar en el territorio de la atención al otro (pero, si fuera posible, sin confundirlo con el lenguaje reformista de la "atención a la diversidad"), de la bienvenida, de la acogida (p.12).

Supone dejar que el otro irrumpa, sentirse responsable por el otro, ser hospitalario con su especificidad, mediado por el lenguaje de la ética y borrando toda pretensión de normalidad; poner en relieve las diferencias, teniendo en cuenta que son en relación y no atributos de sujetos o grupos.

Gabriela Balcarce (2014), junto con la genealogía de la noción de tolerancia, realiza una genealogía de la noción de hospitalidad por entender que son nociones centrales para abordar la relación y el encuentro con el otro en el pensamiento contemporáneo y desde una perspectiva ético-política. Mientras la tolerancia, como vimos, es deudora del pensamiento moderno y conduce a anular las diferencias, la hospitalidad "constituye una apuesta de mayor apertura respeto a la alteridad"(p. 197) ya que ubica al otro como otro:

> La hospitalidad representaría la apertura incondicionada a la otredad, es decir, su afirmación radical. Siendo que el otro resulta opaco y, por tanto, asimétrico a mí, la hospitalidad constituiría la afirmación de ese otro y su respeto, pese a la condición inevitable de la incomprensión. Un resto no dialectizable, una pérdida que no querríamos resignar (p.201)

Pero, "¿cómo es posible ser hospitalario allí donde el otro no sólo no es un igual-a-mí, sino que se resiste a la identificación?" (p.201) se pregunta. La diferencia imposibilita una hospitalidad plena. Citando a Derrida (2000) se interroga ¿debemos exigir al extranjero comprendernos, hablar nuestra lengua, antes y a fin de poder acogerlo entre nosotros? Si así fuera, ¿seguiría siendo un extranjero y correspondería hablar de hospitalidad en relación a él?

La alteridad se resiste a ser englobada en una totalidad, en la ilusión de igualdad en la que se fundamenta la tolerancia. Balcarce (2014) plantea que tanto Derrida como Levinas postulan que el otro es anterior a mi y me interpela desde siempre, es una alteridad no reductible a lo mismo, no reductible a una negatividad, se trata de "un otro que se presenta en la forma sensible del rostro, en el cara-a-cara" (p.203), dando lugar a *la experiencia del otro como otro,* donde algo del otro se hace inaprensible, imprevisible e ilegible.

> La hospitalidad es, pues, la situación de puesta en contacto con un otro no tematizable que se patentiza como precedencia y que, por tanto, exige una responsabilidad no deslindable. La hospitalidad es este sí al otro, en tanto significa la pura afirmación de una potencia originaria e inescindible. El sí a lo otro no es más que la afirmación de una alteridad que me precede y con la cual me encuentro desde siempre en una situación de deuda no saldable, aun cuando la niegue o quiera capturarla bajo un horizonte intersubjetivo (p.203)

En tanto la acogida del otro supone irrupción, la hospitalidad es experiencia de la alteridad, no es una posición subjetiva previa, ya que ello supondría modalización y neutralización del otro. Según la autora,la alteridad radical (expresión que emplea en un sentido distinto y contrario al de Jodelet, 1998) supone que el anfitrión no queda en el lugar del dueño de la morada, en un lugar de privilegio, implica un movimiento de desapropiación, Esto, en un plano de hospitalidad absoluta o incondicional y en estrecha conexión con el acontecimiento, cosa que es irrealizable. No obstante, dice, "es necesario insistir en la posibilidad de una apertura hospitalaria al otro en tanto compromiso con el otro, respeto de la diferencia, aun cuando la apertura solo pueda ser deficiente y provisional, o justamente por ello" (p. 211)

IV.6- Una vuelta a la noción de identidad desde posiciones múltiples

Los esfuerzos por despojarnos de una comprensión de la alteridad desde un pensamiento binario que construye identidades fijas, clausuradas y cosificadas, conducen a la necesidad de resignificar la noción de identidad para aproximarnos a formas alternativas de su constitución.

Ana Ma. Fernández (2009), para sustraerse de la diferencia como lo negativo de lo idéntico y descentrarse de la posición de lo Uno construido por la filosofía occidental, propone la noción de *multiplicidad* de Deleuze y Guattari (1994, citados por Fernández, 2009), donde las partes no quedan subsumidas en totalizaciones. Se trataría de *hacer* diferencias y no de *ser* diferentes, evitando fijar alteridades o afirmarse en esencialismos.

Por su parte Grüner (2002), a propósito del racismo, dice que el otro se desdobla en múltiples identidades y sistemas de identificación: clase, raza, género, minoría sexual, étnica, lo que demuestra la inconsistencia del concepto de Otro, no existe algo que sustancialmente sea el Otro. Se pregunta ¿qué es una diferencia?. ¿quién es uno para decir que el otro es un otro y que el otro es diferente? Arrogarse ese poder implica colocarnos en un lugar de superioridad, desde el cual se distribuyen las diferencias y las alteridades. Se trata de concebir

la posibilidad de identificarse con múltiples categorías de diferencia, adoptando una u otra en distintas circunstancias como momentos de un proceso que permite articularlas (Bidaseca, 2002).

En la misma dirección, Neuza Maria de Fátima Guareschi (2008), desde el construccionismo, el pos estructuralismo y los estudios culturales, concibe la identidad como fluida, no fija, como distintas posiciones que asume el sujeto. Expresa que las identidades se producen en el interior de las prácticas sociales, no son un a priori, Si bien siempre involucran la relación con aquello que no es, desde esta perspectiva, no es lo igual lo que va a producir sentidos e identidades, sino que será la diferencia. Esta no es una categoría universal, sino que "se constituye en campos discursivos histórico y culturalmente contingentes y, por lo tanto, en edificaciones en determinado tiempo-espacio"(p.64). Esto supone una polifonía de sentidos producidos cotidianamente que conduce a la desestabilización continua de los marcadores identitarios. Las identidades son diversas, conflictivas y cambian en función de nuestras posiciones:"...hablamos de posición-de-sujeto, en la cual la identidad se expresa en la forma en cómo nos convertimos en algo o en alguien en una determinada composición de grupo, etnia, raza, género, nacionalidad, familia o profesión". (p.66). Propone generar espacios para la articulación de las diferencias, de los entre-lugares, que favorezca el terreno para la elaboración de estrategias de subjetivación, singular y colectiva, dando inicio a nuevos signos de identidad, espacios de colaboración y contestación. Se trata de las *políticas de identidad*, como crítica o alternativa a la cultura entendida a través de categorías universales pre-establecidas. No son luchas por la imposición de la supremacía de una identidad. Ellas se constituyen en la diferencia, se movilizan en espacios de articulación de sentidos, de prácticas de significación y de formaciones discursivas en las que los sujetos son posicionados y se reconocen como sujetos, no por aquello con lo que se identifican, sino por aquello que identifican como diferencia. Suponen movimientos de resistencia y producción de nuevos sentidos, contrapuestos a los hegemónicos, ya que al no dejarse inscribir en determinadas posiciones de sujeto y desnaturalizar los marcadores identitarios, producen nuevas posiciones y nuevas prácticas de significación: "Así, las políticas de identidad procuran entonces, comprender la complejidad y las contradicciones de la producción de los estatutos identitarios y, por cuenta de eso, de los procesos de subjetivación" (p.66)

El recorrido realizado nos permitió abordar críticamente el problema de la alteridad. En tanto en la tesis, esta noción, junto con los sentidos de pertenencia, son abordadas en su relación con los espacios residenciales que conforman los barrios populares, articularé estos conceptos en una dimensión espacio-temporal. A ello destino el próximo Capítulo.

CAPÍTULO V- La construcción de *nosotros-otros* y las configuraciones espaciales en la ciudad y en los barrios

En este capítulo vuelvo sobre las nociones de sentidos de pertenencia y construcción de alteridades para abordarlos en clave espacial. En primer lugar expongo investigaciones que vinculan el sentido de comunidad y pertenencia con los entornos físicos, algunas de las cuales consideran categorías de la Psicología Ambiental antes desarrolladas. En un segundo momento recurro a estudios sobre discriminación racial que aportan a la comprensión de la espacialización de la alteridad a través de prácticas discursivas y de comportamientos que tienen lugar en las micro-ecologías. En un tercer apartado incluyo perspectivas que tratan las relaciones entre las construcciones identitarias a partir de operaciones clasificatorias, los procesos de exclusión social y las configuraciones espaciales. Dedico especial atención a estudios antropológicos regionales que abordan la construcción de límites simbólicos que, en articulación con los límites sociales y materiales, operan en las relaciones al interior y hacia fuera de los barrios. Detenernos en los límites y en las fronteras conduce a planteos que las problematizan, proponiendo formas alternativas de concebirlas y aportando otras miradas a la alterización en la ciudad y en los barrios. Finalmente, expongo investigaciones realizadas en la región, incluyendo Montevideo, que dan cuenta de las formas de diferenciación en los barrios populares que tienen puntos de semejanza con el caso que estudio.

V.1- Sentidos de comunidad y pertenencias y entornos físicos

Si bien la mayoría de los estudios sobre sentido de comunidad y sentidos de pertenencia refieren a comunidades territoriales tal como mencionamos antes,la dimensión espacial ha estado invisibilizada. Algunos involucran el sentido de comunidad junto a categorías comprensivas de la relación entre las personas con sus entornos físicos, como el apego al lugar y la identidad de lugar, estableciendo relaciones genéricas e indicando una correlación positiva entre ellas. David Chavis y Abraham Wandersman (1990) muestran relaciones entre las cualidades del entorno físico, el entorno social (incluyendo el sentido de pertenencia) y la satisfacción residencial. El sentido de comunidad se asocia a la relación simbólica con el entorno físico; la identificación con el vecindario, los símbolos comunes y los marcadores

territoriales (*markers territorial*) facilitan la interacción social y generan una sensación de seguridad aumentando el sentido de comunidad. Vinculan cuatro dominios: percepción del medio ambiente, relaciones sociales, empoderamiento y participación en el vecindario, en relación a los cuales el sentido de comunidad sería un catalizador, lo que depende de la importancia del ambiente o de la comunidad para el individuo. La estructura de la ecología residencial de una persona (física y social) influyen en la participación; el sentido de comunidad estimula la satisfacción residencial y puede ser causa y efecto de la acción social. Los entornos físicos en estos planteos se asimilan al ambiente en un sentido genérico sin profundizar en su materialidad y se presentan como una dimensión pre-existente y pasiva. A su vez, las referencias al vínculo entre los distintos factores resultan por momentos, circulares.

Algo similar ocurre en el estudio que realizan Berroeta, Ramoneda y Opazo (2015) a partir de la situación de poblaciones que vivieron el impacto de desastres socio-naturales en Chiley que condujeron al desplazamiento forzoso de las personas en algunos casos, y a la reconstrucción de las viviendas en el mismo lugar, en otros. Plantean que la relación socio-espacial expresada en el apego y en la identidad de lugar, el sentido de comunidad y la participación de personas y comunidades se ve afectada a partir de dichos eventos con diferencias entre quienes se mantuvieron en su lugar de origen y quienes fueron desplazados. Los valores de las cuatro dimensiones en relación al lugar de residencia actual, son mayores para la población que se queda en el lugar, mientras que para la población desplazada son mayores respecto al lugar anterior. En todos los casos, identidad de lugar, apego al lugar y sentido de pertenencia se co-relacionan, pero no se profundiza en la relación entre ellos.

Adam Long y Douglas Perkins (2007) avanzan en la comprensión de la relación entre el sentido de comunidad y apego al lugar. Ambos estarían estrechamente vinculados teórica y empíricamente, aunque es necesario considerarlos en forma independiente ya que el apego al lugar es un constructo emocional orientado espacialmente, mientras que el sentido de comunidad es una construcción cognitiva socialmente orientada. Expresan: “mantener los conceptos separados nos permite considerar cómo uno puede conducir al otro o si diferentes cambios en la comunidad pueden afectar el lugar y los vínculos sociales de manera diferente” (p. 567). Dicen que apego y satisfacción con la comunidad pueden relacionarse de manera diferente con el sentido de comunidad, ya que los más interesados en la comunidad son los

más críticos cuando surgen problemas. Encontraron que el apego al lugar a nivel individual fue el predictor más fuerte del sentido de comunidad. Por otro lado, un mayor apego al lugar predijo un sentido de comunidad más alto en los espacios residenciales más ricos, mientras en los más pobres, un alto apego al lugar predijo un sentido de comunidad más bajo. O sea que mayores recursos permiten mayor inversión en el lugar y en la comunidad, favoreciendo el apego al lugar. Este puede generar sentimientos de aislamiento social y que las diferencias entre los vecinos sean cada vez más marcadas y decepcionantes. Los aspectos del entorno físico serían tan importantes como algunas claves sociales en las comunidades residenciales, para moldear el sentido de comunidad. La pertenencia residencial fue el mejor predictor general del sentido de comunidad en habitantes de una misma calle. Como podemos verla relación entre sentido de comunidad y apego al lugar se complejiza, alejándose de una comprensión lineal del vínculo entre las personas y sus entornos físicos.

Valera y Pol (1998) con los conceptos de *identidad social espacial* e *identidad social urbana* muestran cómo los sentimientos de pertenencia que los sujetos desarrollan en relación a entornos físicos significativos, configuran, entre otros aspectos, su identidad social. Tanto los entornos físicos como la pertenencia a los grupos que ocupan ese entorno, están cargados de significados valorativos y emocionales socialmente construidos. Dicen: “El sentido de pertenencia a determinadas categorías sociales incluye también el sentido de pertenencia a determinados entornos urbanos significativos para el grupo” (pp.10-11).

Isabel García, Fernando Giuliani y Esther Wiesenfeld (1994, 1999) profundizan en la relación entre sentido de comunidad y espacios residenciales a partir de la clasificación de los componentes de la comunidad en estructurales (medio ambiente) y funcionales (relaciones interpersonales, sentido de comunidad, etc.), antes mencionada. El ambiente físico estaría compuesto por las viviendas, como espacio privado, y por el espacio semi público o público, o sea el vecindario o el barrio. Conciben una relación dinámica donde “los aspectos físicos se encuentran inmersos dentro de la vida comunitaria, al tiempo que son escenario para el desarrollo de los aspectos funcionales” (1994, p.79). En el análisis de un barrio en Caracas, plantean la relevancia que tuvo la vivienda para las personas y para la conformación de la comunidad y del sentido de comunidad, ya que su autoconstrucción en forma colaborativa dio origen al barrio. Las/os residentes expresan la diferencia entre vivir en casas o en

apartamentos, vinculando lo primero con una mayor proximidad e interacción con las/os vecinas/os en términos de conocimiento y ayuda mutua. Jerarquizan los espacios comunes y los espacios "libres" en el barrio y la identificación y pertenencia con el lugar. Dentro de los elementos funcionales, el sentido de comunidad es un principio organizador de los aspectos afectivos, y el espacio vital de las personas provee los elementos necesarios para su construcción. Entre ellos, mencionan el tamaño del espacio que se habita, ya que facilita su aprehensión y su experimentación afectiva. Los significados que las/os residentes otorgan a los componentes físicos del entorno (tamaño y composición: viviendas, espacios comunes e infraestructura) son relevantes para el sentido de comunidad, dada la relación construida con ellos en una historia compartida. Estos aspectos guardan relación con la noción de habitar.

Para Marquez (2013) habitar es una condición esencial del hombre, una condición urbana, como "estar vinculado a un territorio". Relaciona la idea de territorio con arraigo, vínculo y pertenencia, ya que habitar supone echar raíces, hacer historia. "La territorialidad es el conjunto de relaciones y afectos que el individuo –en tanto miembro de una sociedad– teje con su entorno" (p. 124). "Un territorio es por definición, entonces, un espacio sociocultural porque en él se materializa el nosotros" (Marquez, 2013, p. 124). Podríamos decir que los sentidos de pertenencia suponen formas de territorialización (Porto Gonçalves, 2009).

V.2- La espacialización de la discriminación

Los estudios sobre el racismo que analizan la espacialización de la discriminación aportan a la comprensión de los procesos que tienen lugar en la producción de formas de diferenciación social que involucran relaciones de poder y dominación. Por lo tanto sus reflexiones pueden trasladarse a otras formas de segregación.

Como vimos, Dixon y Durrheim (2000) plantean que como recursos simbólicos, las construcciones y los discursos de lugar producen y reproducen identidades y se orientan a acciones sociales ligadas a ciertos fines cuya dimensión política es sustantiva: justificación, culpabilización, exclusión, defensa, ofensa, resistencia, etc. Apoyándose en Billig (1987) expresan que la retórica tradicional a través de la cual las personas localizan sus *yos* y a los *otros* son tradiciones ideológicas que sostienen relaciones de dominación. Los sujetos

gestionan las lógicas espaciales y discursivas a través de la construcción de identidades sociales, de la producción de distinciones entre sí y los otros, de pertenencias y extranjerías, negociando identidades espaciales y desplegando verdaderas "políticas de lugar". Los estudios del discurso permiten analizar las metáforas discursivas que se construyen desde las significaciones que los espacios adquieren en la ciudad, y que regulan las relaciones sociales. La idea de "pureza" y "contaminación", de "miedo al contagio", a la "mezcla", a la pérdida de la propia identidad, expresada con frecuencia desde sectores dominantes ante la proximidad geográfica de sectores populares, son claros ejemplos de la funcionalidad de dichas metáforas en las relaciones de dominación (Carman, Vieira, y Segura, 2013; Elías, 1976).

En otro trabajo, estos autores (Durrheim y Dixon, 2001) dicen que la investigación discursiva permite develar los procesos de mantenimiento y legitimación de los límites y mostrar cómo las formas racistas están arraigadas en la evolución de las espacialidades. La retórica no solo construye significados racializados para determinados lugares, también puede desestabilizar significados de espacios particulares para reemplazarlos por otros, desplegando construcciones de lugar variables que, sin embargo siguen operando como argumentos para justificar la exclusión y naturalizarla segregación como necesaria. El racismo se vuelve opaco, dicen, porque las exclusiones racistas se traducen en exclusiones espaciales, naturalizándose debido a la aparente transparencia, objetividad e inocencia del lugar. Según expresan es la "naturaleza metafórica de las construcciones de lugares lo que les permite actuar como un medio principal de exclusión racial en contextos históricos cambiantes" (p. 448), como es el caso de apartheid y del pos apartheid en Sudáfrica.

Dixon, Tredoux, Durrheim, Finchilescu y Clack (2008), articulando estudios sobre segregación racial en Sudáfrica y en EEUU, muestran la espacialización de la discriminación a través de lo que denominan "micro-ecología de la segregación". Dichas relaciones pueden ser analizadas en distintas escalas ya que no implican una reproducción unívoca de las formas de expresión de la segregación en ellas. Aportan a la comprensión de la continuidad de la discriminación y a la necesidad de estudiar las formas de resistencia. La segregación micro-ecológica supone la producción de espacios sociales que crean, mantienen y significan la separación racial, en la escala de la vida cotidiana, en las relaciones de inmediatez,

proximidad y co-presencia, a través delos comportamientos no verbales microcinéticos (Haber, 1982) (gestos con las manos, expresiones faciales, posiciones corporales, etc.). En los procesos micro-ecológicos, las personas son libres de ocupar el espacio social como lo consideren oportuno ya que no existen restricciones estructurales o económicas, por lo que permiten abordar la dimensión 'preferencial' de la segregación. Para explicar por qué los espacios sociales segregados se reproducen, esbozan tres líneas teóricas: una que expresa que muchos de los patrones micro-ecológicos resultan de comportamientos habituales sin deliberación consciente, como los prejuicios; otra enfatiza en el rol de los arreglos micro-espaciales al impactar en la percepción y clasificación social; y una tercera alude a las meta-percepciones raciales, a la percepción que los miembros de un grupo tienen acerca de cómo son vistos por otros, lo que tiene consecuencias en sus prácticas. Proponen la espacialidad como característica definitoria de la micro-ecología de la segregación. Para ello, dicen, "debemos reconocer que los espacios cotidianos no solo están constituidos racialmente, sino que también son constitutivos de "relaciones raciales"" (p.20). Las ubicaciones espaciales no son pasivas, constituyen y estabilizan identidades activamente haciéndolas visibles ante otros. Los espacios sociales producidos por las prácticas corporales muchas veces adquieren fuerza histórica y normativa, naturalizándose y definiendo el comportamiento normal o natural en un lugar determinado. Esos patrones no son meros reflejos de las relaciones de poder, estatus o diferencias formadas a priori, sino que las relaciones de jerarquía racial se establecen a través de su inscripción en la vida cotidiana. El significado de las categorías raciales y las relaciones entre ellas se expresan constantemente en las prácticas espaciales cotidianas y están constituidas por ellas; se encarnan en la geografía de la vida cotidiana, lo que favorece su permanencia. Finalizando, plantean dos aspectos relevantes para mi estudio. Uno de ellos cuando admiten, citando a Sundstrom (2003, p.83), que "... cuando dividimos espacialmente, no podemos evitar inscribir y producir las categorías e identidades asociadas con nuestras divisiones espaciales; con los espacios racializados viene la raza" (p.29), con lo que entiendo advierten sobre las operaciones que realizamos las/os investigadores. También dejan planteada la necesidad de explorar cuándo, cómo, por qué y por quién se transgreden las ecologías raciales y no sólo cómo se reproducen, es decir, lo que Houston et al. (2005) denominan "espacios de posibilidad" donde los patrones usuales de distancia y división son

desafiados, reducidos, invertidos, desmontados o re-negociados. Así, los autores responden a la necesidad teórica de integrar los aportes de la Psicología Social, con los de la Geografía Humana y la Psicología Ambiental, para lo cual el trabajo sobre proxémica, territorialidad y límites es relevante.

V.3- Espacios y categorización. Continuidades y discontinuidades en el espacio. Fronteras, umbrales y alteridades

Como vimos antes, los procesos de diferenciación social en su dimensión subjetiva se generan a partir de categorizaciones. Algunas emergen enraizadas en los espacios físicos y otras resultan espacializadas desde la interacción en ellos. Construyen límites o fronteras entre las personas, los grupos y/o los espacios y operan creando relaciones de alteridad.

Desde la Psicología Ambiental según Valera y Pol (1998) la identidad social espacial y urbana opera con los mecanismos de categorización y comparación, de asimilación y diferenciación (acentuación de las semejanzas intragrupales y de las diferencias intergrupales) propios de los procesos de identidad social. Supone la internalización de las características particulares de un barrio, un pueblo o una ciudad, según una serie de atribuciones que configuran una imagen de ellos. Las personas adquieren cualidades ligadas a los espacios que habitan, donde la continuidad temporal es un elemento fundamental, así como la narración de los lugares entendida como práctica social (Vidal y Pol, 2005). En esto último, coinciden con la perspectiva discursiva de Dixon y Durrheim (2000).

Además de las categorías urbanas de barrio y ciudad, existen otras que responden a distintos criterios que producen procesos de diferenciación social: localización geográfica (centro, periferia), funcionalidad (zona residencial) o factores socio-económicos y de estatus social (zonas “altas” o “bajas”). Dentro de la categoría de barrio pueden existir grupos que se definen como “sub-barrios” con características que los diferencian entre si y en relación a los cuales construyen pertenencias. En tanto la identidad social espacial refiere tanto a atribuciones endogrupales, como exogrupales dependerá de que la categorización se sitúe en el mismo nivel de abstracción (por ej. barrio) y que sea relevante para unos y otros. Las

dimensiones categoriales relevantes para la configuración de la identidad social urbana se interrelacionan y no son excluyentes entre si. Ellas son: la dimensión territorial ligada a los límites geográficos definidos por las personas que se identifican con determinada categoría urbana, que pueden corresponder o no a criterios administrativos o sociales; la dimensión psicosocial, vinculada a las atribuciones internas y externas que otorgan un carácter distintivo y determinado estatus a los miembros relacionados con una categoría urbana llamados *espacios simbólicos urbanos* (elementos prototípicos como la toponimia, acontecimientos culturales característicos, elementos geográficos, características arquitectónicas); la dimensión temporal, relacionada con la evolución histórica del grupo y del entorno que otorga un sentimiento de continuidad producto de un "pasado ambiental" o de una "memoria colectiva"; la dimensión conductual que se manifiesta a través de los usos y apropiación de los espacios configurando prácticas sociales propias de ciertas categorías sociales urbanas; la dimensión social, que refiere a las características sociales y composición de un grupo asociadas a un determinado espacio o categoría social urbana; y la dimensión ideológica, vinculada a los valores implícitos compartidos por un grupo.

Los espacios públicos, por lo que representan en la ciudad y en los barrios, se constituyen en ámbitos propicios para analizar los procesos de alterización de las relaciones sociales y su espacialización. Erin E. Toolis & Phillip L. Hammack (2015) muestran cómo operan los límites materiales y simbólicos por medio del discurso (que reproduce y legitima las relaciones de poder, dominio y explotación), por parte de las políticas públicas y de los actores involucrados (en este caso residentes de una zona de California y personas sin hogar). Dan cuenta de las relaciones diferenciales de poder e identifican los procesos de exclusión, así como las formas de resistencia e impugnación en relación a dichos límites. Los límites de la exclusión se conforman espacial y discursivamente a través de narrativas dominantes que construyen distintas legitimidades para el uso del espacio público y para el ejercicio del derecho a la ciudad. De acuerdo con la teoría moral de la exclusión, la provisión de derechos y de justicia está determinada por la membresía en la comunidad moral, que limita el alcance de la justicia entre los merecedores y los no merecedores de ella (Opotow 1990, 2006), invisibilizando la desigualdad entre clases sociales. Esto conduce al individualismo, a la meritocracia y a la culpabilización de los pobres por su situación. Siguiendo a Lott (2002),

expresan

> ... el proceso de 'otredad', de definir un 'grupo como moral y/o intelectualmente inferior', proporciona ventajas para el grupo dominante. Estas ventajas se obtienen manteniendo barreras que restringen a los otros el acceso a los recursos, facilitando ese acceso a quienes son como uno mismo (Lott, p.108, citado por Toolis y Hammack, 2015, p. 371)

Indagan en la relación entre la forma en que el espacio se construye discursivamente en espacios formales y colectivos y como las personas se apropian de ese discurso dando sentido a sus propias experiencias a partir del diálogo con las narrativas colectivas existentes, las que pueden reproducir o resistir y transformar el estatus quo. Algunas personas sin hogar reproducen los discursos dominantes acerca del merecimiento, en relación a otros que dentro de su propio grupo están en peor situación. Pero también se evidencia la resistencia a los límites que generan exclusión, tanto desde los residentes que expresan la injusticia por la desigualdad económica, como desde quienes carecen de vivienda, reclamando la pertenencia a la misma comunidad y buscando superar la retórica "nosotros-ellos" que se espacializa a través de los discursos dominantes. Las narrativas de resistencia impugnan la estigmatización de las narrativas dominantes y afirman la dignidad de quienes las enuncian. Los autores concluyen planteando el aporte de su estudio en relación a la justicia espacial.

El establecimiento de fronteras entre personas, grupos y espacios es un aspecto central en los estudios de los fenómenos de segregación residencial que realiza la antropología (Segura, 2011; Carman, Vieira y Segura, 2013). Según Grimson y Segura (2016) por medio de la naturalización, las oposiciones sociales son objetivadas en espacios físicos y tienden, en el lenguaje y en las prácticas, a tomar la forma de categorías de percepción y evaluación del espacio social. Así, "las fronteras urbanas sedimentadas por procesos históricos, económicos y políticos, son incorporadas a los esquemas de percepción, clasificación y acción de los actores sociales" (Grimson y Segura, 2016, p.32). El estudio de las relaciones entre las dimensiones materiales, sociales y simbólicas demuestra que al establecimiento de límites, fronteras y distancias materiales, se agregan formas de segregación simbólica ligadas a cómo los sujetos se piensan a si mismos y a los otros, a los imaginarios y a los estereotipos que tienen lugar. Las tres dimensiones no se corresponden necesariamente, no es posible establecer una relación lineal entre ellas (Carman, Vieira y Segura, 2013; Grimson y Segura, 2016). Esta perspectiva permite explicar operaciones que los sujetos ponen en juego en su

vida cotidiana, para establecer límites que separan y aislan, construyendo un adentro-afuera, un arriba-abajo, un delante-detrás, o para crear puentes de comunicación entre lo que se presenta geográficamene fragmentado y disgregado (Segura, 2013). Carman, Vieira y Segura (2013) se preguntan: "¿En qué medida las formas en las que las personas y los grupos delimitan los espacios propios y ajenos se encuentran ancladas en la estructura espacial de la ciudad? ¿O, por el contrario, el entramado relacional y significativo en el cual los actores sociales definen su situación y la de los demás, resulta, contra toda lectura sustancialista del lugar, más relevante para comprender tales separaciones y distinciones?" (p. 30). Segura (2011, 2015) responde a estas interrogantes planteando que el espacio socialmente construido y significado, cargado de sentidos vinculados a la clase social, a la nacionalidad, a los comportamientos, etc., no es secundario de las relaciones sociales, ni escenario de ellas, sino que las constituye. Toma a Lamont y Molnár (2002) para hablar de fronteras o límites sociales y simbólicos, los que permiten pensar los procesos de segregación socio-espacial en distintas escalas, contextos y magnitudes. Buscan comprender el rol de los recursos simbólicos en la creación, mantenimiento, cuestionamiento o disolución de las diferencias sociales institucionalizadas. Las fronteras sociales expresarían el acceso y distribución desigual de los recursos y oportunidades. Las fronteras simbólicas son "las distinciones conceptuales, realizadas por los actores sociales para categorizar objetos, personas y prácticas, que mantienen relaciones complejas (refuerzo, inversión, cuestionamiento, etc.) con los límites sociales" (Segura, 2015, p. 109), y pueden reforzar o cuestionar los límites sociales. Un ejemplo son los estigmas territoriales (Wacquant, 2007) que suponen un isomorfismo entre espacio, residentes y cualidades morales, dando cuenta de cómo los límites sociales vinculados al acceso desigual al espacio urbano son reforzados por límites simbólicos al asociar ciertos espacios físicos con un conjunto de características sociales y morales de quienes los habitan (Segura, 2015). En otras situaciones, las fronteras simbólicas pueden persistir aunque las sociales se hayan levantado. El autor plantea que

> si bien *límite* refiere a un hecho sociológico que puede tener (aunque no necesariamente) forma espacial, y no a la inversa, la forma espacial tiende a naturalizarse y condiciona las relaciones sociales presentes (Simmel, 1986) […] el análisis de las interacciones en el espacio urbano tiene que tener siempre presente la pregunta por el modo en que los límites sociales se materializan en el espacio urbano y, una vez establecidos, pueden tener relevancia en las clasificaciones e imaginarios socialmente establecidos y en los modos en

> que relaciones sociales entre actores situados en lados opuestos del límite estipulan sobre la base de estas" (Segura 2015, p.157).

Esta lógica dice, no habla de las cualidades materiales del espacio físico sino de las relaciones entre actores que se traducen en el espacio construido y que encuentran en él la confirmación de su distinción. La traducción del espacio social al espacio urbano suele ser turbia, dice siguiendo a Bourdieu (2002). El espacio urbano sirve para crear categorías sociales, para definir "un conjunto de actores que comparten un límite que los distingue de al menos otro conjunto de actores visiblemente excluidos por ese límite" (Segura, 2015, p.157), expresa a partir de los aportes de Tilly (2000). Las configuraciones espaciales participan de la naturalización del espacio social y de las posiciones sociales de los agentes que, vinculadas a dimensiones morales, organizan las relaciones en clave de *nosotros-otros*(Segura, 2013).

Según Segura (2015) las clasificaciones no son fijas sino que son movilizadas por los actores sociales con sentidos diversos. No se puede atribuir una única lectura a los pares de opuestos que se construyen (adentro-afuera, arriba-abajo, delante-detrás u otros) aunque puedan coincidir en distintos contextos. En cada lugar, esos pares pueden ser significados de forma distinta, de allí la importancia de la comparación entre entornos etnográficos (Segura, 2013). Al mismo tiempo, en un mismo espacio geográfico, distintos actores intervienen en la construcción de límites sociales y simbólicos (Grimson y Segura, 2016). En un estudio que Grimson y Segura (2016) realizan sobre la percepción que los líderes políticos tienen de los límites espaciales en sus contextos de acción en la ciudad de Buenos Aires, sostienen que la forma en que representan la ciudad depende de su posición socio-espacial, sus trayectorias biográficas espaciales y los marcos de referencia relevantes para su acción política.

Tomando a Simmel, Segura (2013) plantea que los límites son entendidos como lo que separa y lo que une al mismo tiempo, de modo que la discontinuidad urbana (en términos de infraestructura, económica, histórica, etc.) no significa fragmentación en el sentido de concebir espacios separados y autónomos, "sino un complejo entrelazamiento de separaciones y relaciones, prescripciones y proscripciones territoriales explícitas e implícitas" (p.157). Los límites ordenan vínculos, unen y separan, regulan la vida social, producen y reproducen las asimetrías y las desigualdades sociales. Separar y unir son "operaciones complementarias y constitutivas de los modos de habitar y simbolizar el espacio urbano" (Segura, 2013, p. 143),

ligar y desligar se presuponen e implican mutuamente. Se realizan operaciones que marcan límites, que separan y aíslan ámbitos y prácticas (adentro-afuera, exterior-interior, público-privado, nosotros-otros) y que se combinan entre si; otras operaciones establecen puentes y pasajes, nexos y comunicaciones entre lo separado y diferenciado. La experiencia urbana, como pliegue, despliegue o repliegue en el espacio,es el modo de vincular estas oposiciones, de manera cambiante según los actores, las situaciones, los momentos históricos, etc. Además de los límites y las separaciones que se construyen, es necesario analizar cómo los distintos ámbitos se ponen en relación, cómo se comunica lo previamente separado (Segura, 2013). Sin embargo, en coincidencia con Grimson (2004), Segura (2006) expresa que, a pesar del énfasis del carácter poroso, híbrido y ambiguo de las fronteras, se sigue hablando de ellas y de límites, diferencia, separación y discontinuidad, por lo que es necesario problematizar la idea de que toda frontera es separación y unión al mismo tiempo, de forma generalizada y a-histórica. Propone analizar cómo se ordenan y jerarquizan la separación y la unión: "En toda frontera hay momentos de mayor apertura y otros de mayor cierre, hay personas que la atraviesan con mayor facilidad que otras, hay motivos o razones por los cuales es más factible atravesarla que otros" (Segura, 2006, p. 16). Además, la existencia de límites no supone ausencia de interacciones, ni atravesarlos, implica abolirlos.

A partir del estudio que realiza en la periferia de la ciudad de La Plata, Segura (2011, 2015) revisita la configuración de Elías (1965) entre establecidos y outsiders, encontrando puntos en común y diferencias con los resultados de la investigación que ese autor llevó a cabo con Scotson (Elías y Scotson, 1965, 1994, 2016) en una localidad de Inglaterra. También él parte de la paradoja que se presenta ante la situación de habitantes que, compartiendo problemas y necesidades, se relacionan a partir de categorías que las/os diferencian, no se perciben a sí mismas/os como unidad ni coinciden con los límites geográficos que se establecen desde fuera. La indagación del proceso de ocupación de la zona permitió identificar temporalidades que se vinculaban a las condiciones de vida, generando clivajes al interior del espacio barrial. Si bien las situaciones que atraviesan son similares, las experimentan en diferentes momentos, lo que genera que se perciban como grupos de pobladores distintos. Identifica tres sectores diferenciados en la configuración socio-espacial entre los que la única sensación compartida es la de *vivir afuera de la ciudad,* es decir "la

distancia que para los actores sociales existe entre lo histórico y socialmente establecido y esperado sobre la vida urbana y lo que han tenido (y tienen) que enfrentar cotidianamente al vivir en la periferia" (Segura, 2015, p.72). La heterogeneidad se relaciona con el tiempo de residencia, la cohesión interna y las condiciones de vida, las que se co-relacionan. Comparte los resultados del estudio con el de Elías y Scotson (1965, 1994, 2016) en lo que refiere a la relación entre tiempo de residencia, condiciones desiguales y relaciones de poder, ya que estas últimas "sedimentan en instituciones, categorías y modos de relacionamiento que impactan en el acceso y la distribución de recursos y prestigio" (Segura, 2015, p.109). Se distingue en que además del tiempo de residencia, operan otras categorías de diferenciación: condiciones económicas, situación legal de los terrenos y procedencia de las/os residentes (inmigrantes o no), pautas de comportamiento y relación con el trabajo (o recibimiento de ayuda estatal). Al mismo tiempo, se constatan diferencias hacia el interior de los outsiders ya que los momentos de instalación de los distintos asentamientos se traducen en una estructura organizacional diferente, en un acceso desigual a infraestructura y servicios y en una trama relacional singular. Las diferencias se replican al interior de cada asentamiento, generándose nuevos clivajes, y utilizando las mismas categorías de diferenciación que los establecidos emplean respecto a ellos, a veces invirtiéndolas en otros marcos relacionales. Segura recurre a Wacquant (2007) respecto a que

> la estigmatización territorial produce efectos similares entre los residentes de configuraciones socio-espaciales distintas (el "gueto negro" en Chicago y el "cinturón rojo" en París) vinculados con la tendencia a la diferenciación, fenómeno que mina la cohesión y la solidaridad internas (Segura, 2015, p.122).

Otra diferencia que Segura (2011, 2015) establece con el estudio de Elías y Scotson (1965, 1994, 2016), es en relación al planteo de estos autores de que los outsiders tienden a aceptar la imagen negativa que se construye de ellos. Segura plantea que en los casos de su estudio la tendencia es a sostener una imagen positiva de si mismos y a identificar una minoría de los "peores", cuestionando las generalizaciones que se producen desde fuera. De esta manera, relativiza dos naturalizaciones: la que sostiene que los outsiders aceptan como propia la imagen que se construye desde los establecidos, y la de que el estigma hacia ellos redunda inevitablemente en un incremento de la diferenciación y conflictividad interna, atacando la cohesión. Si bien acepta que la imagen desde los establecidos los interpela y

genera una imagen de si ambivalente, sólo en algunos grupos esa imagen es aceptada. A partir de aquí Segura (2011, 2015) propone reflexionar sobre la relación establecidos-outsiders en dos sentidos: los outsiders son vistos desde fuera como unidad, pero no se ven a sí mismos como tales sino que reproducen formas de diferenciación; por otro lado los clivajes no son perennes ni relativos a cualidades innatas de cada grupo, sino que son producto "de relaciones sociales entre los grupos dentro de una figuración social" (Segura, 2015, p.123) La relación entre establecidos y outsiders se desdobla constantemente. Siguiendo a Evans-Pritchard (1997) los segmentos existen como "unidad categorial" cuando se oponen a un segmento externo, y luego al interior se vuelven a subdividir en segmentos antagónicos.

Ahora bien, me interesa retomar la discusión de Ramiro Segura (2006) respecto del carácter de las fronteras, de su condición de separación y ligazón, de porosidad, hibridez y ambigüedad, a pesar de lo cual persiste el discurso de la discontinuidad. Recordemos la advertencia de Dixon et al. (2008) respecto de que cuando realizamos divisiones espaciales, estamos produciendo categorías e identidades asociadas con ellas. Creo relevante insistir en la problematización de los límites espaciales y sus efectos por la implicancia que entiendo tienen en la construcción de la idea de fragmentación asociada a la segregación residencial.

Precisamente, Gupta y Ferguson (1992, 2008) en su crítica acerca de cómo las nociones de espacio y lugar han configurado el sentido común del quehacer antropológico, analizan el modo en que han operado en la construcción de las diferencias culturales. Si bien refieren a un plano macro-social coincidente con la escala geográfica de las naciones, el modo en que abordan la relación entre identidad y lugar, y diferencia y lugar, me parecen sugerentes para profundizar en la relación no unívoca de los primeros y problematizar la idea de fragmentos desconectados en el segundo caso. Expresan: "Las representaciones del espacio en las ciencias sociales se apoyan de manera muy notable en imágenes de quiebre, ruptura y disyunción" (2008, p. 235) para distinguir sociedades, naciones y culturas "naturalmente" localizadas y delimitadas. De ese modo, "la premisa de la discontinuidad constituye el punto de partida para teorizar los contactos, los conflictos y las contradicciones entre las culturas y las sociedades" (2008, p.235), dado que el espacio se presenta como "inherentemente fragmentado" y se lo trata como si fuera un ámbito neutro en el que se inscriben las diferencias. "La suposición de que los espacios son autónomos ha permitido que el poder de

la topografía oculte exitosamente la topografía del poder", expresan (2008, p. 237). El isomorfismo entre espacio, lugar y cultura genera varios problemas, entre ellos para quienes habitan las fronteras y para quienes las cruzan (los inmigrantes, por ej.), impugnando el tratamiento de las culturas y de los espacios como fenómenos discretos. Otro problema, dicen, es cómo explicar las diferencias a la interna de las localidades (multiculturalismo, subculturas). Proponen partir de la premisa que los espacios han estado siempre interconectados y que lo han estado jerárquicamente, para plantear que los cambios sociales y culturales dejan de ser una cuestión de contactos y articulaciones culturales, para "repensar la diferencia a través de la interconexión" (2008, p. 237). Al tomar la "comunidad" preexistente y localizada como un punto de partida dado, no se presta atención a los procesos de distribución espacial de las relaciones jerárquicas de poder que han intervenido en la construcción simbólica de ese espacio como lugar o localidad, incluyendo "las estructuras de sentimiento que atraviesan los imaginarios de comunidad" (2008, p. 237), en un espacio que siempre ha estado interconectado. Si se comparte la idea que la noción de comunidad remite a un espacio demarcado geográficamente y también a interacciones, se puede afirmar que la identidad de un lugar se inscribe en un "sistema de espacios jerárquicamente organizados" (2008, p. 238).

En relación a la diferencia y el espacio, Gupta y Ferguson (1992, 2008), cuestionan la noción de "crítica cultural" de Marcus y Fisher (1986) que remite a la relación dialógica con "otra" cultura que favorece la crítica hacia "nuestra propia cultura" y que está basada en una noción espacializada de la diferencia cultural. Tal noción presupone la idea de diferentes culturas y sociedades, sin que se cuestione la noción de una "propia cultura" y de una "cultura otra". Los términos de la oposición ("aquí" y "allá", "nosotros" y "ellos") se asumen como dados. Al mismo tiempo, señalan que una vez que se ha excluido al "otro" del dominio privilegiado de "nuestra propia sociedad", pasa a quedar ubicado en un marco de análisis diferente y a situarse como "espacialmente encarcelado" (Appadurai 1988) en ese "otro lugar" que le corresponde a esa "otra cultura"". A partir de aquí el problema pasa a ser un problema de establecimiento de contactos entre diferentes, negando un mundo económico y social compartido. Los autores cuestionan la unidad del "nosotros" y la otredad del "otro", poniendo en duda la separación radical entre ambos. Proponen "explorar los procesos de producción de

la diferencia en un mundo de espacios interdependientes que se encuentran cultural, social y económicamente interconectados". (2008, p. 245). Un primer paso, sería explorar la producción de la diferencia en el interior de espacios comunes, compartidos y conectados, evitando construirlas como fragmentos que esperan a ser conectados. Más que partir de unidades separadas y diferenciadas se trata de percibir "un conjunto de relaciones que producen diferencias" (2008, p.248), para explorar su construcción histórica. Esto implica que los fenómenos sociales (como la inmigración) puedan ser analizados de manera diferente, ya que la relación entre diferencia y lugar adquiere un carácter político. Expresan textualmente:

> Desde esta perspectiva, se puede ver que la 'diferencia' que se impone a los lugares es una parte integral del sistema global de dominación. La tarea antropológica de desnaturalizar las divisiones culturales y espaciales se enlaza en este punto con la tarea política de combatir el muy literal 'encarcelamiento espacial del nativo' (Appadurai 1988) dentro de espacios zonificados, por así decirlo, para la pobreza (2008, p. 249)

Es desde estas reflexiones que se explican los intentos de teorizar la hibridez, los intersticios, las zonas fronterizas, liminales (habitualmente consideradas insignificantes) como lugares de contradicciones que configuran la identidad del sujeto híbrido y del sujeto posmoderno. Estos lugares desestabilizan la fijeza del "nosotros" y del "otro", y obligan a representar el territorio en términos de conexiones y contigüidades, incluyendo múltiples planos además del espacio físico (clase, género, raza y sexualidad), en relación a los cuales las diferencias se construyen en función del lugar que se ocupa en el campo de poder.

En la misma linea, Stavrides (2016) formula la propuesta de una "ciudad de umbrales". Manuel Delgado (2016) en el prólogo a su obra, dice que la ciudad (en la cotidianeidad y en sus "grandes momentos") "no cesa de conocer discontinuidades, rupturas, porosidades, lagunas", expresando la presencia de *lo otro* como "todo aquello que se opone o desacata la realidad existente" (p.9). El énfasis que hace Stavrides en los umbrales, es contrario, según Delgado (2016) a la lógica de "crear lo discreto a partir de lo continuo", forzando discontinuidades y fronteras no como meros espacios indeterminados e indeterminantes, sino como escenarios de encuentros y luchas, "enclaves de alteridad". Se trata de espacios que no se conciben ni como estructurados ni como in-estructurados, sino estructurándose a través de las prácticas sociales que se despliegan en ellos.

Stavrides (2016) dice que pensamos e imaginamos a través de las espacialidades, dando

forma al mundo social existente y al posible. El concepto de *umbral* permite conectar las espacialidades con los procesos de emancipación. Expresa que "los umbrales marcan el cambio, indican comparaciones, regulan y dotan de sentido al acto de interacción productor del cambio" (p.15-16) Pensar la creación y el uso de los umbrales como posibilidad para la emergencia de una espacialidad emancipadora, supone concebir la alteridad en su potencial liberador de los valores dominantes. La naturalización de las fronteras en los asentamientos humanos se apoya en la idea de la necesidad de sobrevivencia y de combatir a los enemigos, donde demarcar y delimitar se asocia a un potencial espacio para la lucha. Pero las fronteras están para ser cruzadas, dice. Al igual que otros autores, toma a Simmel (1997) para plantear que no es posible conectar sin separar y que el cercamiento contiene la posibilidad de salir de su delimitación, por lo que el acto de construir fronteras está sujeto a múltiples significados.

En coincidencia con lo tratado en la última parte del capítulo anterior, los procesos de identidad social muestran la importancia del enfrentamiento a la alteridad, a la "frontera de la identidad", donde la línea divisoria puede ser límite o punto de partida, un lugar de comunicación o una relación de opuestos que no comparten nada en común. Según expresa Stavrides (2016, p.20) "los umbrales espacio-temporales serían aquellos que propician la apertura de las identidades a través de acciones de negociación y encuentro con la alteridad" (p.20), lo que habilita, siguiendo a Harvey (1996) que puedan verse forzadas a cambiar. El umbral produce el potencial de comunicación entre mundos opuestos, favoreciendo diferentes relaciones entre la mismidad y la alteridad. Abordar la alteridad es constitutivo de todo encuentro social, lo que puede hacerse de distintas formas: "como acto de reconocimiento mutuo requiere habitar el umbral con delicadeza" (p.24), expresa.

En la ciudad compartimentada, propia de la contemporaneidad, los "enclaves residenciales" definen identidades urbanas reconocibles "sobre todo cuando determinadas fuerzas internas o externas tienen un efecto homogeneizador sobre quienes habitan en ellas, al producir unas características distintivas evidentes" (p.37); a partir de allí, las identidades quedan "encuadradas" espacial y conceptualmente en oposición a un espacio externo, trasmitiendo mensajes cargados de sentido. La ciudad compartimentada transmite la idea de una espacialidad urbana en la que los enclaves residenciales se construyen como si fueran espacios independientes. Las identidades de los moradores de la ciudad contemporánea están

encuadradas y, a la vez, encuadran, ya que sus bordes están cuidadosamente definidos. Por lo que, para impugnar las identidades contemporáneas hay que producir experiencias espaciales distintas, pasando de los enclaves "indiferentes unos de otros", a una red de zonas conectadas a través de membranas permeables, sustituyendo los puntos de control y vigilancia discriminadores, por pasajes conectores. Se trata de reconocer la existencia de la división con el fin de superarla, aunque sin pretender acabar con ella. Así, la emancipación, espacializada en los umbrales, no supondría el establecimiento de una nueva identidad colectiva sino de facilitar los medios para que la negociación entre identidades emergentes sea posible.

En tanto concibe a los umbrales como artefactos espacio-temporales, Stavrides (2016) piensa las discontinuidades, articulando esas dos dimensiones. El acto de habitar se relacionaría con la estabilidad y con el lugar apropiado para las costumbres, para la recurrencia de prácticas y la permanencia de las relaciones espaciales. "El habitar parece puro ritmo", dice el autor. Propone pensarlo como el "alojamiento de lo que escapa a la costumbre" (p.73) Las situaciones traumáticas conducirían a percibir un tiempo cargado de puntos de inflexión, de discontinuidades y de ritmos diferenciados, colocando a las personas en una comparación entre un antes y un después, que supone además, comparaciones entre experiencias espaciales, como si fueran mutuamente excluyentes. Según expresa, "La nostalgia no es un indicio de la alteridad presente en el centro de las prácticas del habitar, sino que más bien fabrica una esencia mitificada que otorga a esa forma de alojarse una noción de invariabilidad, repetición y seguridad" (p77). El punto de inflexión puede marcar potenciales perspectivas distintas de futuro, que revele nuevos significados del pasado en comparación con el presente, un pasado plagado de posibilidades opuestas. Así, muestra el potencial de la discontinuidad espacial, en términos de habitar umbrales en articulación con la dimensión temporal. "Necesitamos una memoria atenta a la discontinuidad" (p.84), dice.

V.4- Expresión de las diferencias en espacios segregados de la ciudad

A propósito de la discusión que Segura (2011, 2015) realiza de la configuración establecidos-outsiders de Elías (1965) adelantamos los resultados de un estudio realizado en una zona periférica de la ciudad de La Plata que da cuenta de procesos de diferenciación hacia

su interior. En este apartado, expongo otras investigaciones de la región que nos ubican en escenarios similares al de nuestro propio estudio.

Según Carman, Vieira y Segura (2013) la experiencia muestra que a pesar de la proximidad geográfica, incluso entre grupos aparentemente semejantes en lo socio-económico y cultural, se construyen fronteras simbólicas que configuran un panorama heterogéneo, en contraposición a una mirada externa de la segregación que presupone la homogeneización. Esa heterogeneidad involucra, entre otros aspectos diferentes formas de vivir la segregación que se traducen en su reproducción o en formas de resistencia y contestación. Las frecuentes metáforas que sostienen la segregación territorial en la ciudad, como el supuesto de la existencia de sectores "puros" e "impuros", o el miedo al "contagio" o a la "mezcla", se reproducen al interior de las zonas segregadas. Los límites simbólicos son los que permiten comprender la relación entre establecidos y outsiders al interior de algunos barrios segregados como los analizados por Segura (2006, 2011, 2013, 2015) en las ciudades argentinas de La Plata y Buenos Aires. Las diferenciaciones que operan al interior del primero de estos barrios, se traducen, como vimos, en una multiplicidad de barrios con problemáticas específicas al interior de la unidad definida desde la municipalidad como una "comunidad de iguales" (2015, p. 112). A partir de expresiones vinculadas a los cambios en la zona por la conformación progresiva de los asentamientos, se instala un primer clivaje entre barrio y asentamientos, el que no remite tanto a las tipologías edilicias "como a una lógica clasificatoria de espacios y personas basada en las relaciones sociales existentes" (Segura, 2015, pp. 116-117), lo que se confirma en los sucesivos clivajes que se dan tanto al interior de los asentamientos, como de cada uno de ellos. Las fronteras sociales y simbólicas encuentran en el territorio, que también es producto de esas relaciones, algunos signos ("diacríticos") en los que expresarse y fundamentarse. En coincidencia con los resultados del estudio de Toolis y Hammack (2015), se instala una disputa por la legitimidad para acceder a los recursos públicos, en este caso, en función de la relación formal que los residentes tienen con la tierra y del pago de tributos. Las clasificaciones entre los sectores incluyen la relación con el Estado, instituyéndose la idea de una "desigualdad justa".

En el caso del barrio ubicado en el conurbano bonaerense, también marcado por la pobreza, Segura (2013) analiza los modos de representar, simbolizar y segmentar el espacio

barrial, las valoraciones, las prácticas y las actitudes asociadas y la topografía socio-espacial resultantes. Se identificaron tres pares metafóricos que denomina "marcas discursivas" o "metáforas urbanas" como "elementos inidiciales o diacríticos que 'organizan el espacio y el tiempo alrededor del centro constituido por el sujeto de la enunciación'" (Fillinich, 2004, p.16, citado por Segura, 2006): adentro-afuera que refiere a fronteras que coinciden con los límites materiales del barrio que corresponden a su relación con el entorno y que se expresa a través de un entrar y un salir con distintos fines; delante-detrás, desde el centro a la periferia, que refiere a las diferencias dentro del barrio en relación a las condiciones de vida; y arriba-abajo, que sirve como nexo de las dos anteriores: el afuera está arriba, entrar es bajar, de modo que se va descendiendo hacia el fondo. Estas representaciones orientan las prácticas de los actores involucrados, de modo que son metáforas orientacionales (Lakoff y Jonson, 1980, citados por Segura, 2006). El autor, sintetiza este análisis con las siguientes palabras:

> De este modo, los tres pares de oposiciones forman un sistema topográfico por medio del cual se simboliza, segmenta y otorga sentido al espacio barrial y a las relaciones con el entorno […] se trata de un sistema que tiene su base en la experiencia del espacio y al mismo tiempo le da forma a dicha experiencia, orientando a los actores sociales en el espacio. Simultáneamente –y aquí radica su riqueza metafórica– al hablar del espacio habla también de otra cosa: simboliza las relaciones de poder y las desiguales posiciones sociales de distintos actores asociados a un determinado espacio (Segura, 2013, p. 156)

Sin embargo, dice, no es suficiente con analizar la relación espacio, significado y actor social, para comprender las dinámicas urbanas; es necesario abordar las dinámicas cotidianas y la movilidad de las personas en función de su vida familiar, laboral, recreativa, etc. (Segura, 2013). Problematiza la idea de aislamiento y gheto para trabajar sobre las formas de movilidad hacia fuera del barrio (Segura, 2006), cosa que caracteriza en términos de "vínculos hacia adentro, recursos hacia afuera", ya que la "salida" es fundamentalmente instrumental.

La heterogeneidad también tiene lugar en el estudio que Grimson y Segura (2016) realizan en otra zona de Buenos Aires, donde analizan la percepción de los líderes políticos sobre los límites en ese territorio. Se observa que una localidad que en apariencia, por los indicadores sociodemográficos y de infraestructura urbana ante los ojos de un extranjero es relativamente amplia y homogénea, es heterogénea para sus residentes, donde las categorías clasificatorias de personas y grupos proliferan produciendo un efecto multiplicador en espacios circunscriptos. La idea de que un espacio urbano es un simple barrio o villa es una

idea de los líderes que aspiran a representar y a organizar a los residentes y también por conveniencia administrativa y de gestión, expresan. Sin embargo, los habitantes diferencian áreas que, desde su perspectiva son la verdadera villa, de otras que no lo son, basando su juicio en factores como la infraestructura, el origen de los residentes, la antigüedad en la residencia, la relación con el Estado, la relación con la tierra, el tipo de construcción o una combinación de ellos. Ejemplifican cómo el tipo de vivienda sirve como base evidente de clasificación. También en el interior de la villa aparecen las clasificaciones, así como entre tiras y blocks. Esta dinámica de clasificación no es exclusivamente endógena. La categorización que realiza el Estado juega un papel primordial. Los autores concluyen que mientras en las configuraciones socio-espaciales la desigualdad de clase opera como un factor explicativo de la fractura urbana, la que expresa en términos espaciales una enorme frontera entre ricos y pobres, las dinámicas cotidianas en barrios populares revelan la existencia de múltiples fronteras simbólicas que son la base para las distinciones de las dimensiones de etnia, raza, identidad nacional, estilos de vida y cualidades morales en grupos y habitantes de "un mismo" espacio. (Grimson y Segura, 2016)

En nuestro país, Eduardo Alvarez Pedrosian (2013), también desde la antropología, realiza una investigación etnográfica en un barrio periférico de Montevideo, denominado Casavalle. Al igual que las experiencias argentinas, el autor señala la heterogeneidad existente en la zona, en términos de fragmentación, a pesar de compartir un espacio más o menos homogéneo en cuanto a necesidades básicas insatisfechas. Describe ese escenario como

> ...una topología, un palimpsesto de componentes de variadas procedencias en encuentros-desencuentros relativos entre si, toda una estratigrafía de temporalidades y presencias-ausencias, [que] ha tendido tradicionalmente a constituirse de forma fragmentaria entre desconocimientos y negaciones" (p.22)

Percibe el devenir espacio-temporal del barrio como fragmentario a partir de una historia de ocupación del espacio en sucesivas oleadas poblacionales, donde la lógica de la identidad -pensada como creación más que como esencia- ha sido la fragmentación, el aislamiento y el repliegue sobre si, al tiempo que supone la construcción de *posiciones* particulares en el entramado social resultante. En ese proceso, "cada unidad choca con la precedente y con la siguiente: el encadenamiento parece estar roto en cada uno de los eslabones" (p.22), expresa. A pesar de compartir las mismas procedencias y condiciones materiales, los caminos de

diferenciación y singularización identitaria, tienden a divergir y a disociarse. Esto lo lleva a afirmar que no es posible inventar una historia y una identidad donde no la hay. Cuando las identidades se narran a sí mismas suelen recurrir a la negación del otro cercano. La "necesidad de inmediatez" dice, citando a Rostagnol (2003) genera una espacialidad caracterizada por la fragmentación y la disociación con el entorno, donde la vida cotidiana queda compartimentada. Se hace poco necesario transitar por otros fragmentos y los encuentros se ven minimizados o, a lo sumo, provocados desde las instituciones. Existe una tendencia a la ghetización de los entornos físicos parciales. Una suerte de "intraestigma" opera como condición previa al encuentro entre desconocidos, donde el conocer a alguien se reduce a un pequeño grupo de personas, ya que la acumulación de experiencias compartidas, pasa a ser la excepción.

Entre un fragmento y otro, en general, existen espacios conflictivos, cosa que el autor atribuye a la dinámica de las intervenciones urbanísticas que "han determinado la existencia de entornos físicos donde se suscitan enfrentamientos más o menos permanentes por su uso y significación general" (p.65), lo que también sucede al interior de los grupos. Alvarez Pedrosian (2015) dice que no habría una relación directa entre las formas arquitectónicas en el espacio y el índice de fragmentación. Sin embargo, también expresa una determinación a partir de las condiciones de conformación de la zona "como depósito espacial", ligada a la disposición inicial de la espacialización y a la llegada de diferentes contingentes poblacionales, lo que generó espacialidades y subjetividades fragmentarias, condicionadas cada vez más por dicha espacialidad, por el lugar de residencia y por las debilidades en términos de equipamiento urbano y de acceso a servicios. Cada nueva construcción de una unidad espacial, fue significada por los residentes anteriores como usurpación. Todo esto contribuye a que el endoestigma se articule con el exoestigma.

El repliegue espacial, al mismo tiempo, se asocia a "una erosión y *desfiguración* de las huellas históricas en el territorio" las que se mantienen "como formas mudas de un pasado, desconocido la mayoría de las veces..." (p.32), aunque existe una trasmisión y una transformación constante de esas memorias a través de los hábitos, de las formas de habitar y de las espacializaciones. A partir de los relatos individuales que construye, dice que la *espacialidad, "*en tanto subjetivación del espacio" se constituye a partir del encuentro de tres

variables: el espacio físico con cualidades específicas, el espacio biológico o habitat o la dimensión de las singularidades, y el espacio físico y vital culturalizado, cargado de sentidos y significados. Expresa:

> Y en este sentido es que aparece toda la arqueología del espacio, la interpretación de las huellas, las inscripciones y su devenir, en nuestro caso, en la combinación entre las políticas habitacionales y las características de las diferentes subjetividades residentes (p.60).

A pesar de la fragmentación,se tienden puentes, a veces, a partir de la necesidad de sobrevivencia, lo que conduce a una movilidad entre fragmentos y hacia fuera del barrio, pero que, al producirse a través de los conductos de la segregación social y la marginalidad, hace que el aislamiento sea efectivo. No obstante, también existen relatos híbridos, de acontecimientos experimentados por distintos colectivos y de diferentes combinaciones en esas historias. Plantea que operan las tres líneas, tomando a Deleuze: las duras y fragmentarias caracterizadas por la ruptura con el entorno y por la estigmatización mutua; las de microdevenires, que operan en el enriquecimiento de los encuentros, donde se reconocen las semejanzas en las contigüidades y que emergen de manera discontinua y fragmentada a partir de la movilización de vecinos en redes locales; y las líneas de fuga que se visualizan en la propia intervención-investigación, donde se reconsideran entre todas/os las/os participantes "una realidad otra frente a estos depósitos espaciales" (p.279).

El autor concluye que las zonas segregadas de Montevideo, más que homogéneas "tienden a una diferenciación radical" (p.275) entre una pluralidad de entidades espaciales con cualidades específicas donde se produce un solapamiento permanente entre ellas a lo que se suman nuevas ocupaciones. En un mismo espacio geográfico se mezclan tres tipos de ciudad: la tradicional, la alternativa y la informal, en una zona tratada como "depósitos espaciales", en la que se implementan programas habitacionales de mínimos costos y se instaura la permanencia de situaciones que inicialmente son definidas como transitorias desde el punto de vista habitacional. Ante este panorama que resulta devastador, se hace necesaria, dice el autor, la puesta en práctica de procesos de diseño colectivos entre especialistas y vecinas/os en un contexto de recursos diferente que permita transformar las subjetividades y

> el conjunto de piezas de diferentes puzles en un *collage* abierto y múltiple, conectado a todo el territorio y singular al mismo tiempo en tanto *lugar,* cualificado según semióticas y estéticas afirmadas en afectos y perceptos emergentes, y no erosionado y desfigurado

por la negación y el abandono fruto del estigma (p.279)

Para finalizar, aportando una experiencia que guarda diferencias con las anteriores, Marquez (2013), a partir de una etnografía realizada en una zona llamada La Chimba en Santiago de Chile, reflexiona sobre la capacidad de los territorios segregados de constituirse en espacios de cobijo, de contrapoderes y de identidades multiculturales. La zona que estudia alberga la diversidad indígena y de población inmigrante expulsada del centro de la ciudad. A pesar de la segregación de la población de La Chimba y de la resistencia que opera desde el centro de Santiago, la autora dice que "la porosidad" de la frontera persiste. Diferencia esta localidad de otros barrios segregados, claramente delimitados. Caracteriza al lugar como un espacio de desorden y vertiginosidad, límites funcionales y territoriales que nunca se asientan, bullicio, trajín, movimiento, fluidez en las relaciones de vecindad, donde los espacios son maleables. Expresa: "Es esta maleabilidad de los espacios para acoger, cobijar, esconder o proteger a sus habitantes lo que otorga a La Chimba su impronta de espacio femenino, útero y posibilidad siempre abierta a ser recibido y acogido" (p. 130). La "mixtura étnica", ligada al origen de la localidad le da el carácter de "cobijo de la diversidad", "porque todo circula, todos tienen su lugar y la xenofobia –tan presente en la ciudad propia– pierde toda posibilidad de ser. El otro, el distinto, el diferente, está siempre ahí, y el estigma –entendido como marca que fija– pierde toda razón de ser" (p. 132). Los habitantes chilenos son los que otorgan cierta continuidad y donde residen las claves de la integración urbana, que se expresan en una red de vínculos y reciprocidades que transitan entre lo laboral, lo vecinal, lo lúdico. "En este territorio, todos están amarrados y comprometidos con todos, pero no como en el gueto, sino en su condición urbana donde todos caben" (p. 132), dice Marquez (2013). Esta experiencia parece el contra-ejemplo de la configuración de establecidos y outsiders. ¿Cómo se construye la no estigmatización entre grupos? ¿Qué hace que la diversidad pueda albergarse? Parece haber lugar para todas/os en tanto el lugar satisface las necesidades de todas/os. En ese sentido, ¿no habría disputa por el espacio? ¿es que no habría razón para la disputa? A pesar de la diversidad, allí estarían "los iguales", según plantea la propia autora.

En una línea similar a la perspectiva de Stavrides, Marquez (2013) dice que "la frontera es entendida como "límite generador de categorías discretas (el adentro y el afuera; lo bárbaro

y lo propio), pero también como espacio desbordado por ambos bordes (territorio poroso, de puentes y subversiones)". (p. 134). El primer caso estaría próximo a la noción de segregación urbana, donde se produce una discontinuidad en la ciudad que legitima las diferencias sociales y las naturaliza. Pero también la frontera es entendida "como un lugar en el que se producen las irrupciones y creaciones que en el imaginario oficial se representan como excepciones, excentricidades y a veces peligros (De Certau, 1999; Rosaldo, 1989)" (p. 135) Citando a Rosaldo (1989) expresa que las fronteras no son "zonas transicionales de análisis vacío, sino sitios de producción cultural creativa" (p. 135).

Marquez (2013) considera a La Chimba, como territorio de frontera al interior de la ciudad, que es a la vez cobijo y red de protección, conectividad con el resto de la ciudad y con otras naciones. "Es la paradoja que nos muestra cómo, junto a los procesos crecientes de deslocalización y migración, se crean procesos de relocalización y desborde en nuestras ciudades" (p. 136), dice. Estos territorios tensionan los proyectos homogeneizadores y dominantes de los estados-nación y la planificación urbana, en relación a los cuales, La Chimba evidencia las limitaciones de la "ciudad propia" para acoger la diversidad. "Pensar los territorios –poblaciones, barrios, villas– desde sus porosidades, vasos comunicantes y flujos de capitales, de bienes, de culturas y de actores, exige un esfuerzo por resituar la mirada" (p. 136), expresa. La porosidad de las fronteras anuncia que otro mundo es posible, otra ciudad es posible, sin que estos espacios tengan que aunarse "en una sola gran utopía, en un solo gran relato común, en una sola imagen de ciudad ideal" (p. 137). "El riesgo está en la imposibilidad de imaginar algún tipo de coherencia entre identidades e imaginarios diversos" y en la amenaza de "substituir el deseo y la imaginación por el miedo a la ciudad" (p. 137) A pesar de las amenazas permanentes y rupturas de la territorialidad, los esfuerzos de re-territorialización persisten, mientras propone la construcción de contra-narrativas que borren las fronteras totalizantes de la ciudad y la nación.

TERCERA PARTE. Construcción de sentidos de pertenencia (*nosotros*) y de alteridades (*nosotros/otros*) en el barrio Flor de Maroñas de Montevideo

En esta tercera parte de la tesis presento su fundamentación empírica, es decir la investigación desarrollada, el problema y su justificación, la pregunta de investigación, sus objetivos, la estrategia metodológica y sus resultados. Mientras expongo estos últimos, realizo una discusión en diálogo con los lineamientos teóricos expuestos.

CAPÍTULO VI- Problema y justificación. Pregunta y objetivos de la investigación

Como otras ciudades latinoamericanas, Montevideo experimentó importantes transformaciones a partir de los años '70 del pasado siglo (Boronat, 2014), en el marco la reestructuración neoliberal de las sociedades capitalistas dependientes (Pirez, 2015). En ese contexto y en consonancia con los procesos de segregación territorial (Katzman, 2001; Veiga, 2002), la producción del espacio residencial en los barrios populares experimentaron importantes transformaciones redundando en una diversidad de espacios residenciales que involucraron diferentes procesos y momentos de conformación, variados emplazamientos en el espacio geográfico, diversidades en el perfil socio-económico de las y los residentes, diferentes diseños habitacionales (viviendas y entornos inmediatos) y distintas formas de habitar. En este escenario, se producen distintos *nosotros* (sentidos de pertenencia) y *nosotros/otros* (alteridades) entre las y los habitantes, que se constituyeron en diversas formaciones subjetivas ligadas al carácter que fue adoptando la producción social del espacio (Lefebvre, 1974) y a las creencias, opiniones, valores, vivencias y significados relacionados con las distintas experiencias de habitar. El carácter de estos procesos se vincula con la sostenibilidad social y comunitaria (Wiesenfeld, 2003) de estos espacios residenciales en la ciudad, entre otros aspectos, porque los sentidos de pertenencia y las alteridades exigen problematizar la dimensión ética-política involucrada en la construcción de lo común (Sawaia, 1999, 2004b; Salazar, 2011) y en el tratamiento de las diferencias (Skliar, 2007; Bidaseca, 2010; Svartman y Galeão-Silva, 2016) en espacios de proximidad geográfica. Las políticas públicas, y más específicamente las habitacionales, tienen un papel relevante en ellos.

Profundizar en el lugar de la heterogeneidad habitacional en la construcción de sentidos de pertenencia y alteridad (nosotros/otros) al interior de estos barrios supone producir conocimientos en torno a las formaciones espaciales de subjetividad (Savransky, 2012) las que, lejos de constituirse en elementos residuales de procesos macro económicos (Topalov, 1979), contribuyen a la producción y reproducción de la ciudad capitalista, al tiempo que contienen claves de resistencia y transformación (Guattari y Rolnik, 2006). En tanto la producción social del espacio y las formaciones subjetivas no pueden ser pensadas si no es en forma conjunta e históricamente, busco comprender cómo las dimensiones temporal y espacial se conjugan en estos contextos.

Desde el enfoque de la Psicología Social Comunitaria (PSC) y de la Psicología Ambiental Comunitaria (PAC) busco contribuir a una comprensión integral de la relación entre la producción social del espacio y las formaciones subjetivas, articulando aportes de distintas disciplinas y transdisciplinarios que convergen en una epistemología crítica (Denzin y Lincoln, 2012). Si bien existen estudios que abordan el tema, suelen restringirse a un enfoque disciplinar (antropología, sociología, psicología) o profundizan en alguna de sus dimensiones. A partir del entramado conceptual desarrollado pretendo superar dicotomías frecuentes en el tratamiento del problema: micro-macro, materialidad-subjetividad y temporalidad-espacialidad, así como también contribuir conceptualmente a desustancializar los espacios y espacializar las subjetividades (Savransky, 2012).

Conocer y comprender estas dinámicas, a partir de una mirada que rescate su complejidad, busca aportar a las/os residentes interesadas/os en generar transformaciones en su hábitat y a actores académicos, profesionales y políticos que operamos en estos barrios. Para los procesos de intervención comunitaria es fundamental incrementar la comprensión de estos fenómenos para optimizar prácticas sociales que posibiliten generar articulaciones en la diversidad y viabilizar, en conjunto con las y los habitantes, transformaciones en su vida cotidiana. Esto exige cuestionar nuestras propias categorías de comprensión (como las de comunidad y barrio) y nuestros posicionamientos en relación al problema formulado.

El siguiente interrogante y los objetivos que formulo a continuación orientaron la investigación desarrollada:

¿Cómo es la relación entre la producción del espacio residencial en barrios populares de Montevideo, caracterizada por su heterogeneidad en las configuraciones habitacionales, y las formaciones subjetivas que allí se despliegan, ligadas a los sentidos de pertenencia y a las alteridades?

Objetivo General

Comprender la relación entre la producción del espacio residencial en barrios populares de Montevideo, en la etapa neoliberal de la urbanización capitalista (años ’70 del siglo XX a la actualidad), y las formaciones subjetivas que tienen lugar en ellos

Objetivos Específicos:

1) Conocer la construcción subjetiva (significados, emociones, relatos históricos y proyectos) de los habitantes del barrio Flor de Maroñas acerca del barrio en que residen a partir de la experiencia de habitar sus espacios residenciales particulares.

2) Identificar y analizar sobre qué creencias, opiniones, valores, vivencias, experiencias y significados, los habitantes del barrio han ido configurando sentidos de pertenencia *(nosotros)* y alteridades *(nosotros/otros)* en relación al espacio que habitan.

3) Establecer relaciones entre las formaciones subjetivas de las/os habitantes vinculadas al barrio (sentidos de pertenencia y alteridades) y los diferentes espacios residenciales que lo componen.

4) Analizar el papel de las políticas públicas en la construcción de pertenencias y alteridades ligadas a la configuración espacial de Flor de Maroñas.

CAPÍTULO VII- Diseño metodológico

Trabajé con un enfoque cualitativo de investigación, implementando un Estudio de Caso genérico y ejemplar (Coller, 2000) o paradigmático (Flyvbjerg, 2004) que abordé mediante una estrategia de Investigación-Acción. Para la producción de información específica empleé las siguientes técnicas: observación, entrevistas grupales e individuales y reuniones para la socialización y discusión de los resultados a modo de retroalimentación del análisis. Para el procesamiento y análisis de la información empleé la técnica de análisis de contenido temático categorial (Riba Campos, s/d), llevada a cabo en distintas etapas. En la última de ellas combino el relato sobre el desarrollo y las características de Flor de Maroñas y los relatos singulares de cada espacio residencial, con un análisis transversal de la información obtenida de las distintas fuentes.

VII.1- Enfoque epistemológico y metodológico

Siguiendo a Norman Denzin e Yvonna Lincoln (2012) dentro de los distintos paradigmas de investigación cualitativa, me baso en aquellos que critican los modelos positivistas y pospositivistas y que operan con ontologías relativistas, epistemologías interpretativas y métodos naturalistas. Superando la dicotomía sujeto-objeto y la idea de que existen verdades universales -nociones propias de la ciencia moderna-la investigación cualitativa se presenta como "una investigación situada, que ubica al observador en el mundo. Consiste en una serie de prácticas materiales e interpretativas que hacen visible el mundo y lo transforman" (p.48).

Desde esta perspectiva, parto del supuesto que realidad y conocimiento son social e históricamente construidos y que existe una íntima relación entre investigador/a y lo que estudia (Denzin y Lincoln, 2012). La ausencia de neutralidad de este último se sostiene por un lado, en la idea de que se incorpora al proceso con su biografía, creencias, valores y prejuicios, que parte de una posición particular de clase, género, cultura y etnia, y que se formula, de modo intencionado, interrogantes que orientan su accionar, seleccionando teorías y metodologías de las que se sirve, en el marco de una comunidad interpretativa particular (Reyes y Hernández, 2008; Denzin y Lincoln, 2012). Por otro lado, toda investigación

involucra una dimensión política, lo que refiere a que la ciencia no es ajena a las relaciones de poder ni en sus finalidades, ni en sus efectos, ni en las formas de producir conocimientos (Fals Borda, 1999; Montero, 2004; Denzin y Lincoln, 2012). Desde esta perspectiva, la afectividad está íntimamente relacionada con lo político, ya que, como expresa Bader Sawaia (2004a), su incorporación a la producción de conocimientos "niega la neutralidad de las reflexiones científicas sobre la desigualdad" (p.98). Mi estudio se sostiene en el interés por comprender e incidir en los procesos intersubjetivos que operan en barrios populares de Montevideo, en el supuesto de que la urbanización capitalista y las desigualdades inherentes a ella producen formas de sufrimiento en sus residentes.

El enfoque naturalista de la investigación cualitativa supone que se estudian los fenómenos en sus lugares naturales tratando de comprenderlos e interpretarlos en función de los significados que le atribuyen las personas en el marco de sus particulares contextos de existencia, partiendo de la base que dichos significados, creencias e intenciones influyen en sus formas de actuar (Reyes y Hernández, 2008; Iñiguez, 2009; Denzin y Lincoln, 2012). Sobre la base de que no existen verdades interpretativas únicas, este enfoque reconoce y dialoga con otras formas de conocimiento como el sentido común, y por tanto supone la apertura a una concepción según la cual su producción es dialógica y colectiva mientras que los resultados no son independientes del carácter del proceso(Montero, 2004; Ghiso, 2006). Las/os participantes son concebidos como sujetos-actores, quienes, al igual que el/la investigador/a, hablan desde sus posiciones singulares de existencia (Reyes y Hernández, 2008). Las múltiples voces se producen en el marco de condiciones socio-históricas y espaciales particulares, emergen en y desde ellas y por tanto nos permiten interpretarlas para comprender dichas condiciones. En mi caso, los enunciados de las/os participantes,hablan de ellos y de sus historias, pero también de lo que los espacios que habitan son capaces de producir.

En esta producción dialógica, las teorías, las nociones y los conceptos guardan un vínculo estrecho con las particularidades del problema y de los contextos estudiados, de manera que son problematizados y recreados, al tiempo que son empleados para desmontar naturalizaciones, ya que la teoría es concebida como espacio y objeto de acción política (Buenfield, 2006). Es fundamental aquí la apertura y flexibilidad de la investigadora para

dejarse sorprender, interpelar y contradecir en sus convicciones (Coller, 2000; Reyes y Hernández, 2008). De acuerdo a Denzin y Lincoln (2012) el/la investigador/a cualitativo/a puede compararse con un/a *bricoleur,* ya que toma recursos de distintas disciplinas y perspectivas y emplea métodos, materiales, estrategias variadas y disponibles,hace elecciones prácticas y estratégicas sobre la base de la autoreflexividad. de modo que el resultado de su trabajo es una construcción emergente.

En el marco del enfoque de la investigación cualitativa, implementé un Estudio de Caso. Este permite una comprensión en profundidad y holística de los fenómenos y de las relaciones entre las dimensiones que lo componen. Implica un examen detallado e intensivo de la situación considerada en su contexto, haciendo posible una aproximación a su complejidad (Reyes y Hernández, 2008). La pertinencia y relevancia del caso estudiado se apoya en que se trata de un caso genérico y ejemplar (Coller, 2000) o paradigmático (Flyvbjerg, 2004) ya que, Flor de Maroñas, más allá de sus particularidades, comparte características con otros barrios populares de nuestra ciudad y permite ilustrar el fenómeno que pretendo comprender. A partir de los resultados realizo una generalización analítica (Coller, 2000), poniéndolos a dialogar con los enfoques y categorías teóricas seleccionados para profundizar en ellas, resignificarlas y lograr una mayor comprensión que, en este caso, retroalimente la intervención que desarrollamos. Dicha generalización no se basa en estructuras de interpretación reglamentadas sino que depende de un proceso de acción reflexiva (Greenwood y Levin, 2012). Pedro Reyes y Aymara Hernández (2008), expresan:

> Es decir, en tanto lo general está contenido en lo particular, el análisis de un caso elegido conforme a criterios adecuados a los objetivos de la investigación, da lugar a una data a partir de la cual se pueden formular conclusiones trascendentes, las cuales corresponden a una generalización analítica, no a una generalización estadística; en la metodología cualitativa la generalización analítica busca elaborar proposiciones teóricas para ofrecer interpretaciones del fenómeno bajo estudio (p.78).

Cabe aclarar que, más que seleccionar el caso luego de formulado el problema, este último tuvo origen en las interrogantes que emergieron del proceso de intervención que veníamos desarrollando, por lo que su carácter paradigmático se construye desde aquí. Al mismo tiempo, los resultados del estudio orientan dicha intervención. A los efectos de la presente tesis no se incluye toda la información proveniente de la intervención, salvo acciones

específicas. No obstante, es imposible suprimir la experiencia que transitamos en ella al momento del análisis de los resultados. Se trata pues de una estrategia metodológica de Investigación-Acción (I-A) cuyos supuestos epistemológicos guardan coherencia con el enfoque cualitativo. La I-A parte de la crítica a la diferenciación entre conocimiento básico o "puro" y "aplicado" en investigación social (Greenwood y Levin, 2012), y a las frecuentes dicotomías teoría-práctica e investigación-intervención. Ya Kurt Lewin (1946) desde la Psicología Social, con su célebre expresión "no hay nada más práctico que una buena teoría", ponía en cuestión estas dicotomías planteando que teoría y práctica conforman un cuerpo único mutuamente influyente. A partir de su propuesta metodológica que supone una secuencia entre acción-reflexión-acción, pone en evidencia que la práctica y la experiencia son fuentes privilegiadas de conocimiento. "La mejor manera de conocer una cosa es tratando de cambiarla" (Lewin, 1946), decía. Del mismo modo el sociólogo español Tomás Rodríguez Villasante (2002) plantea que somos capaces de conocer la realidad en la medida que la construimos, y no a la inversa. Desde esta perspectiva, el "campo" no es el lugar al que se va a buscar datos para luego ordenarlos, interpretarlos y sacar conclusiones, sino que se constituye en un campo de fuerzas, en una trama de efectos, compuesta por diferentes prácticas y relaciones que nos involucran (Spink, 2007). Esto supone un proceso de alta reflexividad donde los sujetos, incluidas/os las/os investigadoras/es, rescatan, descubren y recrean el sentido de sus prácticas y de sus discursos (Ghiso, 2006).

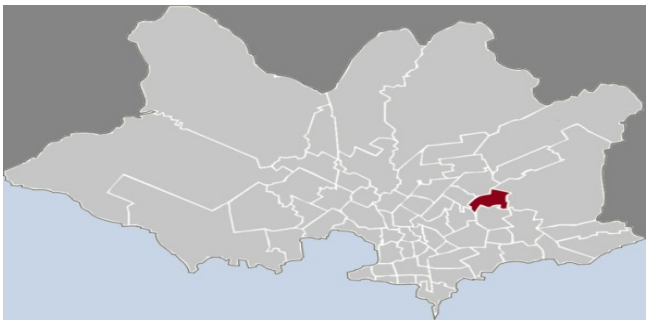
Desde esta perspectiva, la validez del estudio se basa, por un lado, en la adecuación de las características del caso para dar la discusión teórica que pretendo dar, es decir, en su pertinencia teórica, así como también en la profundidad y riqueza de la información producida (Reyes y Hernández, 2008). En la misma dirección, la triangulación de técnicas no sólo permite potenciar el rigor de la investigación, sino que también aporta a la amplitud y riqueza acordes con la complejidad del escenario estudiado. Por otro lado, la inclusión dentro de este proceso de instancias de retroalimentación que se constituyeron en "una discusión sistemática evaluadora y comunicación socializadora del conocimiento producido" (Gonçalves y Montero, 2006), tanto con participantes del estudio como con otros actores interesados, nos conduce a hablar de validez ecológica (Montero, 2006). Esos encuentros permitieron generar discusiones reflexivas e interpretaciones colectivas al incorporar los sentidos y los

significados que los participantes otorgaron a dichos resultados, poniendo de manifiesto un consenso comunicativo entre ellos y el equipo de investigación. Del mismo modo, podemos aludir a la validez psico-política de la que habla Issac Prilleltensky (2004),dado que, en coherencia con los postulados de la Psicología Social Comunitaria, el estudio informa sobre las relaciones de poder involucradas (validez epistémica) al tiempo que tiene el propósito de incidir en ellas (validez de transformación).

VII.2- Contextualización del caso seleccionado. El barrio Flor de Maroñas, delimitación de la zona de estudio y de sus espacios residenciales

El barrio Flor de Maroñas se ubica en la zona noreste del departamento de Montevideo a unos diez kilómetros del centro de la ciudad. Está limitado por las calles Avenida Luis Braille, Osvaldo Cruz, Güemes-Habana, 8 de Octubre-Cno.Maldonado, Rodano-Costanera Mtra. Aurelia Viera, y Mtra. Juana Maeso-Cochabamba-Sebastopol.

Mapa 1. Ubicación de Flor de Maroñas en Montevideo

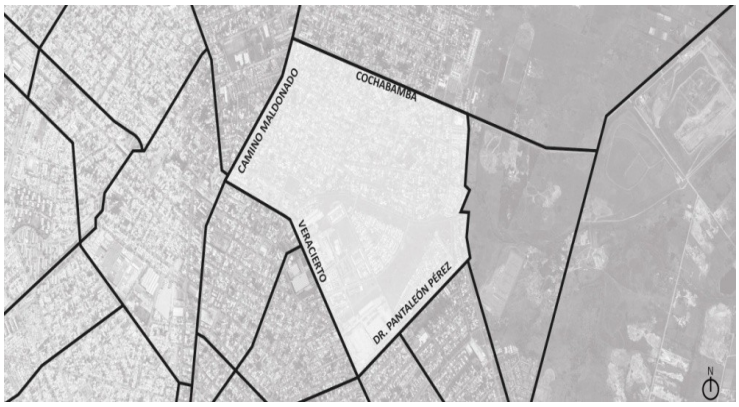


Es uno de los barrios más antiguos ya que comenzó a delinearse sobre fines del siglo XVIII (Boronat, 2009). Caracterizado en su origen por ser un área de chacras y estancias, se fue conformando paulatinamente como zona industrial, la que alcanza su mayor apogeo en la primera mitad del siglo XX con la instalación de industrias del rubro textil, entre otras. Esto favoreció su poblamiento gradual, integrado en sus comienzos por obreros, empleados, trabajadores de oficios y pequeños comerciantes. Como consecuencia del estancamiento económico del país hacia los años ‘70 (Bertino, 2009), las fábricas comienzan a cerrar y su población experimenta un importante empobrecimiento, al tiempo que, a partir de las crisis sucesivas que se producen en el marco de la profundización del modelo económico neoliberal, entre los ‘70 y los 2000, llegan habitantes expulsados de otras zonas de la ciudad (Boronat, 2014), conformando asentamientos irregulares (Intendencia de Montevideo, 2011). Ello, junto con la construcción en los ‘80 y

‘90 de conjuntos habitacionales de interés social y a partir de los 2000, de cooperativas de vivienda por ayuda mutua, redundó en un importante crecimiento demográfico y en la conformación de espacios residenciales heterogéneos. Como expresé, la selección de Flor de Maroñas para esta tesis responde a que se trata de un caso paradigmático de los procesos de conformación y desarrollo de barrios populares en Montevideo, ya que expresa el proceso de la urbanización capitalista neoliberal y sus impactos.

Dentro de la organización administrativa de la ciudad, Flor de Maroñas es uno de los más de 15 barrios que conforman el Municipio F. Este último está dividido en cuatro sub-zonas y Flor de Maroñas coincide con una parte de la sub-zona 3, la que tiene una extensión aproximada de 640 hectáreas (Intendencia Municipal de Montevideo, 2005). El área en la que se ubican los conjuntos habitacionales que componen nuestro estudio, fue definida a partir de las prácticas de enseñanza, investigación y extensión que la Universidad de la República desarrolla desde 2008. Estas prácticas involucran la relación con organizaciones sociales y con vecinos que trabajan por la mejora del barrio. En los sucesivos intercambios con estos actores y en función del alcance de sus acciones, se fue delimitando una zona de trabajo que abarca una de las partes más densificadas de Flor de Maroñas. Ella se ubica entre las calles Camino Maldonado, Veracierto, Pantaleón Pérez, Emilio Ravignani y Cochabamba, conformando entre 80 y 100 manzanas.

Mapa 2. Delimitación de la zona de estudio



Tiene una población aproximada de 13500 habitantes (INE,2011). Coincidente con una parte de Flor de Maroñas, también se extiende más allá de uno de sus límites hasta llegar a Veracierto y Pantaleón Pérez, calles que producen cortes visibles en la zona. No obstante ello, como veremos, el barrio Flor de Maroñas está presente en el discurso de las/os participantes del estudio que habitan los distintos espacios residenciales que seleccionamos. Dentro de los conjuntos habitacionales que componen la zona delimitada se

encuentran: cinco asentamientos irregulares, tres conjuntos habitacionales construidos en el marco de planes de vivienda de interés social, dieciocho cooperativas de vivienda por ayuda mutua (16 de las cuales están concentradas en una zona del barrio) y casas independientes que configuran la zona histórica. A los efectos de esta investigación, la población seleccionada pertenece a seis de estos conjuntos habitacionales. A saber:

1) Zona histórica o barrio histórico. Se extiende sobre Camino Maldonado unas diez cuadras hacia el sur y está conformado por viviendas independientes construidas hacia mediados del siglo XX en coincidencia con el auge industrial del país y de la zona. Constituye una centralidad en Flor de Maroñas al concentrar la mayoría de los comercios, servicios y actividades culturales.

2) Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa" (de aquí en más barrio "Zitarrosa" o barrio cooperativo). Está conformado por 16 cooperativas de vivienda ubicadas sobre la calle Veracierto, que comienzan a construirse a comienzos de los 2000. La mayoría desarrolla una modalidad de autoconstrucción por ayuda mutua y cada una concentra un promedio de 100 familias.

3) Complejo Habitacional "Maroñas" (de aquí en más CH "Maroñas"). Se ubica sobre la calle Pantaleón Pérez y a tres cuadras de Veracierto. Fue construido a mediados de los '90 en el marco del Programa habitacional llamado "Sistema Integrado de Acceso a la Vivienda" (SIAV) del Ministerio de Vivienda, Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente (MVOTMA). Lo componen alrededor de 300 familias.

4) Complejo Habitacional "Parque Guaraní" (de aquí en más CH "Parque Guaraní"). Dista tres cuadras de la calle Veracierto y es contiguo al barrio "Zitarrosa". Se inaugura en 1981, sobre el final de la dictadura (1973-1985) en el marco de un plan del Banco Hipotecario del Uruguay (BHU) que exigía ahorro previo. Está conformado por unas 350 viviendas.

5) Asentamiento "Nuestro Sueño". Se ubica al sur de la zona histórica del barrio. Se conforma a mediados de los años '90 entre quienes se habían instalado sobre las ruinas de una fábrica abandonada en los '70y los nuevos habitantes que llegan a la zona. Está conformado por 68 viviendas de material, de construcción precaria.

6) Asentamiento "Las Cabañitas". Se emplaza hacia el sur de "Nuestro Sueño" sobre la calle Ravignani, a cuatro cuadras de Veracierto. La zona se fue ocupando gradualmente durante las

últimas décadas del siglo pasado, con viviendas de materiales livianos. Entre 2010 y 2017 se implementa el Programa de Emergencia Socio-Habitacional “Juntos” del MVOTMA (de aquí en más Plan Juntos). Lo conforman alrededor de 90 familias.

Mapa 3. Tipos de espacios residenciales y ubicación de los seleccionados

VII.3- La estrategia metodológica de investigación-acción. Participantes y técnicas

Como anticipé en la Introducción, la intervención del equipo universitario comienza en 2010 y se desarrolla hasta la actualidad. Entre los años 2011 y 2012 implementamos un espacio de trabajo con vecinas y vecinos referentes de distintos espacios residenciales y de organizaciones sociales de la zona, con el objetivo de intercambiar sobre los problemas del barrio e implementar respuestas conjuntas. Ellos lo llamaron “mesa de integración” (MI). Realizamos 15 encuentros con una participación promedio de diez referentes. En este marco llevamos a cabo la recuperación de la historia del barrio que se plasmó gráficamente en una línea de tiempo en la que se ubicaron los principales hitos. A los efectos de esta tesis se toma este insumo para presentar el barrio Flor de Maroñas y su historia en el primer aparado del capítulo de resultados.

La mayor parte de la información que se expone y se analiza en el presente trabajo, fue generada entre los años 2012 y 2016 coincidente con el diseño e implementación de un

proyecto de investigación que buscó responder a las interrogantes emergentes de las acciones que se venían desarrollando.

En este marco, entre junio y octubre de 2013 llevamos a cabo observaciones del barrio con el objetivo de relevar y registrar información en forma sistemática que posibilitara su caracterización. Organizamos cinco recorridos diferentes cubriendo un espectro amplio en horarios y días de la semana, uno de los cuales se selecciona para caracterizar físicamente el barrio seleccionado. Empleamos la técnica de observación simple, evitando inhibiciones o alteraciones en las situaciones observadas y actuando de manera tal que el/la observador/a no apareciera como un sujeto activo sino como parte del "telón de fondo impreciso de la situación" (Sabino, 1992, p.112). Se produjeron 10 registros de observación pautada (recursos naturales, equipamiento urbano e infraestructura, características de los espacios residenciales, lo vincular-relacional y actividades barriales) y 11 de observación no pautada o libre (impresiones, vivencias y reflexiones de los/as observadoras/es).

Entre octubre de 2013 y mayo de 2014 realizamos siete entrevistas semidirigidas a actores institucionales que desarrollaban actividades en el barrio para conocer su perspectiva acerca del mismo en términos históricos y en relación a sus características y dinámicas actuales. Entrevistamos a las siguientes personas: alcalde, un arquitecto y un ayudante de arquitecto del municipio; una maestra de escuela primaria; una médica de familia; dos integrantes del equipo de un centro de atención a la primera infancia; integrantes de un espacio de coordinación interinstitucional. Realizamos un registro de audio de todas las entrevistas, salvo en un caso en que no se nos autorizó a grabar por lo que llevamos un registro escrito durante el encuentro

Durante 2014 llevamos a cabo entrevistas grupales (Montero, 2006) con cinco colectivos de vecinos pertenecientes a distintos espacios residenciales con el objetivo de recoger sus apreciaciones, experiencias y vivencias en relación a Flor de Maroñas, a su espacio residencial en particular y a la relación entre vecinas/os de distintos conjuntos habitacionales. Se indagó el barrio al que dicen que pertenecen, su delimitación y los sentidos asociados a esa pertenencia; la historia del mismo; la relación con el entorno, con otros vecinos y con otros espacios residenciales de la zona; y las percepciones mutuas (como ven a los *otros* y cómo creen que son vistos). Estos cinco colectivos coinciden con los espacios en

los que el equipo universitario venía desarrollando actividades en el marco de la intervención, de modo que se constituyeron en las principales unidades de información del estudio (Reyes y Hernández, 2008). Su selección respondió no sólo a razones de accesibilidad, sino también a la heterogeneidad de los espacios residenciales a los que las personas entrevistadas pertenecían, lo que se constituye en un aspecto central del problema de investigación. A continuación describo sintéticamente cada uno de los grupos entrevistados colocando entre paréntesis los códigos con los que aludiré, en el capítulo de presentación de resultados, a las citas textuales de las entrevistas:

1) Grupo de mujeres adultas mayores, la mayoría residentes en la zona histórica, desde hace entre 9 y 42 años. Se denominan a sí mismas "Veteranas con Impulso". Se conformó para la realización de actividades corporales con la coordinación de estudiantes y docentes de educación física y psicología. Se reúnen en el Teatro "Flor de Maroñas". Participaron de la entrevista cuatro integrantes. (EGMFM)

2) Comisión barrial del Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa". Se trata de un espacio integrado por residentes de las distintas cooperativas de vivienda que conforman el barrio cooperativo, que tiene por objetivo articular acciones y fortalecer la integración entre aquellas. Participaron de la entrevista ocho personas, la mayoría mujeres. (EVBZ)

3) Grupo del Complejo Habitacional "Maroñas". Es un grupo de mujeres de mediana edad que se conformó para la realización de actividades corporales con estudiantes y docentes de educación física y psicología. Se reúnen en un espacio de uso común dentro de ese complejo llamado "La Casona". Participaron cuatro integrantes en la entrevista. (EGMLC)

4) Grupo de "Las Cabañitas". El grupo, conformado en su mayoría por mujeres jóvenes y de mediana edad, se reunía para planificar e implementar acciones para su barrio. El espacio se constituía en una oportunidad para el encuentro entre sus integrantes. Era acompañado por estudiantes de trabajo social y psicología. Participaron de la entrevista seis mujeres y un varón que se acercó puntualmente (EGMC)

5) Grupo de niños y niñas que realizan actividades recreativas en la plaza "Flor de Maroñas" con la coordinación de estudiantes y docentes de educación física y psicología. Participaron ocho niñas/os (tres mujeres y cinco varones) provenientes de distintos espacios residenciales del barrio. (TNPFM)

Todas las entrevistas se realizaron en los lugares habituales de encuentro de los colectivos y fueron registradas con un grabador de audio, previa autorización de las/os participantes.

Entre 2015 y 2016, luego de procesada y analizada la información, realizamos cinco sesiones de retroalimentación con el propósito de recoger la opinión de los participantes y de otras/os vecinas/os y actores institucionales acerca de los resultados del estudio y cotejarla con el análisis realizado por parte del equipo de investigación. A los efectos de mi tesis, la información producida en estas instancias se sumó a las fuentes primarias ya que permitió profundizar en los resultados, además de validarlos ecológicamente (Montero, 2006). Procuramos realizar estos encuentros con cada uno de los colectivos que había sido entrevistado sin que se haya podido concretar con los grupos del CH "Maroñas", con el de "Las Cabañitas" y con los niños. En el primer caso, las participantes no asistieron a la reunión convocada, mientras que en el segundo y el tercero los grupos habían dejado de funcionar. Al mismo tiempo, en tanto el estudio implicaba al barrio en su conjunto, se valoró que los resultados podrían ser de interés de otros actores con los que el equipo universitario mantenía un vínculo de trabajo por lo que se las/os incorporó en estas instancias. Se llevaron a cabo los siguientes encuentros:

1) Grupo de mujeres "Veteranas con Impulso". En esta ocasión participaron 14 mujeres. (SGMFM)

2) Comisión barrial del barrio "Zitarrosa". Participaron siete cooperativistas (seis mujeres y un varón). (SBZ)

3) Grupo de apoyo a la Comisión de Fomento "Teatro y Plaza Flor de Maroñas". Se trata de un grupo de vecinos que comenzó a reunirse a comienzos de 2015 con el objetivo de apoyar las acciones de dicha Comisión. Se propone organizar e implementar actividades para favorecer la integración entre vecinos/as residentes en distintas zonas de Flor de Maroñas, con énfasis en las/os niñas y niños. Participaron de la reunión seis integrantes (cinco mujeres y un varón) (SCAPT)

4) Mesa de Coordinación Zonal del Servicio de Orientación y Consulta Territorial (MCZ-SOCAT, Ministerio de Desarrollo Social). Consiste en un espacio de coordinación interinstitucional y vecinal que articula acciones para el abordaje de los problemas barriales y

para promover el bienestar de sus habitantes. Participaron 13 personas (ocho mujeres y cinco varones) entre vecinas/os, maestras y directora de escuelas de primaria, educadores de un centro juvenil y técnico de otro SOCAT.

Al igual que en el caso de las entrevistas grupales, estos encuentros se realizaron en los lugares habituales de reunión de los colectivos y fueron registrados con un grabador de audio.

5) Foro Barrial (FB). Con el objetivo de generar un intercambio sobre los resultados del estudio entre vecinas/os de distintas zonas de Flor de Maroñas y del otro barrio involucrado en la investigación, se realizó un encuentro en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República. En él participaron nueve personas de Flor de Maroñas: cuatro integrantes del grupo "Veteranas con Impulso", dos integrantes de la comisión de apoyo, un vecino del asentamiento "Las Cabañitas" y dos vecinas del CH "Parque Guaraní" que forman parte de la MCZ del SOCAT.

En las cuatro primeras reuniones la técnica para la socialización de resultados consistió en la presentación de un conjunto de fotos de distintos espacios de Flor de Maroñas que en su reverso contenían una frase que expresaba un resultado del estudio. Las/os participantes debían elegir una foto y una frase que quisieran comentar con el resto. Posteriormente cada uno compartió la foto y el resultado seleccionado fundamentando su elección. Luego se abrió un espacio de comentarios e intercambio de lo expuesto por cada participante. También entregamos un folleto que contenía los principales resultados del estudio, incorporando nociones expresadas en forma clara y sencilla ya que fue elaborado como un producto para la difusión social (Gonçalves y Montero, 2006) (Anexo 1)

El Foro Barrial se inició con una presentación de los resultados del estudio por parte del equipo universitario, se abrió un espacio de intercambio y luego se propuso a las/os asistentes un trabajo en grupos con la siguiente consigna: *"Imaginen el barrio que sueñan tener y las acciones que permitirían alcanzarlo"*. Luego se realizó una puesta en común y se discutieron las ideas expuestas. Esta instancia fue registrada con un grabador de audio.

A los efectos de la realización de la presente tesis, realicé dos entrevistas más en el año 2016. Entre las entrevistas grupales y las reuniones para la socialización y discusión de los resultados, contábamos con información de cuatro espacios residenciales: la zona histórica, el barrio "Zitarrosa", el asentamiento "Las Cabañitas" y el CH "Maroñas". Si bien en la reunión

de la MCZ y en el Foro Barrial habían participado vecinas del CH "Parque Guaraní", por el carácter de esas instancias no había sido posible profundizar sobre su percepción acerca del problema de investigación. Por esta razón concreté una entrevista en profundidad con una de estas participantes a quien conocíamos por su participación en distintos espacios barriales. Se trata de una mujer de mediana edad, con 35 años de residencia en el barrio y que había sido parte de los inicios de dicho conjunto habitacional. (EVPG)

Al mismo tiempo, entre los asentamientos irregulares, "Las Cabañitas" tenía la particularidad de ser objeto de la intervención de un programa de política habitacional por lo que consideré relevante, para aumentar la heterogeneidad de la muestra, aproximarme a un asentamiento que no hubiera contado con ninguna intervención estatal. Esto me condujo a realizar una entrevista en profundidad a una pareja de residentes del asentamiento "Nuestro Sueño" quienes habían formado parte activa en su conformación. Llevamos a cabo dos encuentros, en uno de los cuales participó una de las hijas de la pareja durante una parte de la entrevista. (EVNS-1 y EVNS-2). En este caso no se nos autorizó a grabar, por lo que realizamos un registro escrito durante los encuentros que luego fue compartido y modificado en detalles señalados por la y el entrevistada/o.

Cabe aclarar que tanto en el CH "Parque Guaraní" como en "Nuestro Sueño" intenté concretar entrevistas grupales pero ninguno de los dos espacios residenciales contaban en ese momento con colectivos conformados.

VII.4- Análisis de la información

Para el procesamiento y análisis de la información empleé la técnica de análisis de contenido temático categorial (Riba Campos, s/d), llevada a cabo en distintos momentos. En una etapa inicial, coincidente con el estudio realizado por el equipo universitario, ordenamos la información según la fuente: observaciones, entrevistas a actores institucionales y entrevistas grupales. Los registros de las observaciones fueron agrupados en registros de observaciones pautadas por un lado y en registros de observaciones no pautadas o libres por otro. Los primeros se procesaron en base a los items de la guía de observación y, complementándolos con información proveniente de fuentes secundarias elaboramos mapas

ubicando los distintos aspectos relevados (Anexo 2). A partir de la lectura de los registros libres codificamos, segmentamos y agrupamos la información según categorías que se construyeron con ese fin. La información producida en las entrevistas a actores institucionales y en las entrevistas grupales fue organizada, en esta primer etapa, en tres dimensiones: historias barriales, percepciones mutuas entre residentes de distintos conjuntos habitacionales, y características y uso de los espacios públicos.

En una segunda etapa, coincidente con la realización de la tesis doctoral, volví a realizar una lectura de toda la información disponible, incluyendo la generada en las sesiones de retroalimentación. La estrategia de análisis adoptada fue la siguiente: mantuve el ordenamiento de los registros de las observaciones haciendo énfasis en los no pautados o libres para identificar los aspectos más significativos relatados por la/os observadora/es como forma de aproximarnos a una mirada general del barrio a través de ella/os, que se presenta en el capítulo de resultados siguiendo uno de los recorridos realizados. Por otro lado, realicé un análisis transversal de la información obtenida en las entrevistas a actores institucionales y otro de las entrevistas grupales e individuales a residentes y de las sesiones de retroalimentación, implementando un proceso de codificación, segmentación e interpretación, en función de los temas y conceptos que fui identificando y relacionando (Coffey y Atkinson, 2003)(Anexo 3).Al mismo tiempo construí un relato acerca de cada espacio residencial con información proveniente de distintas fuentes y con el objetivo de profundizar en su singularidad y superar los riesgos de la segmentación de la información (Coffey y Atkinson, 2003). En base a ello, en el capítulo de resultados presento cada uno de estos espacios.

Luego de procesada la información y a los efectos de su interpretación, jerarquicé y combiné algunas dimensiones y categorías, lo que me permitió organizar la presentación de los resultados y su discusión de acuerdo a los objetivos específicos formulados, articulando los hallazgos en una reflexión conceptual que permitiera construir nuevos sentidos sobre la base de una generalización analítica (Coller, 2000; Coffey y Atkinson, 2003; Reyes y Hernandez, 2008).

VII.5- Consideraciones éticas

Para la implementación de las entrevistas individuales y grupales elaboramos un documento que permitió recoger el consentimiento informado y voluntario de las personas para su participación en el estudio, con el compromiso de preservar su identidad en la difusión de los resultados y de realizar un manejo responsable de la información (Anexo 4).

Sin embargo sabemos que este requisito no es suficiente a la hora de considerar la dimensión ética en este tipo de investigaciones ya que el centro no está en el cumplimiento de las normativas sino en el carácter del vínculo que establecemos con las/os participantes y en la finalidad del estudio. Siguiendo a Denzin y Lincoln (2012) sabemos de la complejidad que implica sustraernos de una noción de investigación que tradicionalmente ha ubicado a las/os investigadoras/es en una posición colonial. En tal sentido, he intentado mantener una vigilancia permanente respecto a mi misma no sólo en la forma de involucrarme en la producción de información sino también en su análisis e interpretación. Esto me condujo en reiteradas ocasiones a la interrogante acerca del lugar del *otro*en este proceso. El problema de investigación hizo inevitable analizar la construcción de alteridad desde mi propiaposición y ser cuidadosa en el modo de tratar la diferencia no sólo entre las/os participantes y nosotras, sino también entre las/os residentes de los distintos espacios residenciales.

Como investigadora, me considero responsable no sólo frente a la institución universitaria sino antes y sobre todo frente a las/os participantes. Desde esta convicción implementamos las entrevistas potenciando su carácter dialógico y dedicamos especiales esfuerzos a buscar formas adecuadas y accesibles para la difusión de los conocimientos producidos y modos de socialización de los resultados que nos permitiera realizar un análisis conjunto. Procuramos establecer “una relación colaborativa, no opresiva, basada en la confianza”(Denzin y Lincoln, 2012, p.115) y nos dejamos interpelar, siempre que nos fue posible, en relación a nuestros propios posicionamientos y categorías de análisis.

CAPÍTULO VIII- Resultados y discusión. Huellas de la urbanización capitalista neoliberal en Flor de Maroñas: producción de los espacios residenciales y formaciones subjetivas

En este capítulo expongo y analizo los resultados de la investigación a través de dos modalidades: profundizando en la caracterización del barrio Flor de Maroñas y de cada espacio residencial en su singularidad; y realizando un análisis transversal en función de tres dimensiones vinculadas a los objetivos específicos: sentidos de pertenencia barrial, procesos de diferenciación o alterización (ambos en su vínculo con los diferentes espacios residenciales) y el papel de las políticas públicas en ellos. Finalmente, dedico un apartado a discutir las condiciones de posibilidad para construir *lo común* y *lo diferente* desde una perspectiva ética-política.

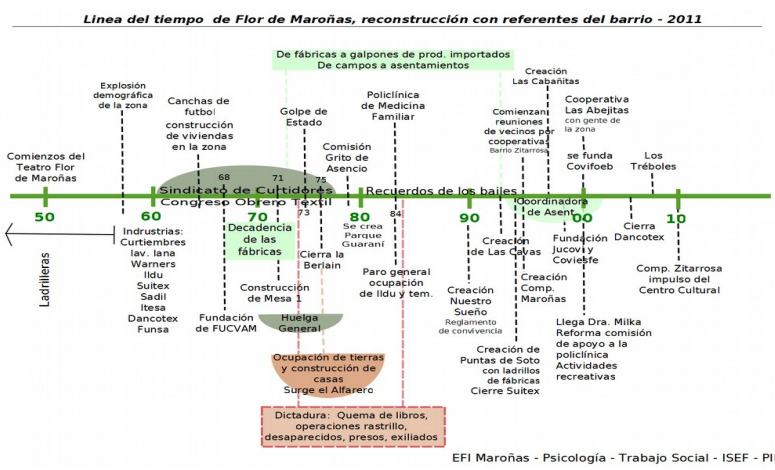
VIII.1- Producción histórica de los espacios residenciales.

VIII.1.1- Flor de Maroñas. Proceso histórico y marcas en el espacio

Según Boronat (2009) el barrio Flor de Maroñas comienza a delinearse entre los siglos XVIII y XIX como parte del Pueblo de Maroñas, sobre el borde de uno de los caminos que se abrieron desde la ciudad amurallada luego de su fundación en 1724. Se trataba de un camino en dirección este que comunicaba las ciudades de Montevideo y Maldonado y que actualmente se constituye en uno de sus conectores metropolitanos, el Camino a Maldonado (hoy Camino Maldonado o Cno.Maldonado en forma abreviada). Es uno de los barrios más antiguos de la ciudad aunque en sus inicios fuera nominado como pueblo.

Era una zona de chacras y estancias con pendiente hacia el sur, hacia la cuenca del arroyo Carrasco. A partir de la independencia de la república (1825), con la expansión de Montevideo, el gobierno fracciona y vende las tierras, una de las cuales fue adquirida por la familia Maroñas quien dará nombre a la zona (Barrios Pintos, 1971, citado por Boronat, 2009). A partir de un núcleo comercial llamado La Unión (que se mantiene hasta la actualidad) creado a mediados del siglo XIX, y con la instalación de molinos, curtiembres,

fábricas de cerámica y otras industrias, se expanden en la zona los amanzanamientos, de modo que en 1874 se realiza el primer plano de Flor de Maroñas con una trama de damero. En 1906 la zona ya estaba loteada en unas cuatro cuadras de ancho y nueve de largo al borde del camino a Maldonado, entre las calles Veracierto y Cochabamba, tres de los límites de nuestra área de estudio. Sin embargo en 1947, hacia el sur de estas primeras marcas de urbanización, los planos de la ciudad mostraban parcelas remanentes, sin fraccionar (Boronat, 2009). Es la zona en la que hoy se ubican asentamientos irregulares, complejos habitacionales producto de programas de vivienda de interés social y cooperativas de vivienda por ayuda mutua.



Paulatinamente se van instalando industrias, las que, junto con las facilidades de acceso al centro de la ciudad, favorecieron el poblamiento de la zona a partir de las oportunidades para la compra de terrenos y para la autoconstrucción de viviendas. Según la normativa de 1947 para el ordenamiento urbano, Flor de Maroñas fue definida como zona suburbana (nominación sustituida en 1998 por la de Área Intermedia de Suelo Urbano con el Plan de Ordenamiento Territorial para Montevideo) lo que suponía la autorización para instalar establecimientos considerados "molestos" (como los fabriles), aunque debían cumplir con requisitos que no los hicieran incompatibles con la función residencial (Boronat, 2009).

La mayoría de las/os participantes de la investigación, tanto residentes como actores institucionales, refieren a esta época con nostalgia, la época del "barrio industrial". Se mencionan los hornos de ladrillo desde la década del '40 del siglo XX, las curtiembres, y las industrias textiles, una de las ramas uruguayas con mayor desarrollo entre los años '30 y '60 (Bertino, 2009). Algunas de ellas se constituyeron en íconos de la industria nacional (ILDU, SUITEX, DANCOTEX, SADIL). Dice un entrevistado:

> *...acá estaban las textiles, que de lo que hacían era lo mejor del Uruguay y de muchas partes del mundo. Son famosos los casimires de la ILDU, eran famosas las mantas de SUITEX...todos los de mi edad conocimos las mantas de SUITEX pero además, estando en el barrio siempre tenías*

alguna porque había venta al público del barrio. Era como la FUNSA en su barrio, el que no tenía botas FUNSA era un traidor… (entrevista AI)

Comentan que a mediados de siglo había unos 10000 operarios, cuya dinámica marcaba el ritmo cotidiano de los habitantes de la zona, muchos de los cuales trabajaban en ellas:

Parece una pavada pero no escuchar más el pito de la fábrica…no te digo que se extraña pero vivíamos al son del pito…Marcaba el tiempo…En mi caso que trabajaba de chofer en un ómnibus pensabas en los gurises de la escuela, que había que apurar porque ya eran menos cuarto…eso lo marcaba" (entrevista AI)

En consonancia con el desarrollo industrial se crean numerosos sindicatos como parte del pujante movimiento obrero que había logrado la instalación de los consejos de salarios tripartitos en 1945 (Bertino, 2009). En 1940 se fundaba la Unión Obrera Textil, antecesora del actual Congreso Obrero Textil (Instituto Cuesta Duarte, 2011). Los trabajadores organizados cumplirían un rol fundamental en la Huelga General de 1973 luego del golpe de Estado que dio inicio a la dictadura: "*Por ser un barrio industrial era un barrio combativo y mucha gente desapareció y muchos se fueron del país. Los vecinos nos juntábamos a quemar libros prohibidos. Tenemos muchas desapariciones, muchos presos, muchos refugiados políticos..."* (MI, 1/09/11)

A partir de la década del '70 se asiste al cierre progresivo de las fábricas como producto del agotamiento del modelo de sustitución de importaciones, del freno a las exportaciones y del estancamiento económico del país (Bertino, 2009). Según los vecinos, la primera fábrica que cierra es la Berlain en los '70, y la última, la DANCOTEX, a mediados de los 2000. Algunos de los establecimientos perduran hasta hoy como depósitos de mercadería: "*Todas las fábricas pasan en poco tiempo de ser fábricas de 2000, 3000 obreros a ser galpones de productos importados que tienen 10 obreros adentro. De tener 3000 obreros pasó a tener 50 y los dueños son los mismos"* (MI, 1/09/11).

Mientras tanto, otras fábricas fueron destruidas y, dando cuenta del anudamiento de la historia en el espacio, sobre sus ruinas se instalaron numerosas familias construyendo sus viviendas con los restos de materiales. Algunas de ellas vivían previamente en la zona, otras fueron llegando desde otros puntos de la ciudad; todas habían sufrido las sucesivas crisis económicas con la consecuente desocupación y pérdida de vivienda. Sobre el esqueleto de la fábrica Berlain se instala un conjunto de familias que luego conformaría el asentamiento

"Nuestro Sueño", mientras que el denominado "Puntas de Soto" se construye con los ladrillos de la SUITEX. Se pone en evidencia el impacto afectivo de estos acontecimientos:

> *Con respecto a la SUITEX – que hoy hay un asentamiento – mi esposa casi que llorando me decía: "Parece que hubieran puesto una bomba"...y lo repetía. Y yo no sabía de qué hablaba..."¿Pero qué fue lo qué pasó?"...yo pensé que me hablaba de un accidente o algo. Al otro día a la mañana fui a ver. Y era que habían sacado ladrillo por ladrillo...Después vino la ocupación.."* (entrevista AI)

De este modo, el perfil de la población relativamente homogéneo hasta la década del '70, caracterizado por obreras/os, empleadas/os y trabajadoras/es de oficio (*"estaba el albañil del barrio, el pintor del barrio, el carpintero del barrio"*, nos dice un actor institucional que reside en la zona), muchos de ellos inmigrantes,asiste a variaciones importantes, no sólo porque sufre en carne propia los avatares de las sucesivas crisis y transformaciones sociales, económicas y políticas (dictadura, profundización del modelo neoliberal en la década del '90 y deblacle financiera del 2002), sino también porque el barrio experimenta un importante aumento demográfico. Otra referente institucional expresa su punto de vista en relación a este proceso: *"el barrio se fue extendiendo y se fue achicando a su vez...porque no favoreció la integración al agrandarse sin organizaciones, sin formas de organizarse"* (entrevista AI) Aunque sabemos que existieron formas de organización de los propios pobladores, este proceso, en su globalidad, careció de planificación por parte del Estado, el que fue dando respuesta a algunas demandas de servicios, aunque en forma insuficiente.

Esto redunda en un cambio de fisonomía de Flor de Maroñas, producto de las transformaciones en las configuraciones habitacionales que tienen lugar. Asistimos al barrio tradicional con las típicas viviendas construidas hacia mediados del siglo XX. Se agregan los asentamientos irregulares ("Nuestro Sueño", "Nuevo Amanecer", "El Alfarero" y "Las Cabañitas") conformados a partir de la década del '70. Entre los '80 y los '90 se construyen complejos habitacionales a través de planes de vivienda "de interés social", como el CH "Parque Guaraní" y el CH "Maroñas". Y a comienzos de 2000 empiezan a instalarse cooperativas de vivienda por ayuda mutua conformando el barrio "Zitarrosa".

Un recorrido por la zona, a través de la mirada y las impresiones de los observadores nos permite aproximarnos a sus características físicas.

En consonancia con el relato histórico, una de las primeras marcas que llama la atención

son las huellas del barrio industrial, sobre todo cuando se transita por una de las calles que delimita la zona seleccionada (Veracierto). Junto con ello, se observan acciones puntuales de recuperación de la memoria:

-Empezamos a caminar por toda la calle Veracierto...el lugar me daba la impresión que era un sector industrial importante donde estaban aglomeradas por sectores de industria, determinadas fábricas. Las edificaciones que ahí se encontraban eran muy antiguas posiblemente entre el 60 y 70, pongo esa fecha porque fue en esa época donde hubo mayor ampliación del sector industrial en casi toda Latinoamérica
-Las fábricas que se ubican a lo largo de la avenida dan la impresión que han sido abandonadas... Las ventanas de muchas de ellas están rotas, las puertas muy sucias y en general todas las estructuras muy descuidadas por la falta de uso.
-Vimos carteles pintados por los vecinos convocando a los actos en el marco del aniversario de la huelga general, también observamos diferentes locales sindicales...claramente un barrio de matriz obrera (observaciones junio-octubre 2013)

Otro de los aspectos que conforman las impresiones iniciales es la heterogeneidad habitacional. Mientras no se advierten barreras físicas que separan a los sectores del barrio, se señala que lo que marca la diferencia es el tipo de vivienda y las condiciones de su entorno inmediato, lo que conduce a la percepción de tres zonas diferenciadas:

> *Definiría tres partes en el recorrido, la primera desde Rubén Darío [y Cno. Maldonado] hasta llegar a la plaza; la segunda, la parte de asentamientos; y la última la del Parque Guaraní y las Cooperativas. La primera me impresionó como un barrio con muy poco tránsito de personas; la segunda como un sector muy contaminado en condiciones de vida muy precarias y además en una ubicación donde pueden sufrir inundaciones por encontrarse en desnivel; y el tercero lo resumiría como barrios "aparte", barrios "más privados"* (observaciones junio-octubre 2013)

A medida que se avanza hacia el sur, las impresiones son de desestructuración y precarización: *"se observa primero un barrio consolidado y ordenado, casitas con jardín, veredas amplias y con pasto... A medida que avanzamos se va desestructurando, se observan casas más diversas, con materiales más livianos, mayor abandono urbano"*(observaciones junio-octubre 2013)

La diversidad observada pone en cuestión la pretensión del equipo universitario de construir algo del orden de *lo común:"Nos impresiona como una zona diversa en cuanto a características de vivienda, limpieza, espacios públicos pero sobre todo inabarcable...en el sentido de ser pensada para planificar tareas desde la perspectiva que nos planteamos de construir un nosotros"* (observaciones junio-octubre 2013)

Sigamos el tránsito por las zonas delimitadas a partir de estas primeras impresiones.

Cuando se avanza desde Cno. Maldonado, un hito arquitectónico lo marca la plaza "Flor de Maroñas" que se percibe dividiendo un "arriba" de un "abajo". Es un lugar que no pasa inadvertido. Abarca una manzana que hace de centro de intersección de varias calles diagonales, todas pavimentadas. Se percibe como central, visible, con movimiento y circulación de personas de todas las edades, como un lugar de referencia y encuentro. En sus alrededores se ubican tres paradas de ómnibus, una escuela y varios comercios. Los

domingos tiene lugar una feria de frutas y verduras a la que concurren vecinos de zonas aledañas. La superficie de la plaza y sus alrededores tiene varios espacios que aparentan formas de uso y gestión diferenciados: un escenario de carnaval que forma parte del circuito oficial de tablados barriales de la Intendencia de Montevideo (IM) y frente a él, contiguo a la policlínica barrial "Solidaridad", el Teatro Flor de Maroñas cuyo movimiento no es visible:

> *Este sector [en referencia al teatro] está totalmente cercado por un muro alto de cemento, en una parte pintado con murales coloridos y graffitis y por rejas en buen estado. Las actividades que se desarrollan en el teatro (coro, murga, teatro, artesanías, gimnasia) no son visibles desde el exterior...* (observaciones junio-octubre 2013)

En otro sector de la plaza se ubica una cancha del Club de Baby Fútbol "Flor de Maroñas", cercada por un muro bajo y alambrado y por rejas; todas las tardes hay entrenamiento al que asisten las familias y otras/os niñas/os que hacen uso de la plaza, mientras que los domingos se realizan los partidos en el marco de una Liga de Baby Fútbol. Finalmente, otro sector, es el de uso y tránsito público, conformado por una zona de juegos infantiles, caminos y canteros con pasto, palmeras, bancos de ladrillo y una cancha con arcos de fútbol y tableros de básquetbol. Se expresa:*"La plaza en algún momento estuvo cercada por rejas, actualmente se ven partes con rejas en mal estado y partes sin rejas, esto hace que a la plaza se pueda acceder en todo momento sin dificultades"* (observaciones junio-octubre 2013).

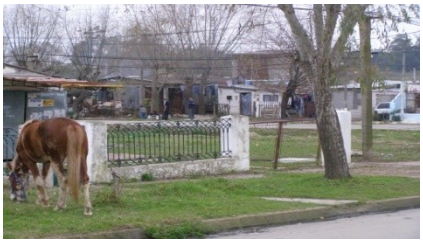
A medida que se avanza hacia el sur, donde se encuentran los asentamientos irregulares y un complejo habitacional (CH "Maroñas"), comienzan a identificarse variaciones, ya fuera que la aproximación se hubiera realizado desde el casco histórico o desde la calle lateral en la que se ubicaban las antiguas fábricas (Veracierto):

> *-Caminando un poco más por el barrio comenzaron a aparecer los contrastes entre las viviendas.*

Las casas que veníamos viendo, de construcción tradicional, jardines al frente y materiales sólidos se comenzaban a mezclar con algunas viviendas más precarias construidas con materiales livianos y de aspecto bastante deteriorado.
-Justo en ese lugar existe un canal de agua que pasa muy cerca de la avenida [Veracierto], a pocos metros de ese canal y a lo largo de este estaba un asentamiento muy precario de casas hechas de cartón y chapas. Es una imagen cambiante entre tanta estructura de fábricas encontrar un asentamiento en esas condiciones...(observaciones junio-octubre 2013)

Se observa la tendencia a la centralización de los servicios, la mayoría ubicados en el casco histórico, lo que conduce a la idea de un acceso desigual a ellos según el emplazamiento en la zona: "*También se nota diferencia en los almacenes del barrio, en la parte consolidada los almacenes están ubicados en una edificación propicia para ellos, en cambio en la zona menos consolidada se encuentran formando parte de la casa donde habitan las personas"* (observaciones junio-octubre 2013).

Se señalan también las condiciones de deterioro ambiental: *"En los asentamientos se observan basurales y cañadas contaminadas"*. La precariedad habitacional se mezcla con la presencia de mayor cantidad de animales: *"Se observaron agrupamientos urbanos claramente precarios con presencia de animales domésticos pero también ovejas por ejemplo"* (observaciones junio-octubre 2013).



La intervención de un plan de emergencia socio-habitacional en "Las Cabañitas" produce un corte en la observación de la zona y motiva algunas interrogantes y reflexiones vinculadas al impacto de dicho plan:

-...divisamos en un momento, casas de dos plantas, sencillas y de distintos colores. Son las casas construidas en el marco del Plan Juntos...Nos acercamos a estas casas, se ven prolijas a su alrededor, sin basurales
-...al otro margen estaban otras casas que también eran del Plan Juntos pero donde habían muchas que se dedicaban al reciclaje, aunque estas no estaban terminadas como las pintadas
-Pregunto si esta parte donde están las nuevas casas se sigue llamando "Las Cabañitas" y Virginia [docente] dice, como tomando conciencia, que le llaman "los realojos" o "el realojo", que es como que no tienen nombre. Me pregunto sobre qué estará significando este proceso, cómo se estará viviendo por parte de las personas que habitan allí (observaciones junio-octubre 2013)

En ninguno de los asentamientos se toma registro de sus espacios libres, los que sin embargo adquieren un lugar relevante en la acción universitaria en la zona. A diferencia de otros espacios de Flor de Maroñas, estos

no tienen equipamiento y suelen estar descuidados, a pesar de lo cual sus habitantes los usan, sobre todo las/os niñas/os. Del mismo modo, a medida que aumenta la precariedad material, las/os observadoras/es focalizan en las características generales del entorno y en su opacidad más que en espacios específicos, salvo alguna marca particular. Así, la informalidad habitacional y la casi ausencia de intervención del Estado en estos espacios residenciales, invisibiliza espacios que, según lo recogido en el proceso de intervención, son significativos en la cotidianeidad de las personas.

El diseño del CH "Maroñas", cuyas viviendas están ubicadas a los bordes de pasajes internos que no permiten la circulación de vehículos, genera una sensación de encierro: "*Entramos al Complejo "Maroñas". Hacía mucho tiempo que no entraba, me da la misma sensación de encierro que en alguna ocasión anterior, es un barrio encerrado"*(observaciones junio-octubre 2013). Tiene en su zona central un gran tanque de agua, rodeado de un espacio libre, en cuya base hay un mural pintado en el marco de las actividades universitarias. También aquí se destaca el deterioro del entorno físico:

> *Llegamos al tanque, vemos el mural. Está muy lindo es un estilo Torres García. Sin embargo tengo la sensación de que queda como perdido en un tanque que es enorme en sus dimensiones, es muy alto. Pero también y sobre todo porque en los alrededores del tanque está muy desprolijo, hay tierra y escombros....Unos metros al costado hay un espacio verde que tiene el esqueleto de un auto quemado. El entorno no es agradable, es una pena. Lo veo como un espacio libre que no integra, que no invita a estar allí* (observaciones junio-octubre 2013)

Las calles estrechas y algunas casas enrejadas generan inseguridad en las/os observadoras/es y, sin que se explique la razón, la idea de violencia en las relaciones: *"...sumado a este contexto las calles estrechas y las casas enrejadas me hacía dar un sentimiento de inseguridad por la mismas personas, pero también de violencia en las relaciones"*(observaciones junio-octubre 2013)

La reconstrucción de una edificación que estaba derruida y que había formado parte de una de las fábricas es un elemento a destacar en ese complejo habitacional. Se construye allí "La Casona", un espacio que, además de atención en salud ofrece otras actividades (apoyo escolar, taller de cocina, taller de informática): "*Seguimos caminando por el Complejo y*

llegamos a la Policlínica. La misma es muy nueva y se ha establecido en La Casona, un espacio que yo había conocido como abandonado, recuerdo que tenía los vidrios rotos y que estaba muy deteriorado" (observaciones junio-octubre 2013)

Siguiendo el recorrido hacia la tercer zona identificada inicialmente, en el sector en el que se encuentran las cooperativas de vivienda por ayuda mutua y uno de los complejos habitacionales (el CH "Parque Guaraní") se destaca un cambio estético en el paisaje, haciendo referencia al cuidado, a *"lo nuevo"*, a *"lo lindo"*de las casas y de su entorno y a la organización de los espacios de uso común. Al mismo tiempo se señala la sensación de encierro y aislamiento que motivan expresiones de rechazo:

-...observamos el Barrio Cooperativo Zitarrosa, que está compuesto por diversas cooperativas... la mayoría tiene rejas y están cerradas...Comentamos lo lindas que son estas casas...es un mundo aparte.
-...lo que más me llamó la atención del barrio: esto fue al llegar al Parque Guaraní y ver el enrejado de las casas. En ese momento creo haber exclamado "¡parece una jaula este barrio!" (observaciones junio-octubre 2013)

Se destaca también la plaza del CH "Parque Guaraní" en su mantenimiento y cuidado:

Se observa que está muy bien cuidada, sin rejas con todos los juegos bien cuidados, antena de Ceibal, tiene caminerías de portland..., césped cortado y bien cuidado, no hay suciedad ...hay alumbrado público... hay niños/as, familias(observaciones junio-octubre 2013).

Finalmente, entre las principales impresiones de las/os observadoras/es sobre la recorrida, se registra la inseguridad, la que en general parte de preconceptos construidos desde distintas fuentes: los sentidos dominantes en la sociedad a partir de los cuales se suele atribuir cierta peligrosidada las zonas segregadas,y los comentarios de algunas/os residentes durante las recorridas. En algunos casos esos preconceptos se reafirman con la observación de las medidas de seguridad en las viviendas (rejas, tejidos, muros con vidrios incrustados, alambres de púa, perros) y en otros se modifican a partir de la sensación de tranquilidad que se experimenta, sobre todo en la parte histórica del barrio:

-Llegamos cuando ya estaba oscureciendo, había poca luz en las primeras cuadras del recorrido, lo que, sumado a comentarios de vecinas/os que hablaban de la inseguridad del barrio se nos había generado una sensación de leve miedo
-A pesar de la primer desconfianza con la que partimos el recorrido fue sumamente tranquilo y placentero, en donde se observa primero un barrio consolidado y ordenado, casitas con jardín,

veredas amplias... (observaciones junio-octubre 2013)

Como podemos ver, el recorrido seleccionado para presentar las características físicas del barrio sigue cierta lógica histórica en la conformación de los espacios residenciales. Para quienes realizamos las observaciones resultó en una suerte de pasaje de lo "formal"-"consolidado"-"estructurado" a lo "informal"-"precario"-"desestructurado" y, nuevamente, a lo "formal"-"consolidado"-"estructurado", adjetivos que algunas/os de ellas/os adjudicaron a los espacios residenciales descriptos.

En relación a la dimensión organizativase identificancuatroespacios consolidados: la Comisión de Fomento "Plaza y Teatro Flor de Maroñas" fundada a mediados del siglo XX; la Comisión Barrial del barrio cooperativo "Zitarrosa"; los clubes de baby futbol; y la Mesa de Coordinación Zonal del SOCAT que, si bien es un programa gubernamental, nuclea a los operadores de las instituciones que trabajan en la zona y a vecinas/os, organizados o no, siendo una referencia para el barrio en su conjunto. En los complejos habitacionales y en los asentamientos han existido comisiones que no han logrado continuidad. En relación a los asentamientos irregulares, según las/os propios vecinas/os, existió una Coordinadora de Asentamientos que funcionó entre 1995 y 2001, que formaba parte de una comisión del CCZ9 (MI, 29/09/11). Se han desarrollado y se desarrollan otras formas de participación informales, menos visibles, fugaces o permanentes.

Lo expuesto permite aproximarnos a una mirada global de la zona de estudio en sus aspectos históricos y espaciales que visibiliza una continuidad socio-histórica en la configuración del barrio cuyos sentidos responden al carácter de la urbanización neoliberal. Se adelantan algunos hitos y transformaciones que permitirán comprender las producciones subjetivas de sus habitantes, al tiempo que se identifican algunas marcas en el espacio que dan cuenta del carácter de su producción.

A continuación, a partir de la información vinculada a cada espacio residencial, proveniente de las distintas fuentes y técnicas empleadas, construyo un relato para cada uno de ellos con el objetivo de no perder de vista su singularidad, riesgo que se corre al realizar el proceso de codificación y segmentación de la información como el que llevamos a cabo. Esto me permitirá reflexionar sobre las formas de concebir y abordar la diversidad residencial en barrios populares y analizar algunas constantes en ese marco.

VIII.1.2- El barrio caleidoscópico

Presento cada uno de los seis conjuntos habitacionales en su singularidad siguiendo el orden en que fueron expuestos en el apartado anterior a partir del recorrido de las observaciones. La diversidad de espacios residenciales condujo a una vecina a definir Flor de Maroñas como un "caleidoscopio" (MI, 21/07/11), de allí el título de este apartado. Ubico cada conjunto habitacional en Flor de Maroñas, describo sus características físicas, expongo brevemente su historia y los significados que sus habitantes expresaron en relación a esos espacios, incluyendo expresiones vinculadas al pasado, al presente y a veces también al futuro. Esto nos permite aproximarnos a la construcción subjetiva que realizan los habitantes acerca del barrio en que residen (objetivo específico 1) de acuerdo a la particularidad de cada espacio. Titulo cada relato a través de ideas fuerza que constituyeron una suerte de línea argumentativa en las narrativas de los/as participantes del estudio.

VIII.1.2.1- Barrio histórico. El barrio de la nostalgia, "un barrio como los de antes".

El barrio histórico se ubica sobre Cno. Maldonado y se extiende unas diez cuadras hacia el sur. Es heredero de las huellas que dejaron los inicios de la urbanización de la ciudad y de su auge industrial. Las viviendas que lo conforman son casas independientes, muchas construidas hacia mediados del siglo XX cuando la zona aumenta su densidad poblacional a partir de la instalación de las fábricas, dando cuenta de las formas disponibles de acceso a una solución habitacional por parte de familias de obreros y empleados de la época. A partir de la compra de terrenos en el mercado inmobiliario, para lo que se contaba con ciertas facilidades y la posibilidad de obtener préstamos para la construcción de viviendas económicas, se instala una modalidad autoconstructiva en etapas, regulada por el Estado (Boronat, 2009). Las viviendas se construían con asesoramiento técnico y con el apoyo solidario de las/os vecinas/os. Las/os veteranas/os recuerdan las jornadas entre familiares y vecinos para la construcción de la planchada de sus casas.*"Se construían las casas entre todos los vecinos. Era hermoso juntarse la gente"* (MI,1/09/11). En general, estas viviendas son de un solo nivel, con jardines y aceras con pasto y arbolado. Las calles están pavimentadas y cuentan con saneamiento, alumbrado público y abastecimiento de agua corriente. Muchos propietarios

originales o sus familiares permanecen hasta la actualidad. Se observa lo que Di Paula y Romero (2009) denominan "vivienda intergeneracional" (ampliación o construcción de nuevas unidades en los mismos predios a partir de la extensión de las familias)característica de América Latina, aunque según los autores,invisibilizada en nuestro país. Dice una de las participantes del grupo de mujeres: "*En mi terreno somos todos familia, yo vivo en el frente, en el corredorcito para adentro vive mi padre, mi sobrino –que era de mi hermana– mi hermano en el fondo…somos todos familia" (EGMFM)*

Como vimos, esta zona cuenta con un espacio público (plaza, escenario de carnaval, teatro y policlínica) que se constituye en una centralidad en el barrio. Estos espacios, en tanto bienes comunes, son gestionados por la Comisión de Fomento en conjunto con el municipio, desarrollando actividades que logran concentrar un número importante de personas. Las/os vecinas/os se plantean el propósito de intervenir en ellosa través de actividades culturales y festivaspara generar encuentros entre residentes y, según dicen, contrarrestar las sensaciones de miedo e inseguridad. El relato de las/os residentes en este sector está marcado por la nostalgia y por la frontera entre un *antes* positivo, a veces idealizado *("todos los barrios tienen historias maravillosas, pero esteee... es una historia tan linda, tan linda la de este barrio...", SGMFM)* y un *ahora* marcado por la sensación de pérdidas. Un antes donde era posible relacionarse con todo el mundo aunque fuera distinto ("*mi hijo más chico...se daba con todos los chicos del barrio...habían de todas clases...", SGMFM*) y un ahora, donde ello puede terminar en conflicto: "...*ya se arma una madeja…" (SGMFM).* Un antes donde las puertas de las casas estaban abiertas y había confianza, y un ahora donde prima el miedo yla desconfianza: "*en mi casa estaba el único teléfono de todo el barrio y mi madre nunca le negó el teléfono a nadie…entraban…cosa que ahora jamás…no se puede…" (SGMFM)*. Un antes donde "*te conversabas con todo el mundo, salías a tirar la basura y te quedabas dos horas…" (SGMFM),* y un ahora donde la gente está replegada, "*en su sub-mundo, de la puerta para adentro…"(SCAPT).* Un antes donde había más familiaridad entre vecinos y se ayudaban entre sí, *"si había un enfermo, era el vecino el primero que acudía"*, y un ahora *"en que se ha perdido todo..."(SCAPT).*Un antes "*en que las fábricas trabajaban y era un barrio excelente",* y un ahora en que el barrio "*se ha venido bastante abajo" (SGMFM)*

Sin embargo, también encontramos contradicciones, de modo que ese pasado no era tan

positivo ni el presente tan negativo, lo que se vincula con la percepción de los cambios negativos en las/os otras/os más que en si mismas/os: antes era *"más tranquilo",* sin embargo*"por algo"* había una garita de policía en la plaza y el mensaje era de precaución y cuidado: *"no vayas a abrir las puertas..."(SGMFM)*; ahora no se conversa con nadie pero *"yo converso con todo el mundo" (SCAPT),* dice una participante. Antes "*llegaba un vecino nuevo y le daban la bienvenida, [iban] a ponerse a las órdenes" (SCAPT)*, y ahora se lo mira con desconfianza, mientras que quien lo dice relata cómo le dio la bienvenida a alguien que acaba de mudarse.

Son dos ejes los que marcan el antes y el ahora: la existencia y el cierre de las fábricas, y la historia de organización y participación en torno a los espacios comunes.

Las/os participantes transmiten cómo el proceso de industrialización orientó la producción del espacio barrial articulando trabajo y territorio, ya que no sólo se trataba de la fuente laboral para muchos residentes (*"acá mucha gente trabajaba en fábricas"*, *SGMFM)*, sino también porque organizaba la vida cotidiana a través de los ritmos y el movimiento de entrada y salida de las/os trabajadoras/es. Otorgaba una sensación de seguridad: "*a las cinco de la mañana se juntaban cuatro o cinco en la esquina e iban todas caminando como si nada, iban, volvían...no pasaba nada...era maravilloso…"(SCAPT)*.

Además de los cambios en el entorno físico, de "*los edificios hermosos abandonados...mi nostalgia" (SCAPT),* los cambios en las relaciones vecinales son atribuidos al proceso de desindustrialización, lo que da cuenta de una posibilidad de análisis más allá de la inmediatez y de la culpabilización a los "perdedores" (Svampa, 2000) de la época.Las fábricas son vistas como factor de cohesión: "*El tema también de las fuentes laborales que se perdieron tiene mucho que ver con la convivencia de la gente porque antes...se conocía todo el barrio..."(SCAPT)*

La sensación de pérdida no es sólo material, también es social y simbólica, ya que el cierre de las fábricas implicó la pérdida de un emblema identitario ligado a las marcas de la industria uruguaya:*"La ILDU era una institución acá" (SGMFM),* y a un sector social, el de las/os trabajadoras/es. En lugar de las fábricas queda un vacío identitario: antes era un *"barrio industrial"* y *"ahora no es nada, es un barrio que no tiene nada, no tiene fábricas, no tiene nada...[ahora] es un barrio carente..." (SCAPT).* El relato histórico no siempre se

transmite intergeneracionalmente. Para las/os niñas/os la historia del barrio se ubica en el mismo registro que *"las guerras"* y *"los charrúas"*, como algo ajeno y alejado en el tiempo:

> *¿Qué saben o les han contado de la historia del barrio?¿Cómo era el barrio, qué cosas pasaban?*
> *-Habían guerras…*
> *-Mataron a los charrúas…*(TNPFM)

El otro eje que marca un quiebre entre el antes y el ahora es la dimensión de los procesos colectivos para la gestión de los espacios públicos. El relato de las/os integrantes de la comisión muestra cómo la participación en ellosestá inscripta en la historia personal y familiar, al tiempo que la organización se constituye en un ejemplo: "*esta experiencia es para mí un ejemplo"(SCAPT),* dice una vecina luego de relatar la forma colaborativa en que dichos espacios se construyeron.

De hecho, los aspectos positivos del presente están ligados a esta labor en el barrio, en medio de las pérdidas se identifican ganancias vinculadas a los servicios y a los espacios comunes:*"ganamos muchas cosas y perdimos otras, ¿no?, ganamos de repente, mejor escuela o más espacios.."(SCAPT),* al tiempo que se valoran logros inmediatos y se asocian a un *"renacimiento de Maroñas" (SCAPT)*.Sin embargo, también se mencionan cambios negativos en la participación, que ahora son *"poquitos"* los que *"luchan"*, que *"hay que estar rogando a la gente para que participe, que siga luchando"*, mientras que antes "*la gente participaba más..." (SCAPT).* Las transformaciones se atribuyen a un estar menos tiempo en el barrio por razones de trabajo y a la tendencia al encierro por la sensación de inseguridad.

A pesar del tono nostálgico predominante, como veremos más adelante, se ponen de manifiesto expresiones que dan cuenta de un sentido de comunidad, apego al lugar, apropiación del espacio, y marcas identitarias de signo positivo: la historia de "laburantes", las acciones colectivas y sus logros, o futbolistas que nacieron y crecieron en el barrio y que actualmente son famosos. Se mantienen algunos rasgos que conducen a definirse como un barrio *"de los de antes"*, un *"barrio barrio"*, según expresan.

VIII.1.2.2- "Nuestro Sueño". Sentidos singulares de y en la ciudad informal

El asentamiento "Nuestro Sueño" se ubica al sur de la zona histórica, a dos cuadras de la plaza y el teatro "Flor de Maroñas". Lo separa de esta, la calle Aurelia Viera que se

constituye en un límite simbólico relevante. El terreno en el que se ubica pertenece al Banco de la República Oriental del Uruguay (BROU).

Según se relata (MI, 1/09/11) la fábrica Berlain fue una de las primeras en cerrar, en la década del ‘70, y sobre sus ruinas un grupo de familias ocupó el terreno. Se observa una parte de su esqueleto que es aprovechado como paredes linderas de las viviendas. Se conforma a mediados de la década del ‘90entre las/os ocupantes que estaban (20 familias) y las/os que llegan: *“Estuvo bueno, se corrió la voz de que se iba a organizar un terreno y venían de todos lados” (EVNS-1),* dice el entrevistado quien, junto con su familia habitaba en el casco histórico del barrio. Los primeros habían resistido una amenaza de desalojo en 1994, cuando se profundizaban las políticas neoliberales. Permanece la mayoría de los residentes, algunos de los cuales habían trabajado en la fábrica destruida: *“Prácticamente estamos y seguimos estando los mismos”(EVNS-1)*

Está conformado por 68 viviendas de material, aunque las construcciones son precarias y están emplazadas en un espacio reducido: “*Estamos muy juntos, no tenemos espacios, muy apretados. Se habla de un lado y se escucha del otro. Los chiquilines no tienen donde jugar…” (EVNS-2)*. Cuenta con pasajes interiores angostos y está separado de un asentamiento contiguo, “Nuevo Amanecer”, por un cantero. Lo limita, a uno de sus lados, un espacio verde al borde del arroyo “Las Canteras” que suele ser ocupado por niñas/os. Uno de los espacios libres previstos fue ocupado por una familia *“que estaba muy mal”* y que venía desde el interior del país, lo que pone de manifiesto la competencia entre las necesidades habitacionales y las de esparcimiento. El otro espacio ubicado en el centro del asentamiento, tiene piso de cemento y cuenta con un salón comunal que también se destinó a vivienda alno llegar a acuerdos sobre su uso en común: “*entre todos los vecinos se hizo el salón para eventos y nunca se usó...lo rebocamos y todo y no se usó, nadie lo usaba, cobraban muy caro...todos habíamos trabajado para construirlo, no podía ser que nos quisieran cobrar...” (EVNS-1)*Es un lugar de pasaje de motos, vaciado de apropiación colectiva.

La pareja entrevistada relata, con una importante carga afectiva, el proceso de conformación de este espacio residencial *(“nos ayudábamos mucho, acá venía gente en carpa y venían a rellenar. Medían y delimitaban los predios con dos cables”, EVNS-1)*, incluyendo expresiones de apego a su primer vivienda: un *“ranchito”* con moquete, tres dormitorios,

cocina y comedor, en donde *"fuimos muy felices" (EVNS-2).* En relación al proceso colectivo y de auto-organización dan a entender la intervención de agentes político-partidarios: *"me dijo:'hacé 60 que no van a tener problema'"(EVNS-1).* Esa persona les trajo una copia del perímetro del lugar y su hijo, estudiante de arquitectura, terminó de armar el croquis.

Se establecieron límites, tanto espaciales (distribución del suelo) como normativos, dentro de los cuales se incluyen pautas constructivas y de convivencia, lo que supuso dejar gente fuera:

> *el reglamento de edificación decía que no se podía tener carros ni caballos y que la casa no podía ser de chapa y cartón. Se le daba un plazo a las personas para que levantaran su casa (...) pusimos un artículo por el tema de los ruidos molestos, de andar bebiendo por los pasajes, respetar la hora de la siesta. Había una muchachada que no me lo aceptó...y se fueron (EVNS-1)*

Se produce una suerte de regularización informal con el objetivo de cambiar y contrarrestar el estigma hacia esta parte del barrio desde el resto de Flor de Maroñas. Mostrando ambivalencia en relación a las posibilidades de formalización por parte del Estado que ni siquiera han sido anunciadas (*"estamos esperando todos que aparezca [pero] no me saca el sueño"*, *EVNS-1)*se busca una regularización por la vía del reconocimientode su existencia en la ciudad -estar en el nomenclator- y que otros lleguen al barrio: *"ahora pasan las ambulancias, los taxis, hasta cualquier hora de la noche, pero sería lindo estar en el nomenclator"(EVNS-1)*

El carácter de este proceso colectivo motiva expresiones de orgullo, manifestando que la experiencia resultó un parámetro para la conformación de otros asentamientos que tomaron su reglamento como modelo:*"Nos querían dar casas para hacer lo mismo que se hizo acá, no sé cuántas casas tendríamos si fuera por eso. Venían de todos lados" (EVNS-1)*

Encontramos un relato nostálgico marcado por una fuerte idealización del origen, jerarquizando la cooperación y la organización: *"Nos reuníamos todos los vecinos...fue una época espectacular...compartíamos todo, íbamos diez a levantar una pared" (EVNS-1),* dice el entrevistado mientras se emociona. Los cambios que marcan un *antes* y un *ahora* se vinculan a la pérdida de unión y al descuido del entorno físico, atribuido al acceso a la vivienda yal consumismo que conducirían a una disminución de la necesidad de interdependencia y a un menor interés por participar de los espacios colectivos: "*antes eran más unidos, y luego que cada uno terminó su casita perdió el interés por las cosas comunes...ya tenemos el nido asegurado...cada uno está para uno mismo",* expresan*(EVNS-1)*. Y agregan: "*se cortó aquello*

de 'todos juntos vamos a limpiar el pasaje'…" (EVNS-2) Reconocen el deseo que las cosas *"sigan siendo igual toda la vida"*, que se conserve la ilusión de unidad: *"De jeringoso, nos duele, de jeringoso, y querer que siga siendo igual toda la vida...Aquel fue un tiempo romántico"(EVNS-2).* No obstante expresan que se mantienen relaciones solidarias (*"si precisamos algo nos ayudamos", EVNS-2),*yque si bien los espacios comunes no se cuidan, las personas salen a disfrutarlos.

En cuanto a los procesos colectivos, si bien en los momentos de conformación del asentamiento, se transmite la idea de cooperación y de una toma de decisiones conjunta, también se habla de *"gente muy influyente"(EVNS-1)* -incluida la pareja entrevistada, sobre todo el varón- que habrían jugado un papel importante. En cuanto a la organización más reciente manifiestan que hubo varias comisiones *"que trabajaron mucho" (EVNS-1)* para la regularización de la situación habitacional, señalando que las gestiones quedaron en manos de una sola persona sin arribar a resultados. A lo largo del proceso emergieron conflictos que en la actualidad operarían como obstáculo para sostener una acción colectiva.

VIII.1.2.3- "Las Cabañitas". Camino inconcluso en el acceso al derecho a la vivienda

"Las Cabañitas" se ubica un poco más hacia el sur de "Nuestro Sueño" sobre el límite de la zona que definimos en esa dirección, la calle Pantaleón Pérez, a unas cuatro o cinco cuadras de Veracierto. Lo habitan alrededor de 90 familias, destacándose la implementación del Plan Juntos (MVOTMA) entre 2010 y 2017.

Los relatos no ubican con claridad el momento de las primeras ocupaciones, se habla de unos 16 años atrás (fines de los '90) pero no es seguro que ese hubiera sido el inicio ya que al parecer la población fue llegando de a poco e instalándose gradualmente en estos espacios para construir su hábitat. Esto implicó dar una nueva forma y delimitar un *"espacio que tenía todo el mundo para venir"*, unlugar de esparcimiento para quienes vivían en sus alrededores:

> *Hace 38 años que vivo acá. Antes era todo tierra..., no había luz, no había agua (...)Donde está "Cabañitas" era todo campo, el camino lo hacíamos los vecinos cuando íbamos para el otro lado...Yo era gurisa chica (...) armábamos un mate, una bolsa de bizcochos, una pelota abajo del brazo y nos veníamos a jugar a la cancha ahí, en el medio de los árboles y de la nada (EGMC).*

Las impresiones de quienes llegan cuando el lugar ya estaba habitado dan cuenta de las

condiciones de alta precariedad material y del sufrimiento en quienes se ven obligados a tomar estas alternativas y se sienten *"transplantados"* a un lugar que no es el propio:

> *-Se me cayó la moral al piso cuando vine para acá……había sólo ranchos y había gente de todo; había ratas…Ratas, víboras que cruzaban el campo…Esto era algo horrible*
> *-Eso nunca lo habíamos hablado*
> *-Uno siente que llega al escalafón más bajo (...) Yo sentí en ese momento que me trasplantaban a un lugar que no era el mío(EGMC).*

El nombre "Las Cabañitas" surge de la intervención de la ONG "Un Techo para mi país" que sustituye los *"ranchitos"* por "*las famosas cabañitas hechas de madera"(EGMC)*. Esto deja en evidencia el abandono del Estado en materia de implementación de políticas habitacionales para esta población. Para algunas, esta intervención significó un cambio relevante: "*cuando me hicieron la cabañita yo lloraba de alegría, porque es una emoción fuerte; como dice ella, algo que vos salís de una pobreza para tener una riqueza, porque hoy en día tener una casa es una riqueza"(EGMC).* En cambio otras,la valoran negativamente en sus aspectos constructivos, criticando que desde la sociedad se apoye esta iniciativa como si fuera una solución habitacional digna.

El Estado llega en 2010 a través del plan antes mencionado. Se trata de un programa de emergencia que involucra el esfuerzo de las personas en la autoconstrucción colectiva de su hábitat, sin intervenir en su relación con el suelo, de modo que no supone una formalización. La experiencia de "Las Cabañitas" fue de las primeras en la ejecución de este plan, llevándose a cabo dos modalidades: un grupo de familias construyó sus viviendas individuales en el mismo predio que ocupaba, mientras otro fue trasladado a unos pocos metros, del otro lado del arroyo, donde se construyeron casas de una o dos plantas. En ambos casos se emplearon materiales de costos económicos. Las segundas, que entre sus habitantes pasan a denominarse "*realojo"* o *"realojo* del *Plan Juntos",* obien, *"Berverly Hills"* irónicamente, por parte de quienes quedan del otro lado del arroyo, fueron pintadas de distintos colores, lo que las hace visibles y que llamen la atención desde otros puntos de Flor de Maroñas. El criterio para esta distribución en el espacio tuvo relación con las condiciones ambientales que habilitaban o no a construir en los lugares habitados, y con las actividades de las/os residentes para su sobrevivencia, ya que quienes fueran realojados no podrían clasificar residuos o criar animales en el nuevo espacio.

Esta intervención marca un *antes* y un *ahora* en la producción del espacio residencial, ya que produce un efecto de frontera material y simbólica al interior del colectivo. Si bien se dice que *"fue un logro precioso"(EGMC)*y se valora como respuesta colectiva a los problemas de vivienda de los sectores más pobres, en el relato histórico esta intervención ha quedado anclada entre la ilusión de sus impactos que marcó sus momentos iniciales y los percibidos avanzada su implementación. Se señala el debilitamiento de los vínculos (*"antes se juntaban casi todos…casi todos…ahora no se junta nadie…", EGMC)* y la existencia de conflictos entre vecinas/os ligados al propio proceso constructivo y sus resultados(como la secuencia en la construcción de las viviendas, su diseño y estética). Se dice que "*fue una situación que no pudimos manejar bien, la situación se nos escapó de las manos y no hubo nadie que la pudiera manejar de forma correcta" (EGMC)*. Se configura un *"acá"* y un*"allá"* ylos cambios se atribuyen a la obtención de la vivienda, al abandono de la ayuda mutua y al repliegue.

"Hacer barrio de la nada no es fácil"(EGMC), dicen, mientras está la ilusión de recuperar la unidad ("*a mí me encantaría unirme con todas las vecinas, ser una sola; tendríamos que ser como antes…",EGMC)* luego que la vivienda desaparezca como motivo de conflicto y se planifiquen otras intervenciones en el entorno:

> *Capaz que el día que terminen las construcciones...y ya no haya más nada para hacer, que podamos dedicarnos –que veamos que está toda la planificación de calles, lo que tiene que ver con los espacios verdes–, cuando llegue ese momento yo creo que la gente va a aparecer. Ya no va a haber la presión de la construcción, la presión que tu casa está y la mía no…(EGMC)*

El Plan Juntos permaneció hasta el 2017 sin que se realizaran los cambios esperados en la infraestructura. Si bien de un lado del arroyo se cuenta con un espacio verde no tiene equipamiento y los proyectos en relación a él se frustraron al ser motivo de conflictos: "*Acá también se enojaron mucho los vecinos porque teníamos el pensamiento de hacer una plaza del lado de allá, con juegos y esas cosas, y no se logró hacer nada…"(EGMC).* Mientras tanto, no se sostienen procesos colectivos ni ha quedado una impronta positiva en ese sentido.

VIII.1.2.4- CH "Maroñas". Del "barrio de obreros" al "cantegril de hormigón".

El CH "Maroñas" se ubica próximo a "Las Cabañitas" en la calle Pantaleón Pérez y a tres cuadras de Veracierto. Según las entrevistadas, esta parte del barrio llamada también

“Barrio Ideal”, era una antigua zona de quintas poblada por inmigrantes italianos. Fue construido a mediados de los ‘90 por el programa SIAV del MVOTMA.

Residen cerca de 300 familias en viviendas de precaria construcción hechas con *“materiales de segunda mano” (EGMLC)*. Tienen problemas constructivos, lo que supuso que tuvieran que invertir dinero para mejorarlas o *“para hacer la casa nueva”*, por lo que se sienten estafadas ya que pagaron un precio mucho más alto que el costo real de la vivienda. A ello se agrega el emplazamiento de algunas casas en zonas inundables. Esto conduce a la configuración de un espacio residencial calificado por los propios agentes políticos y por sus habitantes como un *“cantegril de hormigón”:*

> *-Lo que nos dijeron fue un engaño…tuvimos que cambiar todo, poner plata de nuestro bolsillo para cambiar ventanas, para cambiar canillas, para cambiar la entrada de los caños…tuvimos que hacer la casa nueva, lo único que teníamos eran las paredes sanas, que eran firmes…*
>
> *-Cuando el MVOTMA nos dio las llaves –el político que en ese momento estaba fue a mí a la primera que me la dio– dijo: “Esto va a ser un cantegril”.*
>
> *- Es como un asentamiento de material…*
>
> *-...Yo me siento estafada porque yo era ahorrista del BHU y no había otro lugar para vivir en ese momento. (EGMLC)*

En el centro del complejo existe un tanque de agua en desuso en medio de un espacio verde descuidado. Las entrevistadas no perciben que cuenten con un espacio libre para el esparcimiento: uno de ellos ha sido apropiado por una residente y el otro no ha sido acondicionado tal como estaba proyectado:

> *-Acá hay una parte que es un espacio verde…la gente hizo un galpón para el coche, entran y sacan basura…En el Ministerio dicen que no pueden hacer nada…*
>
> *-El espacio que figuraba en la maqueta en el Ministerio de Vivienda era el tanque de agua, figuraba como una placita. Mucha gente eligió el Complejo porque pensaba que ahí iba a haber una plaza, pero luego nunca existió (EGMLC)*

En 2013, por parte de varios organismos del Estado articulados, se inaugura “La Casona” luego de la reconstrucción de un edificio en ruinas. En ella funciona una policlínica de primer nivel de atención, el servicio de consulta del SOCAT y actividades educativas, entre otras. Relatan que vivían allí obreros de la empresa que construyó el Complejo a quienes se les había quedado debiendo salarios. Luego se fueron y el lugar quedó abandonado. Pasaron 18 años para que pudieran hacer uso de él:

-Acceso a La Casona nunca tuvimos. Siempre había gente viviendo, porque quedaban obreros de las empresas que les habían quedado debiendo las empresas de la construcción...Después esa gente se fue yendo para otras viviendas...Pero esto se fue de a poco deteriorando…

-...nosotros recién ahora es que tenemos un grupo que viene acá, en 18 años…" (EGMLC)

Si bien los momentos de construcción del CH se relatan como momentos de felicidad e inicio del vínculo entre futuros vecinos, el tono deja lugar a la rabia, a la decepción y al sentimiento de abandono. Las entrevistadas dan cuenta de los resultados de una política habitacional "llave en mano" fallida:

veníamos los fines de semana a ver cómo iban evolucionando las casas cuando las estaban construyendo. Veníamos felices, contentos, pensando que iba a ser un barrio de obreros, todos amigos divinos –empezamos una relación bárbara entre todos los vecinos inclusive–, pero después nos defraudó el MVOTMA, nos dejaron solos en el mundo (EGMLC)

Transmiten una y otra vez la sensación de engaño y estafa por parte del Estado en relación a la población que habitaría el CH. La idea de que *"iba a ser un barrio de obreros"* surge de los requisitos que les pidieron para inscribirse en la convocatoria al otorgamiento de préstamos: *"Tenías que ser obrero, tenías que ser ahorrista del BHU, tenías que trabajar y estudiar los niños, no tener antecedentes. Te pedían muchos requisitos, que uno pensaba:"¡Qué lindo, va a ser un barrio de obreros!" (EGMLC)* Sin embargo, las viviendas fueron ocupadas por personas que no cumplían con esos criterios ni con el perfil prometido: familias realojadas desde otras zonas, con antecedentes delictivos, según dicen,que llegan a partir del clientelismo político ya que se transitaba por un período electoral: "*empezaron a llegar personas que te dabas cuenta que nunca fueron ahorristas del BHU, que sí tenían antecedentes y sí tenían problemas familiares (...) era clientelismo político (...) había grupos por los políticos de todos los partidos porque era tiempo de elecciones…"(EGMLC)*

La sensación de estafa surge también a partir de la discrecionalidad con la que, según dicen, fueron adjudicadas las viviendas. Algunas familias la eligieron, mientras que otras no, o se las engañó respecto a las características del lugar en la que estaría emplazada:

-A mí cuando vine ya me adjudicaron la casita, a otros les dieron a elegir…

-"Usted va a un lugar precioso; tiene salida para Pantaleón Pérez" –me dijeron. Cuando lo vi lo que era…un día en una reunión los relajé todos… "cómo mienten ustedes"(EGMLC)

Predomina la sensación de abandono y descontrol por parte del gobierno ante la apropiación progresiva e informal de las viviendas por quienes no fueron las/os

adjudicatarias/os originales, lo que experimentan como desplazamiento, despojo y apropiación. Esto genera fuertes efectos de alterización: "*…se fueron apoderando, como redes fueron tirando y fueron corriendo a la gente bien y quedándose ellos con el Complejo" …"y que esa gente fue la que estropeó el barrio…ya no era el barrio de gente obrera, gente unida…" (EGMLC)*

Si bien la instalación de La Casona y de la policlínica implicó un cambio importante, al parecer este hito no tuvo el poder de marcar un *antes* y un *después* para construir nuevos sentidos. Es un espacio que las entrevistadas usan, pero no transmiten un sentido de apropiación. Se lo valora más como servicio o por las actividades que ofrece que como un espacio común capaz de ejercer una fuerza de cohesión. De todos modos, motiva una de las pocas referencias a algo positivo:*"Lo único positivo que ha pasado es la Policlínica"(EGMLC)*

Las acciones colectivas están debilitadas; las que se mencionan, se mezclan con acciones individuales o por parte de quienes se ven perjudicadas particularmente, como por ejemplo cuando logran reunirse con adjudicatarios del mismo programa habitacional de otras partes de la ciudad y del país para reclamar ante el MVOTMA: ".. *No sólo yo fui a quejarme por los problemas de las viviendas del SIAV, fueron de Sarandí, fueron de muchos lados del interior también.."(EGMLC)*; o cuando las dos personas afectadas por el emplazamiento de sus viviendas en zona inundable inician un juicio por daños y perjuicios en una relación de poder desigual, por lo que lo abandonan: "*éramos dos personas contra el MVOTMA"(EGMLC).* Atribuyen las dificultades a la falta de interés de los vecinos (*"a la mayoría de los vecinos no les interesa...siempre somos...tres, cuatro, cinco a lo sumo", EGMLC)* ya la falta de credibilidad en las autoridades, de quienes no perciben respaldo: "*Yo no voy [en referencia a las reuniones convocadas por el tema seguridad] porque no me siento respaldada por la gente que viene, porque ellos están viniendo acá y no han hecho absolutamente nada*". Existieron sucesivas comisiones a las que les fue difícil gestionar lo común porque, según dicen, no se constituyeron en espacios de delegación: "*La gente nunca se volcó a la comisión para salir adelante, siempre esperaron que la comisión les transformara la vida, que hiciera todo y ellos no hacer nada" (EGMLC)*

Las acciones de cooperación se remiten a la cuadra en la que viven. Se registra una posición de resistencia mostrando disposición a disputar el espacio aunque se construya más como deseo, que como proyecto a concretar: "*La idea no es irse sino mejorar. ¿Por qué nos tenemos que ir nosotros, para dejarles el espacio a los demás? No podemos darnos vuelta y dejar las cosas, hay que enfrentarlas y buscar una solución...*" *(EGMLC)*

VIII.1.2.5- CH "Parque Guaraní". Disputas por los sentidos del espacio residencial

Al CH "Parque Guaraní" se accede por la calle Veracierto de la que dista unas tres cuadras. Está separado de los asentamientos y del CH "Maroñas" por una calle, por el arroyo "Las Canteras", y por una zona de cañaverales que puede cruzarse por un camino marcado por la circulación de las/os residentes. Está conformado por unas 300 viviendas que dibujan un triángulo a las que se agrega, según la entrevistada, unas 50 edificadas a los fondos de las originales para alojar familiares, lo que da cuenta de la necesidad habitacional: *"me tiene muy preocupada...porque son 50 o 60 casas que han hecho los hijos en el fondo o sobre el costado, incluso sobre las tapas del saneamiento" (EVPG).* El Complejo cuenta con una plaza central equipada con juegos infantiles y con un parque lineal a uno de sus lados con "juegos saludables" para ejercicios físicos. Existe un local en el que funciona la administración que en otros momentos se destinó a una policlínica. Hace pocos años el CH fue delimitado por rejas y portones laterales y sobre la calle que conduce a los asentamientos, de modo que las/os visitantes acceden por lo que sería el vértice del triángulo. Simultáneamente, se limita el uso de los juegos instalados en la plaza, lo que es censurado por la entrevistada, a quien le produce vergüenza ya que es crítica de las actitudes discriminatorias de sus vecinas/os.

Se inaugura en 1981, sobre el final de la dictadura (1973-1985), lo que marca en el discurso de la entrevistada un escenario de confrontación ideológica. Según relata, se había concebido para los militares, algunos de los cuales terminan habitando el lugar y conviviendo con militantes políticos que habían sufrido la represión. Su nombre remite a ese origen:

> *-Estas viviendas iban a ser hechas por militares en la dictadura, para los militares. Pero cuando vieron que la cosa venía brava para ellos se fueron. Quedaron muchos igual…quedaron muchos… entre ellos... hay uno que fue torturador de mi amiga, que trabajaban juntos en el barrio*
> *-E incluso estas viviendas se llaman Parque Guaraní porque había un comodato con los*

paraguayos, con los militares paraguayos…(EVPG)

Ante la caída del régimen de facto, el proyecto de CH es entregado al Banco Hipotecario del Uruguay (BHU) que contrata una constructora para su ejecución. Se pedía un ahorro previo o una entrega inicial, adquiriendo una hipoteca que se termina de pagar recientemente, luego que el CH pasara al MVOTMA. Las viviendas presentaron problemas constructivos lo que los condujo a realizar un pleito a la empresa responsableque es ganado aunque sin obtener el monto solicitado.

A lo largo de los años se produce una fuerte disputa por el espacio residencial y por los significados que éste va adquiriendo en función de las orientaciones ideológicas en juego y de la impronta política partidaria que marca la dinámica de relacionamiento. La disputa ideológica se articula con una dimensión afectiva instalando una lucha por la pertenencia.

Se percibe un *antes* y un *ahora* en términos de pérdida ligada a varios factores: a los cambios en el país y en la fuerza política a la que adhiere la entrevistada, que repercute en las relaciones vecinales; a la pérdida de vecinas/os de la misma colectividad política que se van con la crisis financiera del 2002; y a los cambios en la subjetividad producto del sistema (individualismo, aislamiento). Alude a un cambio en el clima anímico y afectivo: de lo *"maravilloso"* y *"hermoso"* del triunfo del Frente Amplio en la IM en 1990 a la sensación de que eso se fue apagando con la crisis. El lugar de residencia es el lugar de militancia por lo que los cambios políticos inciden en las vivencias vinculadas al entorno inmediato:

> *Cuando ganamos se hizo fiesta...la primera elección con la Intendencia…fue maravilloso, mi casa se llenó de regalos y de gente,…todo muy hermoso, pero bueno, la gente se fue quedando, se fue apagando; vino el 2002 y se terminó de apagar la gente, vino la ida de la gente que se fue, mucha gente, muchos compañeros que se fueron…(EVPG)*

Los cambios en la subjetividad se relacionan con el incremento del individualismo en contraposición a la solidaridad, lo que se atribuye a la dictadura y al primer gobierno en democracia: "*la dictadura trabajó para el individualismo, Sanguinetti lo consiguió, siguió muy firme. Recuerdo un reclame:"Hacé la tuya"…cosas así. Se siguió trabajando...para que nos preocupáramos por nosotros mismos y no por los demás (EVPG).* La tendencia al aislamiento y al cierre tiene expresiones individuales y colectivas. Se registra un *"meterse para adentro"* por parte de las/os habitantes del CH, y por otro lado, si bien la llegada de las

cooperativas de vivienda por ayuda mutua se experimenta positivamente en términos de urbanización y seguridad, su tendencia al cierre es percibida como pérdida de la ilusión de construir algo en común y de contar con mayor protección:

> *A muchos de nosotros [nos produjo] felicidad. ¿Por qué? Porque dejaba de ser el campo, dejaban de robarnos, dejaban los tipos de mostrarse desnudos con las gurisas que iban y venían del liceo… Era todo campo…Iba a haber gente…después empezaron a cerrar... (EVPG)*

El reglamento que les fue impuesto prevé la existencia de un/a administrador/a de los bienes comunes elegida/o por asamblea, y de delegadas/os por manzana (manzaneros) que consultarían a sus vecinas/os para la toma de decisiones. No obstante, la entrevistada alude a una deslegitimación de esa figura y a un debilitamiento de la acción colectiva.

A pesar de los conflictos y la percepción de cambios negativos, persiste el deseo de permanecer sustentado en la expectativa de cambios y en el apego al entorno físico.

VIII.1.2.6- Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa". Espacio alternativo en la ciudad

El Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa" está conformado por 16 cooperativas de vivienda ubicadas sobre la calle Veracierto, contiguas al CH "Parque Guaraní". La mayoría de ellas desarrollan una modalidad de ayuda mutua y forman parte de la Federación Uruguaya de Cooperativismo de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM). Se trata de una modalidad de autoconstrucción colectiva en un terreno de propiedad común. El Estado otorga préstamos para la compra del terreno y para la construcción de las viviendas. La experiencia genera importantes impactos afectivos, siendo uno de los momentos más relevantes la inauguración de la cooperativa y la entrega de las casas: "*Las inauguraciones de las cooperativas es lo más lindo que hay…No te digo que es como un hijo pero…En el momento que entregan las llaves, es inolvidable ese día" (EVBZ).*

Las primeras cooperativas se construyen a comienzos de los 2000 y algunas se encuentran en construcción. Cada una consta de un promedio de 100 viviendas. En la mayoría de los casos se trata de casas de dos plantas con ladrillo a la vista, linderas entre sí y con una buena calidad constructiva. Cada cooperativa dispone de espacios comunes: un salón y a veces un espacio abierto. Todas fueron cerradas con rejas y portones. A partir del programa

"Presupuesto Participativo" de la IM se acondicionará un espacio verde por fuera de las cooperativas para uso común y del resto de la zona, *"un espacio imparcial"*, dicen. En el 2014 se inaugura una escuela en un predio contiguo a partir de la gestión que el SOCAT venía realizando desde 2007 y de un proyecto impulsando por un vecino del CH "Parque Guaraní" preocupado por el aumento de población. En 2016 se inaugura un centro de educación inicial dependiente del Estado. Existe una tendencia a apropiarse de estos espacios y a imprimirles la marca del barrio cooperativo lo que es reafirmado por la maestra:

> *-Me enojé mucho cuando vinieron [y dijeron} que la escuela está en el Parque Guaraní, no está en el Parque Guaraní, el Parque Guaraní está allá, la escuela está en el Barrio Zitarrosa"*
> *-Para nosotros es la escuela de las cooperativas…queríamos que le pusieran el nombre"Alfredo Zitarrosa" y al final no pudimos…"(EVBZ)*

> *Lo que más se ve de participación desde que se creó la escuela, son los padres de las cooperativas. Ellos han asumido la escuela como algo de ellos; vinieron a cortar el pasto, han participado en traer materiales y libros (entrevista AI).*

Además de la estructura organizativa de cada cooperativa acorde a los estatutos de la Federación, cuentan con una comisión barrial con representantes de cada cooperativa y de participación voluntaria:*"en las cooperativas hay comisiones que son obligatorias, nosotros estamos por voluntad propia" (EVBZ)* dicen*,* que tiene el propósito de la integración entre ellas.

El recuerdo es que antes de la instalación de las primeras cooperativas "*era todo campo"* y que los habitantes debían atravesarlo cotidianamente por lo que los cambios en términos de urbanización son experimentados como muy importantes. Un cooperativista que vivía antes en la zona expresa:

> *Eso fue una cosa que aluciné cuando vi crecer las calles, porque te imaginás que después de 30 y pico de años cruzando un campo…cuando lo vi me dije: "¡Ay Dios mío, dónde estamos!" Claro, uno vio el cambio en el barrio…(EVBZ)*

Los resultados se atribuyen al aumento demográfico y a la fuerza y a la presión que ejercen las cooperativas: "*Las cooperativas necesitan, piden…y como son tantas se les adjudican cosas; si fuera una familia o dos no lo harían…"(EVBZ)*. Pesa una identidad positiva ligada al movimiento cooperativo y a su lugar simbólico en nuestro país lo que trasciende el factor numérico. Se menciona con alegría, la prolijidad y los cambios en la fisonomía del barrio: "*Es una alegría para el barrio tener más urbanización, más gente. Está*

tan prolijo, todo tan lindo, las calles que quedaron tan lindas que yo no puedo creer…"(EVBZ)

Junto con estos cambios vividos positivamente está presente la sensación de pérdida del barrio industrial por parte de las/os vecinos más antiguos: "*esta parte del barrio se fue para atrás, como un retroceso, no avanzó, quedó estancado, como que perdimos esto en el barrio"(EVBZ),* dice un cooperativista en alusión a una foto de una de las fábricas que existían en la zona, cuyos padres trabajaron en ella.

La procedencia de los habitantes es variada. El origen de algunas cooperativas está ligado a la pertenencia laboral de sus integrantes, pero esa realidad fue mutando y la integración se fue transformando, como en el movimiento cooperativo en su conjunto. Se transmite la idea de diversidad: *"vinimos de todas partes del mundo"(EVBZ)*. No obstante, todas/os las/os participantes del grupo entrevistado habían tenido alguna relación con la zona: desde quienes vivieron en él desde la infancia, pasando por quienes se fueron y volvieron al barrio o que vivían en los alrededores y sentían *"el pito de la fábrica"*, hasta quienes solían pasar en ómnibus por allí. Por distintas razones Flor de Maroñas no les era indiferente. Sin embargo, la integración a las cooperativas generó distintas sensaciones: "*Yo refeliz porque quería estar acá…",* dice quien vivía en el CH "Parque Guaraní"; "*Para nosotros fue un golazo, vinimos acá y estaba todo armado, un espectáculo…(risas)",* expresa quien llegó cuando ya estaban las primeras cooperativas instaladas; *"Yo lo primero que dije fue: 'Yo no voy a vivir ahí', porque tenías que entrar a una calle de tierra, todo campo, todo oscuro…",* señala quien fue de las primeras en llegar; "*…Cuando las casas empiezan a estar prontas vos te querés venir de donde estás, pero no te podés venir porque falta. Yo me mudé sin los muros, teníamos luz de obra, agua de obra",* dice alguien para quien acceder a la vivienda ya no podía esperar más; y finalmente: "*El caso mío es una experiencia nueva, hace dos meses que estoy en la cooperativa, soy de afuera...no tenía idea lo que era una cooperativa..." (EVBZ)*

Se dibuja futuro: uno más inmediato, ligado a la realización de actividades proyectadas; otro vinculado a la provisión de servicios educativos y culturales ("*sueño con un espacio cultural para los gurises para que se puedan juntar…", EVBZ)*; otro, ubicado en el plano del deseo y que no deja de ser una ironía como que sobre las fábricas cerradas y derruidas se

instale un supermercado o un shopping ("*el shopping lo van a hacer ahí en la fábrica vieja, ésa que está cerrada hace años…Zitarrosa Shopping…", EVBZ,* dicen en medio de risas*)*; y finalmente la utopía, *"los sueños":* la integración hacia la interna del barrio cooperativo y el ser conocidos y reconocidos más allá de sus fronteras, en la ciudad, tener un lugar en ella, aunque sin cuestionarse qué barrio para qué ciudad: "*Y sueño que el barrio se conozca; no te digo en todo el Uruguay, pero que en Montevideo se conozca que hay un Barrio Alfredo Zitarrosa…sueño con eso…" (EVBZ).* Se atribuye a la IM la intención de poblar y densificar la zona, "*nos pidieron densificar",* dicen,utilizando a las cooperativas como medio para ello y dando cuenta de la producción subjetiva de su lugar en la construcción de ciudad. Las cooperativas miran más hacia el resto de Montevideo que hacia Flor de Maroñas lo que se reafirma en su emplazamiento y disposición espacial.

VIII.1.3- De la homogeneización y la fragmentación a la territorialización y la singularización de los espacios

Luego de haber presentado el carácter de la construcción histórico-espacial de Flor de Maroñas hasta llegar a su actual configuración y exponer las singularidades en términos de la producción de sus espacios residenciales, me interesa detenerme en tres aspectos que emergen a partir de allí y que permiten comprender cómo los habitantes de Flor de Maroñas construyen subjetivamente el barrio en que residen: 1) El carácter de la diversidad residencial en Flor de Maroñas y su relación con las operatorias de fragmentación-homogeneización-fragmentación propias de la ciudad capitalista neoliberal; 2) El papel activo de los sujetos en la producción de sus espacios residenciales y los procesos de territorialización que tienen lugar; y 3) El relato nostálgico como alterización espacio-temporal, la realidad que construye y los sentidos que adquiere en los procesos de transformación territorial experimentados.

VIII.1.3.1-Diversidad residencial y operatorias de la ciudad capitalista

Los relatos acerca de cada espacio residencial en su singularidad, expresan con claridad la existencia de historias con argumento propio, con temporalidades, espacialidades y

formaciones subjetivas diversas que comparten un mismo barrio en la ciudad de Montevideo. La cualidad heterogénea de nuestro caso de estudio coincide con la encontrada en otras investigaciones que focalizan en barrios populares de ciudades de la región (Segura, 2006, 2011,2013, 2015; Carman, Vieira y Segura, 2013; Grimson y Segura, 2016; Alvarez Pedrosian, 2013). Esto podría llevarnos a una construcción de Flor de Maroñas como barrio fragmentado, tal como suele reiterarse desde los actores institucionales entrevistados, en los registros de las observaciones de la zona y en las voces de vecinas y vecinos. La propia imagen del caleidoscopio expresa la idea de múltiples fragmentos que como tal tiene la posibilidad de formar diferentes figuras (aunque en cantidad limitada) que los contienen. No se trata de una diversidad aleatoria, ya que lleva las marcas de los procesos de transformación de la etapa neoliberal de la urbanización de la ciudad, lo que permite identificar una continuidad socio-histórico-espacial. Esta se expresa en los relatos de las/os participantes, en las marcas o huellas en el espacio, y en los ritmos o temporalidades. El siguiente cuadro muestra una síntesis de estos aspectos:

Cuadro 1: Expresiones de la urbanización neoliberal en los espacios residenciales de Flor de Maroñas

Espacios residenciales	**Expresiones de la urbanización neoliberal**	**Relatos**	**Huellas en el espacio**	**Huellas en las temporalidades**
1) Zona histórica	Industrialización y crecimiento. Efectos de la desindustrialización en el espacio, en la cotidianeidad y en las relaciones vecinales	Nostalgia por el cierre de fábricas. Cambios en las relaciones vecinales vinculados a la pérdida de fuentes laborales Pérdidas identitarias: del *"barrio industrial"* al *"barrio carente"*	Fábricas cerradas y abandonadas o convertidas en depósitos o empresas logísticas	Cambios en los ritmos cotidianos: desde los marcados por *"el pito de las fábricas"*a la esperanza de construir nuevos ritmos que marquen un *"renacimiento de Flor de Maroñas"*
2)"Nuestro Sueño"	Desindustrialización, neoliberalización e impacto en la pérdida de vivienda. Omisión del Estado en la regularización habitacional.	Relatos nostálgicos vinculados a la conformación del espacio residencial como expresión del papel activo de las/os residentes en su producción. Sensación de pérdida de unión y descuido del entorno físico.	Construcción del asentamiento sobre las ruinas de una fábrica. Esqueleto de la fábrica como paredes linderas de las viviendas.	Tiempos de espera de la regularización: *"estamos esperando todos que aparezca [pero] no me saca el sueño"(EVNS-1)*
3) "Las Cabañitas"	Ocupación progresiva del suelo a partir de sucesivas	Sufrimiento por la segregación impuesta:	Partición del espacio: un *"acá"* y un *"allá"* y	La ilusión de un tiempo que no llega, el

	crisis económicas y financieras. Intervención de "Un techo para mi país" como expresión del abandono del Estado. Implementación reciente de un plan habitacional de emergencia que no regulariza la relación con el suelo ni mejora la infraestructura.	sensación de *"transplante",* de caer en el "*escalafón más bajo"* Un antes y un después a partir de la implementación del plan habitacional. Entre la ilusión de *"hacer barriode la nada"*y la desilusión ante los cambios en las relaciones vecinales.	permanencia de la precariedad residencial	del mejoramiento de la infraestructura barrial
4) CH "Maroñas"	Programa habitacional "llave en mano" fallido, implementado en épocas de profundización de políticas neoliberales (años 90'). Reciente intervención de políticas sociales que intentan construir nuevos territorios simbólicos con éxito relativo.	Sensación de *"engaño"*, *"estafa"* y *"abandono"* por parte del Estado. Pasaje del *"barrio obrero"* ilusionado al *"cantegril de hormigón"* o *"asentamiento de material"* Acciones colectivas debilitadas y falta de credibilidad en los actores gubernamentales	Deterioro habitacional y de los espacios comunes. "La Casona" construída sobre las ruinas de una fábrica luego de 18 años de abandono.	
5) CH "Parque Guaraní"	Complejo habitacional construido a fines de la dictadura destinado a los militares, lo que impacta en las relaciones vecinales. Fallas constructivas en las viviendas.	Impacto en la convivencia entre militares y militantes. Disputas ideológicas Sensación de pérdidas ligadas a los cambios en el país, en la fuerza política de pertenencia y en las subjetividades: el *"individualismo"* y el *"hacé la tuya"*	Cerramiento del espacio residencial y privatización de los espacios comunes	
6)Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	Ubicación en Flor de Maroñas como producto del acceso a suelos de menor valor inmobiliario por parte del Estado. Encargo de *"densificar"* la zona.	Logros en términos de urbanización de la zona. Disputas por la apropiación simbólica de los espacios. Énfasis en la construcción de barrio entre cooperativas Búsqueda de reconocimiento en la ciudad.	Marcas de urbanización e impacto estético por el diseño de las viviendas. Cerramientos y emplazamiento de espaldas a Flor de Maroñas	Varios futuros: futuro inmediato de concreción de proyectos; futuro mediato en la concreción de "sueños", e imagen irónica de futuro: el supermercado y el shopping en lugar de las fábricas abandonadas.

Cada espacio residencial y la experiencia transitada en ellos muestra las marcas de las transformaciones territoriales en un anudamiento de espacio y tiempo que adquiere densidad y, en algunos casos, un carácter simbólico insoslayable. Son evidentes las huellas históricas del auge industrial de la primer mitad del siglo XX, del proceso de desindustrialización, de las sucesivas crisis (económicas, políticas y financieras) que transitó nuestro país y la región, y de la instauración y profundización del modelo económico neoliberal. La zona histórica crece en los momentos de industrialización y experimenta los efectos de la desindustrialización en el espacio, en la cotidianeidad y en las relaciones vecinales; la presencia de las fábricas abandonadas o convertidas en empresas logísticas, son testimonio directo y permanente, imagen congelada de la desindustrialización del país que se traduce en sentimientos de pérdida en sus habitantes. El asentamiento "Nuestro Sueño", que se construye sobre las ruinas de una fábrica -es decir, sobre las ruinas de la sociedad industrial- cuyo esqueleto, se convierte en paredes de las precarias viviendas que, en algunos casos, son habitadas por sus ex-trabajadoras/es, testimonia el mismo proceso y su impacto neoliberal en la pérdida de vivienda, así como también el abandono por parte del Estado. "Las Cabañitas", surge a partir de las sucesivas crisis económicas y financieras que obligaron a la población a ocupar el suelo para construir sus viviendas, y es ejemplo de una política habitacional de emergencia implementada en un gobierno progresista que casi no ha incidido en las lógicas del mercado inmobiliario; a mitad de camino entre permanecer como *asentamiento*o conformarse en *barrio*, se experimenta un espacio fragmentado con signos de una segregación que no se ha visto alterada. El CH "Maroñas" es producto de un programa habitacional "de interés social" fallido tanto en lo constructivo como en lo social,implementado en momentos de profundización de las políticas neoliberales (años '90) y evidenciando el abandono y la omisión por parte del Estado; allí, "La Casona", también construida sobre las ruinas de una fábrica, habla de una intervención de las políticas sociales que pretende reterritorializar ese espacio, creando aperturas posibles hacia nuevos territorios simbólicos que permitan revertir la negatividad de este espacio residencial, aunque con éxito parcial hasta el momento. El CH "Parque Guaraní" se inaugura en dictadura,que como sabemos, fue instrumento para la instalación del neoliberalismo en los países de la región, muestra sus impactos inmediatos y mediatos en las relaciones vecinales, al tiempo que, más recientemente evidencia las

tendencias al cierre y a la privatización de sus espacios. El Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa" se emplaza en Flor de Maroñas como consecuencia de una cartera de tierras de la IM que compite en el mercado accediendo a los suelos de menor valor inmobiliario en zonas segregadas de la ciudad o en proceso de segregación. En este caso además, se construye una imagen de futuro coherente con la continuidad socio-histórica de la urbanización capitalista: la del *"supermercado"* y el *"shopping"* en lugar de las fábricas abandonadas, lo que se presenta irónica y paradojalmente como anhelo ("*Zitarrosa Shopping…",* dicen en medio de risas); se pone en evidencia la contradicción en el espacio imaginado: signos de progreso ligados a la urbanización en clave de acceso al consumo, conviviendo con una expresión habitacional alternativa al modelo hegemónico de mercantilización del suelo y de privatización de la propiedad, como es el cooperativismo.

El conjunto de estas marcas se constituyen en huellas de la urbanización neoliberal: desindustrialización, pérdida de vivienda y precarización residencial y anhelo de una ciudad de consumo, se anudan en el espacio, naturalizándose en la cotidianeidad de sus residentes como síntesis material de la historia económica y política que se encarna en quienes lo habitan. Como plantean diversos autores (Tuan, 1978, 1979; De Souza Santos, 2000; Alvarado, s/d), espacio y tiempo son inseparables. Los separa el pensamiento (Tuan, 1978,1979) o los separa la modernidad capitalista (Alvarado, s/d), es decir, los separa el pensamiento moderno.

El tiempo de los ritmos, también heterogéneo, no es ajeno a las transformaciones experimentadas en el barrio como efecto de la neoliberalización de la ciudad. Como dice Stavrides (2016) tomando a Lefebvre (1996, p.230), "todo ritmo implica una relación entre un tiempo y un espacio, un tiempo localizado o, si se quiere, un lugar temporalizado". Para los asentamientos el tiempo parece ser el de la espera eterna, un tiempo sin futuro, que se vuelve "espacio que no se mueve" (Fernandez Christlieb, 2016), ante el abandono del Estado o sus formas de intervención que no logran revertir la segregación. Para el barrio histórico, es el tiempo de la nostalgia de los ritmos cotidianos que marcaban las fábricas a través del anuncio de entrada y salida de sus trabajadores, *"vivíamos al son del pito, marcaba el tiempo..."*, fueron palabras reiteradas una y otra vez. Siguiendo a Stavrides (2016) podríamos decir que se trataba de una mezcla de "ritmos lineales" que repetían el mismo fenómeno en forma casi

idéntica en intervalos breves, y de "ritmos cíclicos", vinculados a prácticas sociales recurrentes que expresaban formas específicas de reproducción social y al que se le otorga un sentido social. El tiempo lineal de la rutina, propio de las sociedades modernas, homogéneo, adquiere sentido cuando se asiste a su pérdida, a la pérdida de "una experiencia específica de repetición que es socialmente significativa" (p.69), ya que es la memoria la que permite reconocer esos ritmos y otorgarles sentido. En cambio, *"el barrio que no tiene fábricas"*, *"el barrio que no tiene nada", "el barrio carente"*, parece haber quedado sin tiempo, sin nada que marque sus ritmos cotidianos, sin orientación, pero con la esperanza de la construcción de nuevos ritmos que permitan construir nuevas identidades: *"el renacimiento de Maroñas".* Este último, anhelado a partir de la identificación de logros colectivos pasados y actuales, se constituye en una forma de afirmación del espacio y del tiempo en tanto haga posible recomponer una"lógica de la vincularidad" (Alvarado, s/d). Mientras tanto, para las cooperativas, es el tiempo y el ritmo de los proyectos, de los futuros inmediatos, mediatos y el de los sueños: "*sueño con un espacio cultural para los gurises para que se puedan juntar…"; "sueño que el barrio se conozca….que en Montevideo se conozca que hay un barrio "Alfredo Zitarrosa",* nos dijeron. De manera que, entre el ritmo de los proyectos del barrio cooperativo y el de la reconfiguración de nuevos ritmos e identidades en el barrio histórico, se hace fundamental alterar los tiempos de espera en los asentamientos y en los conjuntos habitacionales que evidencian riesgos de segregación, para que estos no queden habitados por el estigma y el sufrimiento,y sea posible construir espacios y tiempos de dignidad.

Ahora bien, una vez señaladas las huellas de la urbanización capitalista neoliberal en los distintos espacios residenciales y evidenciada la continuidad socio-histórico-espacial de las transformaciones experimentadas en Flor de Maroñas, ¿cómo concebir y abordar la diversidad espacial, temporal y subjetiva, que expresa la singularidad de sus espacios residenciales?; ¿qué relación guarda dicha diversidad con las operatorias de fragmentación-homogeneización-fragmentación propias de la ciudad capitalista neoliberal?; ¿qué efectos tiene hacer una lectura de la diversidad residencial en Flor de Maroñas en estos términos?.

Como expuse en la fundamentación teórica de la presente tesis, la segregación suele definirse como producto de la distribución de las clases sociales en el espacio, generando como consecuencia espacios residenciales autocontenidos y homogeneizados (Katzman,

2001; Veiga, 2002). Al mismo tiempo, como un efecto "en cascada" (Abramo, 2012) suele describirse el despliegue sucesivo de espacios fragmentados entre las distintas escalas y al interior de cada una de ellas. Así, en la escala de la ciudad se construye la ilusión de barrios homogéneos, en los barrios se tiende a homogeinizar a la población en función del tipo de espacio residencial que ocupa y, en un nuevo pliegue producto de reiteradas operatorias de diferenciación, esto se reproduce hacia el interior de los conjuntos habitacionales. Así, la ciudad capitalista y sus espacios se producen en movimientos sucesivos de fragmentación-homogeneización-fragmentación. Como sabemos, el capitalismo, en su producción del suelo urbano como bien de cambio, convierte el espacio en espacio instrumental, mercantilizado y privatizado, fragmentándolo a los efectos de garantizar su reproducción a través de la acumulación de capital (Haesbaert y Limonad, 2007) y estableciendo una jerarquía entre ellos que arroja como resultado la desigualdad urbana que caracteriza nuestras ciudades. Esto supone un tratamiento del espacio como espacio *abstracto* al decir de Lefebvre (1979, citado por Baringo, 2013), o como "territorio uno" tomando a Marçano (2008), un espacio-tiempo de la modernidad: lineal, medible, homogéneo, único e inabarcable desde la gestión de la vida cotidiana (Alvarado, s/d). Al mismo tiempo, el espacio del capitalismo es un espacio que, en los procesos de urbanización, al partirse, al fragmentarse, pierde su historia de producción, superponiendo los nuevos espacios a los anteriores, mientras estos últimos son desplazados, sustituidos y excluidos. Esto se evidencia en la historia de Flor de Maroñas sobre todo a partir de la conformación de los asentamientos y en relación al barrio histórico, donde el espacio que *antes* era Flor de Maroñas, desde la perspectiva de sus habitantes, deja de serlo cuando es ocupado por los asentamientos; o en el caso de "Las Cabañitas", donde lo que *antes* era "Cabañitas" deja de serlo para pasar a ser *el realojo*. Más que integración y acumulación de experiencias espaciales, lo que antes era, deja de serlo para pasar a ser algo distinto. Así, observamos la ciudad y a sus barrios como espacios discontinuos, en fragmentos separados por fronteras más o menos rígidas, en imágenes de quiebre, ruptura o disyunción (Gupta y Ferguson, 1992, 2008; Kaminker, 2015), donde los enclaves residenciales se fantasean como independientes o ajenos al tejido urbano o barrial que los rodea, a pesar de lo cual, como expresa Stavrides "su estatus se funda sobre las relaciones que mantienen con el entorno" (2016, p.41).

Sin embargo, tal como analizamos en nuestro caso de estudio, es posible abordar la diversidad residencial en Flor de Maroñas, como expresión de una continuidad socio-histórico-espacial de la urbanización de Montevideo, lo que nos permite interrogar la idea de fragmentación espacial y social que frecuentemente se atribuye a estos espacios en la ciudad. El discurso sobre la fragmentación en referencia a los barrios populares, contribuye a la invisibilización de los procesos socio-históricos que condujeron al escenario que hoy se observa en ellos, donde la diversidad y la heterogeneidad suelen ser concebidas en términos de partes inconexas, desde la mirada de agentes externos y desde la de quienes los habitan. Las huellas de la urbanización neoliberal de Montervideo y de una historia común (como habitantes de la ciudad y del barrio) están presentes en algunos relatos de las/os participantes de la investigación, sobre todo en los más antiguos; pero lo están en una forma tal que dificultan una mirada holística de la producción de sus espacios residenciales, En la cotidianeidad, se los tiende a naturalizar y a reificar, produciendo subjetividades fragmentadas, con la tendencia a percibirse formando parte de unidades autocontenidas. Es desde esta mirada que con frecuencia se alude, desde actores institucionales y vecinales, a una operatoria que sería necesario realizar para obtener la tan mentada integración barrial: primero sería necesario que se integren los residentes de cada conjunto habitacional para luego buscar integrarse con los demás, se dice. Como el barrio se ve en fragmentos, desde el sentido común, el movimiento a realizar sería el de juntar las partes, para lo cual estas deben presentarse cohesionadas, como las figuras que pueden verse en un caleidoscopio. Así los expresa una referente institucional:

> *Es un barrio que tiene sub barrios dentro... Lo que uno puede determinar son características de los sub barrios que muchas veces no tienen nada que ver entre sí...tienen códigos y formas de vida muy determinadas, que a veces colidan con la de otros. Uno escucha las historias de unos y otros, que no tienen nada que ver...Las preocupaciones de los vecinos en los sub barrios son distintas...Cuando uno dice Flor de Maroñas no le puede dar una identidad, porque los sub barrios tienen identidades propias...Creo que primero habría que fortalecer esos núcleos más chicos para después poder abrirse... (entrevista AI)*

Podemos mirar cada uno de los espacios residenciales como fragmentos desconectados, o aproximarnos a ellos en términos de *espacios diferenciales* (Lefebvre, 1979, citado por Baringo, 2013), a los efectos de comprenderlos en su singularidad y en el marco de una diversidad conectada no exenta de contradicciones. Por eso elegí presentar cada espacio en su

singularidad, dando lugar a las experiencias urbanas y barriales que se presentan como únicas e irreductibles a cualquier intento de tipificación, al tiempo que cada una encarna las marcas de los procesos socio-históricos que las han producido y que las interconectan jerárquicamente, lo que se invisibiliza cuando se naturaliza la fragmentación (Gupta y Ferguson, 2008). Tomando la trialéctica de Lefebvre (1974, citado por Baringo, 2013), esto implica rescatar la capacidad del espacio *percibido* (que se vivencia en la cotidianeidad) para transformar el espacio *vivido* (experimentado en forma pasiva) cuestionando el espacio *concebido* (el de los mapas, el de los especialistas), como acción política e ideológica. Supone concebir los espacios residenciales como "entornos de significación", como espacios residenciales materialmente producidos que albergan los procesos socio-históricos en función de los cuales se construyen significados en relación a ellos y a quienes los habitan (León, 2016). Estos significados, junto con las prácticas de territorialización (Marçano, 2005) que se despliegan en ellos, contribuyen a la producción singular de los espacios residenciales.

VIII.1.3.2- Papel activo de los sujetos y procesos de territorialización

Atender a la singularidad de los espacios residenciales sin negar sus conexiones, supone reconocer las distintas territorialidades que se producen en el espacio barrial, es decir, las distintas formas de dominio y apropiación (Haesbaert y Limonad, 2007). Hablar de la producción singular de los espacios yde su particular territorialización (Marçano, 2005), implica jerarquizar el papel activo que los sujetos tienen en ello, en tanto agentes productores. Lejos de miradas deterministas, los resultados del estudio ponen de manifiesto las formas en que estos construyen los espacios a través de los discursos y de otras prácticas cotidianas,en el marco de los límites y las restricciones -desiguales- que supone la ciudad capitalista para el acceso a la vivienda de los sectores menos solventes (Pirez, 2015).En el contexto de esas restricciones, las personas activa e intencionalmente producen sus espacios residenciales y en ese proceso se ponen en juego diversas disputas por el territorio. En el siguiente cuadro expongo las formas de dominio y apropiación del espacio residencial por parte de sus habitantes y las disputas puesta en juego:

Cuadro 2: Formas de apropiación de los espacios residenciales por parte de sus residentes y disputas por el territorio

Espacios residenciales	**Formas de apropiación y dominio del espacio residencial por parte de sus residentes**	**Tipos de disputa**
1) Zona histórica	Construcción de viviendas y ampliación con apoyo solidario de familiares y vecinos Gestión de espacios comunes	Disputas no personalizadas Acciones inclusivas que buscan contrarrestar las tendencias al aislamiento, el miedo y la inseguridad
2)"Nuestro Sueño"	Ocupación y organización del espacio para la autoconstrucción de las viviendas. Regulación de la autoconstrucción, del uso de los espacios y de la convivencia.	Disputas hacia la interna por la construcción de un espacio residencial no estigmatizado y de una identidad social urbana positiva, con efectos expulsivos.
3) "Las Cabañitas"	Ocupación y autoconstrucción de las viviendas originales Apoyo de "Un techo para mi país" en la construcción de "Las Cabañitas" Esfuerzos de autoconstrucción y ayuda mutua en el marco del plan de emergencia habitacional	Disputas hacia la interna por los escasos recursos del Estado y hacia fuera por la construcción de un espacio residencial no estigmatizado y de una identidad social urbana positiva
4) CH "Maroñas"	Inversión en la refacción de las viviendas Reclamos ante el Estado por la construcción de viviendas en zonas inundables	Disputas hacia la interna por la construcción de un espacio residencial no estigmatizado y de una identidad social urbana positiva Confrontación con las fuerzas productoras del programa habitacional.
5) CH "Parque Guaraní"	Participación en espacios de gestión de espacios comunes: policlínica	Disputas ideológicas y por la construcción de sentidos no excluyentes ni discriminatorios en y desde el espacio residencial Confrontación con las fuerzas productoras del programa habitacional.
6)Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	Autoconstrucción de las viviendas por ayuda mutua Gestión colectiva de los espacios comunes Acciones de promoción de la integración barrial	Disputas por la apropiación material y simbólica de los espacios comunes en relación a otros espacios residenciales

Como podemos ver, en la mayoría de los casos, los espacios residenciales han sido construidos con un involucramiento importante por parte de sus habitantes. Las viviendas en la zona histórica y sus adecuaciones a la ampliación de las familias fueron edificadas con el apoyo solidario de familiares y vecinos; y al mismo tiempo, se desarrollan acciones colectivas vinculadas a la gestión de espacios comunes (plaza, teatro y policlínica). En los asentamientos, las/os ocupantes construyen sus viviendas y su entorno inmediato con los

esfuerzos propios, en forma individual o colectiva, y eventualmente, con aportes puntuales de actores privados (ONG "Un Techo para mi País" en "Las Cabañitas") o en el marco de programas gubernamentales (Plan de Emergencia Socio-Habitacional "Juntos"), e instauran formas de regulación del uso de los espacios y de la convivencia, como en "Nuestro Sueño". Son dos las propuestas habitacionales que involucran la autoconstrucción y la ayuda mutua ("Las Cabañitas" y Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"), aunque con distintos grados de autonomía en relación al Estado. En los CH "Maroñas" y "Parque Guaraní" se generan disputas hacia su interior por los sentidos que adquieren estos espacios residenciales, confrontando las fuerzas productoras que vienen dadas por planes habitacionales "llave en mano", en tanto ellas no favorecen los procesos del habitar colectivo.

Se observa así, que en todos los casos, aunque, como veremos más adelante, con resultados dispares vinculados a las desigualdades en los puntos de partida y a las particulares coyunturas por las que los distintos conjuntos habitacionales atraviesan, el papel activo de los sujetos está vinculado a la lucha por la construcción de espacios habitacionales para la supervivencia en primer lugar, y simultáneamente, o en momentos diferentes, para la construcción de identidades sociales urbanas positivas y para el desarrollo de una vida digna. En algunos casos, esta lucha permanece yel espacio residencial es construido colectivamente (como en el barrio histórico y en el barrio cooperativo), mientras que en otros es relato del pasado, de su origen e instauración (como en "Nuestro Sueño").

En tanto procesos de territorialización, la producción de los espacios residenciales involucra relaciones de poder, de modo que se ponen de manifiesto disputas de diversa índole (Haesbaert y Limonad, 2007; Marçano, 2005, 2008; Porto Gonçalves, 2009). Se convierten en escenarios de confrontación entre actores más o menos identificables y personalizados, o bien en relación a fuerzas sociales no personalizadas, poniendo en juego intencionalidades diversas. Si bien a veces la disputa es por la apropiación de espacios compartidos, como por ejemplo,cuando el barrio "Zitarrosa" intenta incidir en su toponimia (de la escuela o de las calles), en todos los casos lo que se disputa es el valor simbólico del espacio residencial. Se lucha por la cualidad que adquieren los espacios con los que identificarse, ya sea criticando actitudes y prácticas discriminatorias o de cierre hacia *otros,*como en el CH "Parque Guaraní", o bien, confrontando comportamientos que contribuyen a la estigmatización

territorial, lo que deriva en movimientos excluyentes ("Nuestro Sueño" y CH "Maroñas"). Pero también puede entenderse como disputa la búsqueda de reconquistar o reterritorializar (Mançano, 2005)los espacios, reorientando su impronta original (como la de la dictadura en el CH "Parque Guaraní"), o la adquirida como producto de las transformaciones experimentadas buscando reconfigurar identidades que se vieron alteradas, otorgando un sentido inclusivo a los espacios públicos en relación al miedo y a la inseguridad dominantes (como es el caso del barrio histórico). De modo que, sobre la base de la lucha por la producción de los espacios físicos para habitar, por un lado, se pone en juego una resistencia a las tendencias sociales de aislamiento, exclusión y segregación; y por el otro, se disputan territorios simbólicos, es decir identidades, aquellos elementos que hacen a la relación entre el carácter de los espacios y la construcción de identidades sociales espaciales y urbanas. En definitiva, se pone en juego una búsqueda, a veces desesperada, de reconocimiento y de ser parte de la ciudad.

Cabe señalar que, salvo excepciones, no se perciben luchas sostenidas con el capital y/o con el Estado. Si bien en algunos casos existen reclamos por las fallas en las viviendas, sobre todo en los complejos habitacionales, en los asentamientos no hay una lucha instalada por el suelo, más allá de una silenciosa permanencia en él. Incluso donde el Estado tiene mayor presencia en lo que refiere a su intervención en la dimensión habitacional y en los espacios públicos, como en el caso de "Las Cabañitas", el barrio "Zitarrosa" y el barrio histórico, la confrontación no tiene lugar. De modo que, mientras se ponen en juego disputas ligadas a hacer los espacios más vivibles, material y simbólicamente, lo que suele aparejar conflictos internos, el conflicto básico, el de la desigualdad, no es explicitado como tal y permanece invisibilizado.

VIII.1.3.3- El relato nostálgico como alterización espacio-temporal

Como se esbozó en el Cuadro 1 y coincidiendo con otros estudios (Martínez, 2004; Girola, 2007; Carman, Vieira y Segura, 2013; Segura, 2015) un elemento común a los diferentes relatos de las experiencias residenciales, es su organización entre un *antes* y un *ahora*, excluyentes entre si, a través de un pensamiento y una vivencia nostálgica respecto del espacio vivido que favorece los procesos de alterización. Si bien el contenido y los puntos de

inflexión varían, la forma y el tono van en una misma dirección: el recuerdo de un pasado idealizado y perdido, al que se desea regresar, donde la nostalgia se presenta como una forma particular de tratamiento del tiempo. Según Alvaro (2015) es "el estado de tristeza, añoranza o pena ocasionado por el recuerdo de una pérdida" (p.37) y consiste en "un lamento incontenible, un malestar provocado por el recuerdo de lo que ya no se es o de lo que ya no se tiene" (p.35), "una imagen invertida del presente en la que aparece reflejado aquello que no se es pero sin duda se cree haber sido y, confesamente o no, se ambiciona volver a ser alguna vez" (p.25), se quiere *"que las cosas sigan siendo igual toda la vida"*, como dijo el entrevistado de "Nuestro Sueño". También se incluye la expresión de una ilusión que se tuvo en algún momento y que se perdió, luego de constatar que los hechos fueron en una dirección distinta a la deseada, como en el caso del CH "Maroñas". Lo cierto es que las sensaciones de pérdida y desilusión impregnan negativamente la experiencia presente. En el siguiente cuadro mostramos cómo el relato nostálgico se presenta en cada espacio residencial, de donde emerge la centralidad que adquiere el barrio utópico:

Cuadro 3. Contenidos del relato nostálgico en los distintos espacios residenciales. La centralidad del barrio utópico

Espacios residenciales	**Contenidos del relato nostálgico**	**El barrio utópico como centro**
1) Zona histórica	Cierre de las fábricas y pérdida del barrio industrial Sensación de pérdida material (desempleo), social (vecindad) y simbólica (identidad) Futuro marcado por la ilusión de recuperación de lo perdido: *"el renacimiento de Flor de Maroñas"*	El barrio que se tuvo y se perdió
2)"Nuestro Sueño"	Pérdida de unión, cooperación y solidaridad experimentadas en la construcción del asentamiento	El barrio que se tuvo y se perdió
3) "Las Cabañitas"	Unión y cooperación en los momentos de auto construcción colectiva Ilusión de construir *barrio* y desilusión a partir de los resultados constatados	El barrio que se proyectó, se ilusionó y no se obtuvo
4) CH "Maroñas"	Añoranza de la felicidad y la ilusión experimentadas en la etapa de construcción Ilusión de construir un *"barrio obrero"* y desilusión a partir de los resultados constatados	El barrio que se proyectó, se ilusionó y no se obtuvo
5) CH "Parque Guaraní"	Transformaciones en la fuerza política de pertenencia Incidencia del neoliberalismo en actitudes y valores Desilusión que trasciende la esfera barrial	
6)Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	Énfasis en el futuro: proyectos de barrio cooperativo integrado, de identidad fortalecida en la ciudad y de continuidad en la urbanización	El barrio utópico a construir

En el caso del barrio histórico, la nostalgia está vinculada al cierre de las fábricas y con ello a la pérdida material (desempleo), social (relaciones de confianza y proximidad) y simbólica (identidad). El barrio industrial es la referencia al barrio cohesionado, integrado y seguro, al barrio en donde todos se conocían. En su lugar queda un vacío identitario, *"un barrio donde no hay nada", "un barrio carente"*. La nostalgia está relacionada también con el debilitamiento de la participación en relación a la gestión de los espacios comunes. En una dirección similar a esto último, en otros espacios ("Nuestro Sueño") se transmite la sensación de unión, solidaridad y cooperación en los momentos de construcción del asentamiento, y su pérdida progresiva expresada en el aislamiento y en el descuido del entorno físico. En otros espacios (CH "Maroñas" y "Las Cabañitas"), la nostalgia, si bien se apoya en el recuerdo de momentos a los que se desea volver (la felicidad en la etapa de construcción y el inicio de la relación entre los adjudicatarios, o la unión y cooperación en los tiempos de autoconstrucción colectiva), tiene su mayor fuerza en el pasaje entre la ilusión (de construir un "barrio obrero" o un barrio a secas) y la desilusión a partir de los resultados constatados una vez avanzada o culminada la ejecución de los planes habitacionales. En uno de los espacios (CH "Parque Guaraní") el relato nostálgico se relaciona con las transformaciones que experimenta la fuerza política de pertenencia, concomitante con la incidencia del neoliberalismo en las actitudes y en los valores; una desilusión que trasciende la esfera barrial aunque se expresa en ella.

El Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa" podría señalarse como una excepción en el esquema nostálgico de su relato, ya que sin que esté ausente la referencia al "barrio industrial" e incluso a un *antes* y un *ahora*, cuyo punto de inflexión es la inauguración de las cooperativas y la entrega de las viviendas y su incidencia en la participación, estos factores no alcanzan a configurar una narrativa con énfasis en las pérdidas. El peso está puesto en los proyectos, que guardan la ilusión de un barrio cooperativo integrado, de una identidad fortalecida en la ciudad y de una continuidad en la urbanización asimilada a los signos hegemónicos del progreso y la modernización. En la zona histórica los proyectos están vinculados a la recuperación de algo de lo perdido: la relación entre los vecinos materializada en el uso de espacios públicos conquistados, con una orientación inclusiva. En el resto de los espacios residenciales, en términos de presente y futuro, operan la resistencia y la disposición a disputar los significados que los componen: la estigmatización y la segregación ("Las

Cabañitas" y CH "Maroñas"), la expectativa de reconocimiento como parte de la ciudad ("Nuestro Sueño"), o la disposición a no abandonar el espacio resistiendo a los sentidos opuestos a la ilusión de construir espacios residenciales diferentes a lo que son (CH "Maroñas" y CH "Parque Guaraní").

A través del relato nostálgico se construye realidad, lo que tiene efectos en las prácticas del presente, ya que a través de la representación que se tiene del pasado se conforma el presente (Gravano, 2005). La memoria permite ordenar y explicar con cierta coherencia la experiencia contenida en los marcos de espacio y tiempo. Los relatos son verosímiles si se adecuan a criterios validados socialmente y porque emplean una estructura retórica que opera en las esferas del poder. Las narrativas suponen una perspectiva particular que permite sostener, reproducir, alterar o transformar las relaciones. Tienen impacto y capacidad de afectación(Mendoza, 2004; Salazar, 2011). Tienen intencionalidad, ya que lejos de ser neutras, persiguen intereses y propósitos, suponen una fijación parcial de sentidos que contienen un consejo, un mensaje, una moraleja (Salazar, 2011).

¿Cuáles son los sentidos del relato nostálgico en Flor de Maroñas?; ¿qué función cumple?; ¿cuál es el sentido de su insistencia y de la rigidez de su estructura?; ¿en qué medida se constituye en una fijación en el pasado o en una crítica del presente que hace posible la acción y la proyección?

El común denominador en los relatos es la presencia del barrio en la vida de las personas, de un espacio residencial que de cuenta de la construcción de un *nosotros*: ya sea que se trate del barrio que se tuvo y se perdió; del que se proyectó y se ilusionó pero que no se obtuvo; o del que se pretende construir. La nostalgia se apoya en el recuerdo de los lugares del pasado, aquellos que "ofrecen la imagen de lo que no somos más" (Jodelet, 2010, p.81), refleja el lazo con lugares ausentes pero significativos en la historia vital de los sujetos, es memoria colectiva desarrollada en el espacio, todo lo cual conforma identidad, se constituyen en "refugios de seguridad ontológica" (Di Masso, Vidal y Pol, 2008).

La referencia al barrio perdido o al barrio ilusionado es coincidente con la comunidad de las utopías, con el ideal de la vida social comunitaria descripta por los pensadores de la modernidad (Gravano, 2005; Baringo, 2013; Tapia, 2013) y vinculada a la noción de barrio hegemónica en los intelectuales de la Escuela de Chicago (Gravano, 2005). Se reproduce en el

sentido común aquello que ha sido una preocupación constante en las ciencias sociales y en la filosofía desde fines del siglo XIX y que perdura hasta la actualidad (Alvaro, 2015), el mito de la comunidad perdida. Es el barrio y la comunidad pensadas como unidades homogéneas, cohesionadas, sin conflicto, sin negatividad y sin desigualdad, o donde las diferencias pueden ser toleradas. Es el barrio que se opone a un presente que se vive como amenazante e inseguro, que se experimenta en términos de insatisfacción residencial. Es la "sociedad ideal" que se identifica con "la comunidad" y que opera como mito, como modelo a través del cual se piensa el pasado, el presente y el futuro (Alvaro, 2015).

Para quienes residen en el barrio histórico, en el barrio formal e ilusoriamente integrado, aunque ello se relate como pérdida, el modelo de barrio utópico se contrapone a aquellos espacios residenciales construidos por quienes habitan la ciudad informal, los que se constituyen en amenaza de la vida comunitaria. La particularidad es que, también quienes viven en la ciudad informal anhelan ese barrio, es el barrio que quisieron construir, o es el barrio al que pertenecieron previo a la experiencia de un proceso de segregación obligada. En ningún caso es el barrio concebido como espacio de denuncia, de resistencia, de organización y participación popular, no es el barrio contrahegemónico, porque el barrio de las utopías niega las desigualdades y oculta las relaciones de poder. En el mejor de los casos, la queja nostálgica está ligada a los efectos del capitalismo neoliberal en el plano de las actitudes y valores (individualismo, competencia o debilitamiento de la participación), como es el caso del CH "Parque Guaraní". Aunque se desarrollen acciones colectivas que buscan resistir los efectos de la urbanización capitalista, se trata de movimientos tendientes a la recuperación de lo perdido que, como veremos, supone formas particulares de tratar la diferencia.

La diferencia con la comunidad utópica de los pensadores modernos, concebida como la comunidad pre-capitalista, es que en nuestro caso de estudio la vida comunitaria perdida es la de la sociedad industrial. El barrio anhelado es el barrio de las fábricas, organizador de los tiempos y espacios cotidianos, es el barrio que permitió conformar una identidad ligada a ese espacio-tiempo particular: *el barrio obrero,* experimentado por quienes habitan el barrio histórico. Sin embargo, por parte de quienes no lo habitaron, también opera en términos de emblema identitario: *"el barrio de obreros"*, de "*gente de bien",* como se expresa en el CH "Maroñas".

El relato nostálgico denuncia así la dificultad de integrar las transformaciones que ha sufrido el territorio como consecuencia de la urbanización neoliberal, no en un sentido adaptacionista sino de recreación de la vida cotidiana y sobre todo, de resignificación identitaria en el plano simbólico. En tanto el espacio se ha transformado y se experimenta la ruptura y la discontinuidad de un lugar compartido en el tiempo y la pérdida de un sentido de lugar (Tuan, 1979), el riesgo es el de quedar atrapados en una identidad perdida que no se recrea y que además instaura quiebres en la comunicación entre quienes han experimentado el barrio en modalidades y tiempos diferentes (Martínez, 2004). "Un mito puede morir, puede ser absorbido, colonizado o resemantizado por un nuevo orden de ideas", dice Martínez (2004, p.15). Si no hay recreación y resignificación, la nostalgia instala un tiempo esclerosado y muerto (Fernandez Christlieb, 2016), un sentido de lugar mórbido (Tuan, 1979), una forma de alojarse que otorga seguridad a partir de la invariabilidad y repetición de los relatos (Stavrides, 2016), "refugios de seguridad ontológica" (Di Masso, Vidal y Pol, 2008), "sombras de hechos desteñidos, fantasmas de próceres y batallas, trajes en desuso y objetos descartados" (Percia, 2017, p.284), y podríamos agregar, fábricas abandonadas.

Según Alvaro (2015) la nostalgia no implica necesariamente quedar aferrados al pasado, o sea, no se trata de una melancolía, sino de un sentimiento que puede dar lugar a "una fuerza intelectual activa y transformadora, como crítica y transformación del presente" (p. 39). El propósito del relato nostálgico en nuestro caso, parece estar ligado a preservar esta identidad y a resistir la segregación y la estigmatización producto del habitual isomorfismo entre espacios y personas, aunque adquiera distintas tonalidades según el espacio residencial. Para quienes habitan el barrio histórico se presenta el desafío del "*renacimiento"* de una nueva identidad que permita llenar el vacío dejado por la caída de la sociedad industrial. Para quienes residen en el barrio "Zitarrosa" se trata de fortalecer una identidad en la ciudad sobre la base del emblema del cooperativista. En cambio, para quienes residen en asentamientos o en espacios residenciales estigmatizados, el relato nostálgico se constituye en intentos desesperados de no quedar capturados en una identidad negativa, donde las únicas opciones de existencia sean las de la vergüenza, la culpa o la abyección.

En este escenario, podemos decir que se hace necesaria la construcción de un otro relato que no sea ni el nostálgico que atrapa e inmoviliza, ni el discurso negador del conflicto básico

de la desigualdad social como producción capitalista, como lo es el del barrio utópico; un relato que flexibilice las fronteras entre el *antes* y el *ahora*, que integre las contradicciones, habilitando a nuevas construcciones identitarias, recuperando la dimensión espacio-temporal de lo común, donde tiempo y espacio adquieran densidad histórica (Alvarado, s/d). Se trata de un espacio-tiempo que permita construir nuevos relatos para que, eventualmente, en el futuro puedan narrarse nuevas nostalgias. Los espacios y sus usos, pueden ocupar un lugar central en estos procesos, en tanto permitan desplegar usos para la vida (Alvarado, s/d)y desde allí construir nuevos relatos. En un escenario donde la salida que propone Fernandez Christlieb (2016), la del enojo y la protesta, parece poco probable en las dinámicas actuales de nuestros barrios populares, ¿es posible pensar que las condiciones de posibilidad de nuevos relatos se construyan por fuera de la articulación entre las prácticas de los propios residentes y las de las políticas?.

VIII.2- Pertenencias y alteridades en relación a los espacios residenciales. Sus sentidos en la urbanización capitalista neoliberal: producción, reproducción y resistencia

En nuestros objetivos específicos 2 y 3 nos planteamos identificar y analizar la configuración de sentidos de pertenencia y alteridades en relación al espacio que se habita y su relación con las diferentes configuraciones habitacionales. Se trata de conocer y comprender los sentidos que las/os residentes en Flor de Maroñas han ido construyendo en relación a *nosotros/otros* anclados espacial e históricamente sobre la base de la experiencia cotidiana expuesta a través de sus relatos. Esto se vincula con el núcleo central de nuestro problema de investigación ya que la relación entre la configuración de *nosotros/otros* y la producción del espacio residencial permite analizar las formaciones subjetivas inherentes a la ciudad capitalista neoliberal, en términos de producción, reproducción y resistencia.

Los sentidos de pertenencia ligados al espacio y por tanto al apego al lugar, a la identidad de lugar o a la identidad social espacial urbana, junto con el carácter del *nosotros* en los discursos y del tratamiento de la diferencia, nos llevan a considerar una dimensión ético-política vinculada a las relaciones de poder que tienen lugar en estos espacios residenciales. Se trata de preguntarnos por los sentidos y la orientación que adquieren estos procesos en los

barrios populares producto de la urbanización capitalista neoliberal. Estos sentidos no son racionales, suponen afectaciones múltiples y emociones que lejos de ser neutras, adquieren un carácter ideológico en tanto cumplen una función productora, reproductora y/o transformadora del estatus quo (Sawaia, 2004a). ¿Cómo han operado las transformaciones territoriales en las dimensiones relacionales e intersubjetivas en los espacios de proximidad geográfica?; ¿Qué significaciones producen los diversos espacios residenciales dentro del barrio popular?; ¿Cómo es el *ser-en-común* al interior de los espacios residenciales?;¿Cuáles son los sentidos involucrados en el carácter y contenidos que adquieren las pertenencias y las alteridades?; ¿Cuáles son los mecanismos de producción de *nosotros/otros* que se ponen enjuego?; ¿Al servicio de qué procesos se generan o a qué contribuyen?. Estas interrogantes guían la exposición de resultados y la discusión en el presente capítulo.

VIII.2.1-Sentidos de pertenencia barrial. Del barrio extenso a los sentidos intensivos de los espacios residenciales

En el Foro barrial de socialización de resultados se generó un intercambio sobre los mecanismos que se ponen en juego en la definición de las pertenencias. Por un lado, se plantea la pertenencia a un espacio mayor, el barrio que es reconocido por otras/os (Flor de Maroñas, por ejemplo); y por otro lado, la pertenencia a una parte de él (cooperativa, asentamiento, complejo habitacional). Se pone en juego, expresaban,qué implica decir que se pertenece a determinado lugar en función de la imagen que el resto de la sociedad tiene de él, cuánto "se acepta" decir al barrio al que se pertenece. Agregaban que la definición de la pertenencia estaría marcada por el lugar geográfico desde el que se pregunta, una cosa es que la pregunta se realice en la puerta del centro educativo de la zona y otra es que provenga del centro de la ciudad. Se reconoce además la pertenencia a espacios más amplios: el país, el continente, y se agrega que lo que permite delimitar el sentido de pertenencia es lo que "te identifica con los iguales", los "problemas comunes", de modo que también se pertenece a un sindicato y a la clase trabajadora:

> *-...hubo una discusión muy interesante acerca de si hay un momento en que yo que vivo en una cooperativa o en un asentamiento, digo que yo soy de [nombre de un barrio tradicional], no digo*

que yo soy de tal cooperativa, todos tienen que decir el grande...o aceptamos y decimos yo soy F del asentamiento [nombre del asentamiento]...

-El sentimiento de pertenencia al territorio, si yo me encuentro con otro padre en la puerta del liceo y dice dónde vive usted, yo vivo en la cooperativa, yo vivo en el asentamiento, y yo vivo en el complejo, eso es una territorialidad, ¿verdad?. ¿Si te encontrás en el centro y te preguntan dónde estás viviendo? En la Curva de Maroñas, en Flor de Maroñas, la territorialidad va de lo particular a lo general y también vivo dentro de Montevideo, y dentro del Uruguay y en América Latina...hay cosas que son comunes a ese pequeño grupo de pertenencia, como en los sindicatos, yo soy metalúrgico por ejemplo, ¿no?. Entonces claro, por qué tiene que identificarse así y no decir yo soy un trabajador del Uruguay, porque en realidad tenés problemas comunes dentro de un pequeño grupo de la sociedad, que es lo que te identifica con los iguales (FB)

Esta discusión anticipa que la construcción de sentidos de pertenencia involucra una serie de variables: el desde donde se interrogue por ella en el sentido del emplazamiento físico y el lugar simbólico del barrio en el que se reside para nuestro/a interlocutor/a, tener problemas comunes e identificarse con "los/as iguales", entre otras. Fue interesante la desnaturalización de la noción y la reflexión colectiva en torno a ella. Lo que sigue muestra la complejidad que estos procesos suponen.

Un primer elemento a considerar es cuál es el barrio al que dicen que pertenecen las/os participantes de la investigación y cómo lo delimitan geográficamente. En tanto la unidad de análisis es el barrio Flor de Maroñas (es decir, el barrio extenso) interesa identificar su lugar en esas delimitaciones y los grados de coincidencia o diferencias entre lo que se enuncia desde los distintos conjuntos habitacionales. Pero como bien sabemos, la ubicación en el espacio puede distar del sentido de lugar (Tuan, 1979) que se construye en relación a él, por lo que el sentido de pertenencia en su dimensión afectiva (sentirse parte e identificarse con un lugar) puede no coincidir con esas delimitaciones, ya que ambos -sentido de lugar y sentido de pertenencia- están ligados a los procesos sociales y simbólicos que se anudan en la materialidad del espacio. Es necesario articular las pertenencias al barrio extenso con los sentidos de pertenencia más intensivos, vinculados a la carga simbólica y afectiva de los espacios residenciales delimitados dentro del barrio, para arribar a otros planos de complejidad, cosa que haré en un segundo momento. Analizaré, junto con los sentidos de pertenencia (y su relación con el sentido de comunidad dado el vínculo teórico establecido), los procesos identitarios involucrados (identidad de lugar e identidad social espacial), su relación con el vínculo afectivo de las personas con sus espacios residenciales (apego al lugar) y con los procesos de apropiación que se despliegan a partir de las prácticas desarrolladas en

ellos. Si bien las nociones de sentidos de pertenencia, identidad social espacial, apego al lugar y apropiación del espacio suelen articularse positivamente, abordaré la complejidad de la relación entre ellas en los procesos residenciales estudiados, es decir, las ambivalencias, las contradicciones y las tensiones que involucran. En tercer lugar, en la pretensión de alejarnos de una perspectiva positivista e individual de los sentidos de pertenencia no podemos soslayar la construcción del *nosotros* como expresión de *lo común* que tiene lugar en las prácticas discursivas vinculadas al espacio residencial. Si bien en general hay coincidencia entre la enunciación de un *nosotros* y los sentidos de pertenencia, eso no siempre ocurre. A veces refiere al grupo que se estigmatiza y cuya pertenencia se resiste. Otras, es un *nosotros* que muestra pertenencias grupales o afinidades ideológicas dentro del espacio residencial. Como veremos, en todos los casos hay un *nosotros* ligado a la propia familia que fundamenta el apego al lugar, particularmente a la vivienda. Interesa analizar las enunciaciones de *nosotros* en su anclaje espacial, quienes son y qué atributos se adjudican quienes lo enuncian, su carácter en términos de homogeneidad-heterogeneidad, dadas sus connotaciones ético-políticas tal como expuse en relación al *problema de la comunidad* (Alvaro, 2015) y al tratamiento de las diferencias. Estos elementos nos dejarán en la antesala de la construcción de alteridades que abordaré en el siguiente apartado.

VIII.2.1.1- La vigencia del barrio extenso en las pertenencias barriales

Considerado como barrio extenso, Flor de Maroñas responde a una delimitación geográfica que es producto de la historia de urbanización en la ciudad y se vincula con su administración por parte del gobierno departamental y local y de otros organismos del Estado. Esta construcción témporo-espacial está cargada de significados producto del desarrollo de la experiencia urbana en ella. Como expresan diversas/os autoras/es (Gravano, 2005; Tapia, 2013; Segura, 2015; Grimson y Segura, 2015) la delimitación geográfica de los barrios desde agentes externos debe ser analizada en relación a la construcción de los límites que realizan quienes lo *viven* (Gravano, 2005) desde sus prácticas cotidianas, sus formas de circular por el espacio y las dimensiones simbólicas involucradas. La no coincidencia entre ambos aspectos suele conducir a intervenciones socio-espaciales fallidas. Sin embargo, no nos interesa tanto

analizar aquí la coincidencia o no entre los límites formales que se atribuyen a Flor de Maroñas, sino la relación entre la delimitación que realizan las/os participantes de la investigación y la expresión de su pertenencia en relación a él. ¿A qué barrio dicen que pertenecen?; o dicho de otra forma, ¿qué lugar tiene Flor de Maroñas en la conformación de sentidos de pertenencia barriales entre los distintos grupos de residentes?

Los límites geográficos de Flor de Maroñas no siempre están claramente establecidos para quienes residen en sus distintos sectores, surgiendo discrepancias entre ellos. Los resultados evidencian que en esa delimitación operan: la información con la que cuentan respecto a los límites administrativos, las representaciones construidas a partir de las transformaciones que la zona experimentó en las últimas décadas y el emplazamiento de los servicios a los que acceden. Los asentamientos a veces son incluidos dentro de Flor de Maroñas y otras no, dejando en claro la partición del espacio barrial que supuso su instalación tal como fue expuesto en el apartado anterior.

Las residentes en el barrio histórico expresan con total convicción su pertenencia a Flor de Maroñas, el cual, además de confundirse con barrios próximos con nominaciones similares (Curva de Maroñas o Hipódromo de Maroñas) tiene límites oficiales no precisos para ellas, aunque es clara su amplitud, ya que llegaría *"hasta el fondo"* donde se ubican los asentamientos. Sin embargo, los límites desde su sentido de pertenencia refieren a las proximidades de la plaza y el teatro extendiéndose a lo sumo hasta incorporar un servicio de salud que funcionó hasta 2013 y que era bien valorado por ellas:

- Está el Hipódromo de Maroñas, está Maroñas, está Flor de Maroñas y Curva de Maroñas.
- Cuando me preguntan yo siempre digo que es de la Caminera para acá...hasta adentro...
E: ¿Hasta dónde?
-Hasta Veracierto.
-Sí, de Veracierto para acá…y no sé hasta dónde llega…
-¿Hasta el fondo querés llegar? También era Flor de Maroñas, nada más que después se hicieron distintos barrios y se llama Nuestro Sueño, Nuevo Amanecer, Las Cabañitas...
-Yo creo que abarca todo Flor de Maroñas, por más que sea distinto…
E: Más allá de lo que delimite la Intendencia, ¿hasta dónde llega en la mente de ustedes el límite del barrio Flor de Maroñas?
-Para mí es acá.
-Alrededor de la plaza…
-Antes teníamos la policlínica a dos cuadras para abajo, ya teníamos todo (EGMFM)

Para el grupo de apoyo a la comisión, "*Flor de Maroñas es todo"*, es un sólo barrio que contiene cooperativas, asentamientos, plaza y alrededores, en coherencia con sus proyectos:

"*Tenemos que trabajar para unir al barrio, Flor de Maroñas es uno sólo, es la cooperativa, los asentamientos, no sólo la plaza y sus alrededores, ¿no?" (SCAPT)*, dicen.

El barrio "Zitarrosa", según expresan sus residentes, no está reconocido administrativamente, no figura en el mapa de la ciudad, lo que sin embargo no redunda en una sensación de no reconocimiento, ya que la pertenencia al barrio construido por ellos mismos es lo que adquiere mayor valor simbólico. Admiten su ubicación en Flor de Maroñas pero ello no genera sentido de pertenencia. Simbólicamente no es lo mismo decir que se pertenece al barrio Flor de Maroñas que al barrio "Alfredo Zitarrosa". Al mismo tiempo la pertenencia al barrio cooperativo convive con la pertenencia a la cooperativa que se habita:

> *E:¿En qué barrio ustedes identifican que viven, cómo lo llaman? Ustedes dicen: "Yo vivo en…"*
> *-Barrio Cooperativo Alfredo Zitarrosa...*
> *-Pero no está reconocido todavía como Barrio Zitarrosa por la Intendencia...*
> *E: Para alguien que no conoce el barrio, ¿en qué barrio dicen que están?*
> *-Entre la Curva de Maroñas y Guaraní…*
> *-No estamos ni siquiera en el mapa, así que…*
> *-El modelo de cooperativas tiende a agrupar; entonces al juntar varias cooperativas lo que se hace es nombrar Mesas como barrios...Todos tienen un nombre que identifica a un grupo de cooperativas. Y éste tiene nada más ni nada menos que el de Alfredo Zitarrosa.*
> *E: Cuando ustedes dicen que son del Barrio Zitarrosa, ¿se sienten que pertenecen a COVISOL II [una de las cooperativas que compone el barrio cooperativo]…o al Barrio Zitarrosa?*
> *-A las dos cosas (grupal)…*
> *-...hay que hacer un cartel que diga que acá es el barrio cooperativo Alfredo Zitarrosa,...cuando digan ¿dónde vivís? Yo digo yo vivo en Flor de Maroñas, pero en el barrio cooperativo Alfredo Zitarrosa (EVBZ)*

En otros casos, se ubican por fuera de Flor de Maroñas, como en el CH "Maroñas" y el CH "Parque Guaraní". En el primero dicen que, formalmente, pertenecen al Barrio Ideal, lo que es paradojal dada la insatisfacción residencial que expresan sus residentes: *"Barrio Ideal, pero yo me siento incómoda anímicamente ahora..." (EGMLC)* Al mismo tiempo refieren su pertenencia al conjunto habitacional específico, cuya nominación, según dicen, fue puesta por el Estado, seguramente por su ubicación en esta zona.

El CH "Parque Guaraní", según la entrevistada, de acuerdo a los estatutos debía integrarse y responder a la comisión fomento más próxima denominada "Grito de Asencio", pero en términos afectivos, el sentido de pertenencia que ella desarrolla es al barrio Flor de Maroñas. El mismo se construye a partir de su conocimiento y circulación por la zona, ya que es una activista social y política que mantiene vínculos más allá de su espacio residencial:

"*Para mí Flor de Maroñas es todo...porque nosotros pertenecemos a Flor de Maroñas"(EVPG),* expresa

En "Las Cabañitas" se perciben formando parte deese conjunto habitacional que ubican dentro de Flor de Maroñas. Si bien dudan entre éste y el Barrio Ideal, concluyen en la pertenencia al primeropor los límites marcados en los mapas, el CCZ del que forman parte y el uso de servicios. Dicen a otros que pertenecen a Flor de Maroñas lo que probablemente se vincula con evitar el estigma del que son objeto:

> *- Cabañitas. Antes era Barrio Ideal, ahora donde estamos es Cabañitas*
> *- Claro, pertenece a Flor de Maroñas.*
> *-Nosotros todos decimos Flor de Maroñas porque siempre te preguntan a qué barrio pertenecés.*
> *E: ¿Ustedes se sienten pertenecientes a Flor de Maroñas?*
> *-Sí, en el mapa dice Flor de Maroñas toda esta zona…*
> *-Y por eso nos pertenece el Comunal que nos pertenece, si no, nos pertenecería el otro.*
> *-Sí, aparte tenemos la vida bastante vinculada. Hay muchos gurises de acá que van a la Escuela, se usa mucho la Policlínica…(EGMC)*

A partir de estos resultados, podemos identificar la presencia del barrio extenso, Flor de Maroñas, en las operaciones involucradas en la construcción de sentidos de pertenencia barriales de sus habitantes. Este espacio geográfico parece constituirse en una suerte de telón de fondo donde se proyectan distintos significados según el emplazamiento del espacio residencial que se habita y de sus atributos simbólicos. Para quienes residen en la zona histórica, Flor de Maroñas es central en la construcción de su identidad social espacial. En cambio para otras/os, parece tratase de una pertenencia innecesaria porque se cuenta con otra, la del cooperativismo, que otorga atributos identitarios más valorados. Mientras tanto, en "Las Cabañitas", el querer pertenecer a Flor de Maroñas y que desde fuera se las/os identifique con él se constituye posiblemente, en un recurso para evitar ser estigmatizados; mientras que en la entrevistada del CH "Parque Guaraní" se desarrolla un sentido de pertenencia a partir de su militancia barrial. Por lo tanto, más allá de la información con que se cuente sobre los límites "oficiales" del barrio extenso, se puede *saber* que no se está formalmente ubicado en él y sin embargo *sentirse* perteneciente (CH "Parque Guaraní"); o por el contrario, *saberse* inscripto formalmente en ese espacio, pero no *sentirse* perteneciente(barrio "Zitarrosa"). También es posible *saberse* perteneciente pero a los efectos de *sentirse* perteneciente, desarrollar límites que no coinciden con los oficiales, como en el caso del grupo de mujeres del barrio histórico. O, a pesar de la incertidumbre respecto a la pertenencia formal, *querer* pertenecer, como en

"Las Cabañitas". El siguiente cuadro sintetiza estos aspectos:

Cuadro 4: Barrio al que dicen que pertenecen. Saberse/ser, sentirse o querer ser parte

Espacios residenciales	**Barrio al que dicen que pertenecen**	**Saberse/ser, sentirse o querer ser parte**
1) Zona histórica	Flor de Maroñas con límites imprecisos y diferentes	Se *saben parte* pero a los efectos de *sentirse parte* se construyen límites distintos
2)"Nuestro Sueño"	*Sin información*	*Sin información*
3) "Las Cabañitas"	"Las Cabañitas" Flor de Maroñas o Barrio "Ideal" con dudas sobre sus límites	Se duda acerca de *ser parte,* pero *se quiere ser parte*
4) CH "Maroñas"	Barrio "Ideal" fuera de Flor de Maroñas CH "Maroñas"	Se *sabe* que formalmente *no se es parte*
5) CH "Parque Guaraní"	Formalmente: "Grito de Asencio" fuera de Flor de Maroñas Pertenencia sentida: Flor de Maroñas	Se *sabe* que formalmente podría *no ser parte* pero *se siente parte*
6)Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa" Cooperativa que se habita	Se *sabe* que formalmente *se es parte* pero *no se siente parte*

Con frecuencia, la alusión a una identidad vinculada a los barrios históricos de Montevideo ha sido cuestionada a partir de las transformaciones que han experimentado en las últimas décadas, las que, entre otros aspectos,como hemos venido analizando, se expresan en una creciente heterogeneidad residencial. Se parte de la base que esta diversidad impacta en los procesos identitarios de sus habitantes en lo que refiere a su dimensión espacial, contribuyendo a una representación de los barrios populares como espacios fragmentados (Martínez, 2004; Alvarez Pedrosian, 2013). Ahora bien, la heterogeneidad residencial ¿disuelve la pertenencia o los sentidos identitarios respecto del espacio geográfico que trasciende los espacios residenciales particulares, es decir, del barrio extenso? Los resultados de nuestro estudio muestran que Flor de Maroñas está presente en el discurso de sus habitantes y opera de una forma u otra en la construcción de sus sentidos de pertenencia barrial. Esto significa que la referencia al barrio extenso permanece a pesar de las transformaciones urbanas experimentadas, lo que una vez más pone en cuestión la construcción de Flor de Maroñas como barrio fragmentado, tal como discutí anteriormente.

Podemos preguntarnos acerca de la relación que esto tiene con el lugar simbólico de Flor de Maroñas en Montevideo y con el peso relativo de los aspectos que puedan hacerlo un barrio no segregado aunque sí en proceso de segregación. Si bien no indagamos intencionalmente en la percepción del lugar de Flor de Maroñas y de sus espacios

residenciales en la ciudad, algunos elementos emergentes permiten aproximarnos a la construcción subjetiva de la segregación residencial en esta escala. A partir de ellos podríamos hablar de una segregación relativa del barrio en Montevideo. Por un lado, no hay fronteras marcadas que aíslen la zona dentro de la ciudad; por el contrario, la proximidad de dos avenidas importantes (Cno. Maldonado y Veracierto) favorece la conexión: *"Tenemos 8 de Octubre, tenemos 18 [de Julio], tenemos la Playa Verde que podemos ir en pocos minutos",* se expresa desde el CH "Maroñas". Pero al mismo tiempo hay indicios vinculados a la desigualdad en el ejercicio del derecho a la ciudad, en términos habitacionales ("...*uno no tiene los recursos como tiene mucha gente para hacerse una casa en Carrasco o en Pocitos",* se dice en "Las Cabañitas"*)*, de locomoción ("*si no fuera por esto [el escenario de carnaval] no teníamos donde ir, porque no tiene locomoción o medio de transporte...",* expresan desde el casco histórico) y de limpieza. En el barrio cooperativo "Zitarrosa" se escucha decir: "*...noto que hay como lugares más predilectos o más socialmente visitados que son lugares más públicos, o barrios más elevados socialmente, que tienen otra limpieza que no tienen otros barrios. Para mi está mal porque Montevideo y Uruguay es todo..." (SBZ).* Y además, se señala que es objeto de cierta estigmatización, en su conjunto o en zonas específicas ("*Es como una persona que viene del centro, como que se discrimina al del asentamiento…",* dicen desde "Las Cabañitas"), lo que se resiste y se critica generando acciones de desestigmatización. Como veremos en el siguiente apartado, el emplazamiento en el barrio y las características del espacio residencial que se habita son claves para la construcción de sentidos de pertenencia intensivos, probablemente en mayor medida que la ubicación del barrio extenso en la ciudad, lo que no quita relevancia al hecho que este último no sea experimentado subjetivamente como un barrio segregado.

VIII.2.1.2-El barrio intenso. Los espacios residenciales como productores de sentidos de pertenencia o de estigmas a resistir

En un análisis más intensivo que extensivo, los sentidos de pertenencia adoptan características distintas según el espacio residencial de que se trate. Es posible establecer dos grandes grupos: los espacios en los que se identifican sentidos de pertenencia que dan cuenta

del desarrollo de un sentido de comunidad (Mc. Millan y Chavis, 1986)ligado a procesos identitarios positivos, coincidente con los sectores del barrio más consolidados (barrio histórico y Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"); y los espacios en que se apreciala emergencia de sentidos de comunidad negativos (Brodsky, 1996) vinculados a la resistencia a la estigmatización que tiene lugar en relación a ellos, cosa que acontece en los asentamientos ("Nuestro Sueño", "Las Cabañitas") y en espacios devenidos estigmatizados y segregados (CH "Maroñas" y "Parque Guaraní").

Lejos de una linealidad, estos procesos contienen contradicciones y tensiones, de modo que en el primer caso lo que se conforma ilusoriamente como espacios homogéneos no lo son, mientras que en el segundo, los obstáculos para la construcción de sentidos de pertenencia no excluyen la existencia desapego al lugar. Confirmando las conclusiones de estudios anteriores (Long y Perkins, 2007) respecto a las variantes de la relación entre sentido de pertenencia y apego al lugar, y yendo aún más allá, nuestro estudio muestra la complejidad y las contradicciones en la relación entre sentidos de pertenencia, identidad social espacial y apego al lugar, sobre todo cuando el vínculo con los entornos físicos se vuelve conflictivo.

A su vez, la enunciación de un *nosotros* se constituye en la antesala para la construcción de alteridades, por lo que interesa detenernos en el carácter que adopta en cada caso.

VIII.2.1.2.1- Sentidos de pertenencia y de comunidad en espacios residenciales consolidados

El siguiente cuadro muestra el carácter de los sentidos de pertenencia y del *nosotros* en los espacios residenciales más consolidados entre los seleccionados para el estudio: barrio histórico y Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa":

Cuadro 5: Sentidos de pertenencia y configuración de *nosotros* en los espacios residenciales consolidados

Espacios residenciales consolidados	**Carácter del sentido de pertenencia**		**Carácter del *nosotros***
Zona histórica	Desarrollo de sentidos de	-Componentes del sentido de comunidad: historia compartida, seguridad emocional. -Orgullo por pertenecer. Historia y valor de las acciones colectivas -*"barrio de inmigrantes", "barrio*	-*Nosotros* coincidente con el barrio de pertenencia -*Nosotros* restringido (historias compartidas y acciones colectivas) y *nosotros* amplio (problemas compartidos)

	pertenencia y de comunidad e identidades	*industrial", "barrio-barrio", "un barrio como los de antes"* -Apego al barrio Flor de Maroñas	
Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	sociales espaciales de signo positivo	-Componentes de sentido de comunidad: intereses, vivencias e historia compartidos/as, protección y seguridad emocional, identificación mutua. -Pertenencia a un barrio modelo, valorado y distintivo, patrimonio a mostrar, no es *"un barrio común y silvestre"* -Apego a la vivienda, a la cooperativa, al Barrio "Zitarrosa" y al sistema cooperativo	-*Nosotros* coincidente con el barrio de pertenencia -*Nosotros* homogeneizado e ilusoriamente cohesionado -*Nosotros* del que no es posible sustraerse, control mutuo. -Diferencias en el involucramiento como *"falla"* -*Nosotros* cooperativistas/*Otros* no cooperativistas, primero negados y luego buscando asimilarlos para "*ser todos uno*"

En el barrio histórico la pertenencia a Flor de Maroñas se vive con orgullo y se identifican elementos de un sentido de comunidad y apego al lugar:se reside desde hace mucho tiempo, se conocen y se ayudan, son *"serviciales",* tienen una historia "*maravillosa"* ligada a sus orígenes de inmigrantes que se mezcla con la historia familiar (historia compartida), se puede estar tranquilo (seguridad emocional), se está adaptado y si se dejara, se extrañaría (apego al lugar). Es un lugar donde una se siente *"contenta de estar"*:

> *...esto es un barrio, sigue siendo un barrio de los de antes…uno sale a la calle y te pasa algo, enseguida un vecino corre; conversás con uno, conversás con otro…yo tengo compañeras de trabajo que no conocen al vecino de enfrente...Es horrible; yo me conozco todos mis vecinos, los del costado, los de abajo, los de arriba…(EGMFM)*
> *Y cuando nos mudamos yo me acostumbré tanto al barrio; me casé y me fui unos años del barrio...pero siempre venía a visitar a mis padres... Mi esposo que es del Cerro dice que se acostumbró tanto al barrio, que si se tuviera que ir ahora al Cerro extrañaría muchísimo, se siente bien, se siente tranquilo, se acostumbró mucho a acá...Yo me siento contenta de estar. Cuando estuve en el Cerro yo extrañé…mi barrio era éste (EGMFM)*

Se resiste cierta estigmatización hacia la zona mediante la afirmación de su pertenencia: *"Siiii! Con mucho orgullo, yo no lo niego"(EGMFM)*, dicen, mostrando que ocultar donde se vive podría ser una alternativa que no se elije. El apego al barrio se expresa en quienes fueron parte de la construcción de sus espacios comunes que identifican a sus habitantes ya que fueron producto de las relaciones de colaboración entre ellosy donde sus familias estuvieron involucradas:

> *A mi me gustó esta que dice, "la plaza nos identifica, la policlínica y el teatro..." [en referencia a la cita que se presenta en la instancia de socialización] Yo al teatro lo conozco desde niña, cuando se hizo, mi padre vino a ayudar a hacerlo... (SCAPT)*

Pero además de estos sentimientos, como vimos antes, se expresa la sensación de pérdida del *"barrio industrial"* (espacio simbólico urbano) y del pasaje a un barrio que no tiene fábricas y que por tanto es un barrio *"carente"*. Este declive identitario convive con el reconocimiento, propio y de otros,alas acciones colectivas y a la calidad de los servicios, lo que, si bien no tiene el peso simbólico del barrio que ya no es, aporta a mantener procesos identitarios positivos:

> *...ahora vino un vecino nuevo...se asombró de ver lo que pasó el domingo en la plaza, y dice qué bueno que acá la gente trabaja para el barrio...Está contento con el CAIF cómo los atienden, cómo los cuidan...(SCAPT)*

Esto quiere decir que si bien las transformaciones territoriales que con especial intensidad experimentó esta parte de Flor de Maroñas trastocaron la identidad barrial (del *"barrio industrial"* a un barrio *"que no tiene nada"*,*"carente"*), se sostiene un orgullo por pertenecer a dicho barrio, apoyado en las huellas históricas que posibilitaron la conformación de una identidad positiva(el *"barrio de inmigrantes"*, el *"barrio industrial"*, el barrio que formó famosos futbolistas), en la imagen de un*"barrio barrio"*, de un barrio *"como los de antes",* y en la valoración y reconocimiento de las acciones colectivas del presente. Esto quiere decir que las transformaciones no borraron esta historia, sino que por el contrario la realzaron otorgando insumos para la construcción de una identidad social urbana y barrial que, aunque puesta en cuestión, logra articularse en una continuidad histórico-espacial a través de rasgos que permanecen y que se actualizan en las prácticas del presente. Esto significa, siguiendo a Tuan (1979) que el sentido de lugar, en este caso, no depende exclusivamente de los recuerdos del pasado ni queda ligado mórbidamente a la nostalgia.

Los *nosotros* que se enuncian desde este espacio residencial tienen una referencia espacial y coincide con el barrio al que dicen que pertenecen, incluyendo la ambivalencia en sus límites: un *nosotros* de quienes compartieron la historia y las transformaciones del barrio;un *nosotros* que está siendo a través de la narración de esa historia (Salazar, 2011) y de los significados otorgados a los procesos participativos actuales;un *nosotros* amplio, de quienes comparten los mismos problemas: "*Los problemas los tenemos todos, puede ser que a alguno le haga más daño y sea más problema que para otro, pero los tenemos todos, tanto de aquí arriba como de allá abajo (EGMFM)* Se trata de un *nosotros* amplio y abierto que si

bien produce cierta alteridad negativizada, también contiene la posibilidad de reflexionar y criticar la resistencia a aceptar lo nuevo y diferente.

Por su parte, las/os entrevistadas/os del barrio "Zitarrosa" expresan su pertenencia a él vinculada a una lógica barrial donde operan la proximidad y la identificación con las/os iguales. El barrio es el que se conforma entre las cooperativas. Es el más grande de la federación lo que lo constituye en caso modelo y digno de estudio, reafirmando una identidad positiva: *"Estamos bregando para crear una pertenencia, para sentar un precedente de decir 'creamos un barrio'...me dijeron en FUCVAM que somos el barrio más grande…Y al tener una comisión barrial nos han agarrado de conejillos de indias..." (SBZ).*

En un acto de reafirmación de esa identidad, como si ella pudiera ponerse en cuestión, se expresa que se puede querer pertenecer al barrio cooperativo como se puede querer pertenecer al barrio Pocitos, es decir, es algo que se valora y que otorga distinción: "*Yo quiero decir que no es tan malo pertenecer al barrio Alfredo Zitarrosa, así como hay gente que se regodea y dice, yo vivo en Pocitos, es lo mismo...hay determinados lugares que uno quiere decir que pertenece"(SBZ)*

El apego es a este barrio en particular ("*Soy fanática del barrio cooperativo Alfredo Zitarrosa, soy cerrada en ese sentido, el barrio es este, lo amo"*, se expresa*)* y al sistema cooperativo más allá del espacio de la ciudad en el que aquel está emplazado. El emblema cooperativista se constituye en espacio simbólico urbano con peso identitario. Como antes vimos, el sentido de pertenencia en este caso, no se construye en relación a Flor de Maroñas sino al barrio cooperativo. Es que el emblema identitario cooperativista es superior al lugar simbólico de Flor de Maroñas ya que en algún sentido este último contiene el riesgo del estigma y de la segregación en la ciudad. Más que una historia compartida en Flor de Maroñas (aunque la mayoría haya tenido algún contacto previo con el barrio), están construyendo la historia de Flor de Maroñas en el presente, dada la relevancia de las trasformaciones que produjo su llegada y la marca positiva que ellas le otorgan.

Se perciben como *"gente trabajadora"* solidaria, parecida a *"una familia extendida",* que logran organizarse para resolver los problemas del barrio, con buenos resultados, tanto que si no fuera por ellos las cosas no se lograrían: *"...es un modelo de organización, nos organizamos y salieron las calles...Todo es por las cooperativas, por el movimiento que*

*hacen las cooperativas"(EVBZ),*dicen. Se diferencian de un barrio *"común y silvestre":*

> *Yo creo que hay que rescatar que un barrio común y silvestre, vos vivís en una calle y lo que le pasó al vecino de al lado capaz que ni te enterás; pero en una cooperativa un compañero tiene un problema y vos sabés, tenés un gran porcentaje...que te va a dar una mano…(EVBZ)*

Se identifican todos los componentes de un sentido de comunidad, asimilándose a la comunidad utópica o ideal que se distancia de la comunidad real (Glynn, 1986): comparten intereses (la vivienda) ("*Estamos todos en la misma...estamos luchando por lo mismo...nos sentimos todos agrupados...por un bien común", EVBZ);* pasan por las mismas cosas y comparten las mismas vivencias*("hemos pasado todos por lo mismo...estamos más unidos porque tenemos las mismas vivencias", EVBZ);* comparten una historia que produce empatía e identificación mutua donde cada uno se siente tenido en cuenta (*"hacía un tiempo que estaba separado...me vieron llegar y enseguida se acercaron, eso genera pertenencia en las personas", EVBZ*); los vínculos permanecen a lo largo del tiempo; hay*"una hermandad" (EVBZ),* se conocen entre todas/os; se alegran por lo que le pasa a las/os otras/os (*"nos alegramos que a esa cooperativa le vaya bien", SBZ)*, y se experimenta protección y seguridad emocional: *"la cooperativa saca de donde sea"(EVBZ).* La expectativa de permanencia favorece el sentido de pertenencia y de comunidad.

La organización y funcionamiento se constituyen en modelo de comportamiento en espacios colectivos:"...*es natural que si estamos hablando, levantamos la mano y esperamos nuestro turno y nos dirigimos a la persona con respeto..." (EVBZ),* expresan. Se hace hincapié en las/os niñas/os, que incorporan los valores del cooperativismo construyendo una identidad cooperativista reflejo de la identidad adulta: la solidaridad, el cuidarse, el orden,las formas organizativas y de toma de decisiones,:

> *En nuestra cooperativa nos pidieron asamblea…porque tenían que resolver sus problemas y por eso pedían asamblea. Y ellos tuvieron su tiempo de discusiones, se pelearon, después salieron, lloraron, se pidieron perdón…(risas) …armaron una especie de reglamento.Todo eso lo cranearon entre los más grandecitos –de 7 y 8– y después agarraron a los demás (EVBZ)*

El hecho de que en la historia se marque como hito la entrega de la vivienda muestra el apego a ella y su valor como satisfactor de la necesidad de protección (Max Neef, 1993), pero también porque es el producto material del esfuerzo compartido. Sus límites se pierden en una pertenencia que la trasciende, *"porque mi casa no es acá, mi casa es esto, mi casa es afuera, mi casa es toda la cooperativa"(SBZ),* además de apartarse de la idea de propiedad privada:

...nosotros no somos propietarios, somos usuarios, hacemos uso y goce de la casa...no tengo casa, pero es mi casa, como ser humano necesito sentirme seguro y tener una pertenencia, no pertenencia material, un espacio que me proteja, pero no es mi casa, es mi casa, pero es de la cooperativa, sí tengo un capital, es propiedad colectiva...(SBZ)

La identidad positiva es reforzada desde la mirada de otros (personas que circulan por la zona, choferes de los ómnibus, la escuela, niñas/os del interior del país, FUCVAM). *"Mirá que lindo barrio!"*, dicen. Esto se apoya en el cambio que su llegada significó para la zona en términos de urbanización y de estética: "*Yo estoy en Veracierto; había un hombre que venía todos los fines de semana y estaba encantado de cómo habíamos podido arreglar eso, porque él dice que era todo campo, estaba lleno de ladrones…" (SBZ)*. Es un lugar en el que otros querrían estar *("la gente hasta ahora te pregunta si hay lugar, si venden alguna casa o lo que sea", SBZ)*, que admiran y lo toman como ejemplo. Perciben que la construcción del barrio cooperativo también ha aportado a la ciudad, constituyéndose en un patrimonio a mostrar:

El Día del Patrimonio nosotros organizamos una actividad con niños que venían del interior...Uno de los chiquilines le decía a la maestra: "Yo le voy a decir a mi padre lo que hacen los padres de Montevideo"...(EVBZ)

No obstante, también se transmite la idea de que las *"unidades"* que se forman durante la obra se debilitan cuando se accede a la vivienda. La diversidad en el involucramiento y en el compromiso se vive como obstáculo, como *"falla",* mostrando las dificultades para integrar las transformaciones dentro del propio sistema cooperativo. Si bien esto pone en cuestión el sentido que cada integrante otorga al cooperativismo (¿se participa por convicción o por obligación o porque materialmente es instrumental para avanzar en la obra?), en quienes tienen una participación activa el sentido de pertenencia permanece, dando cuenta de su relación con los procesos participativos. La identificación con el movimiento cooperativo no es homogénea ya que para algunos la pertenencia es más normativa que sentida, operando formas de control mutuo: "*...en realidad hay una comunidad que te observa y te dice, vos no podés hacer lo que querés"(SBZ)*

Que ahora estamos en la lona en ese sentido, porque la verdad estamos fallando como barrio...
-Nosotros el problema grande que tenemos es el de la integración, nos cuesta mucho, después que terminamos la obra y se entregaron las llaves, nos metemos adentro de la casa y no podemos salir...
-Los que tienen la casa pronta tienen que ayudar a los que venimos de atrás. Pero mucha gente en el camino se olvida de eso...
-De repente no es que no tengan memoria; es que van obligados a las jornadas solidarias cuando las cooperativas están en formación. Si no, no irían (EVBZ)

Sin embargo, a pesar de las diferencias que se señalan a la interna, aquí tiene lugar el mayor grado de un *nosotros* homogeneizado. Se enuncian varios *nosotros* que convergen en la identidad cooperativa y es un *nosotros* que se singulariza en cada integrante que puede o no construir una subjetividad cooperativista, aunque no pueda evitar serlo, un *nosotros* del que no es posible sustraerse, que se impone: *"El tema de conseguir tu casa por el sistema cooperativo implica estar en un lugar donde nunca vas a dejar de ser de la cooperativa"... (EVBZ).* Esto se vincula a la rigurosidad con la que se trata de mantener las normas de funcionamiento hacia su interior (Elías, 1976),en tanto se genera una diversificación difícil de procesar ya que refiere a los principios y soportes del sistema cooperativo.

El hincapié está puesto en lo que se tiene en común, lo que conduce a la idea de cohesión. En un primer momento, los *otros,* las/os no cooperativistas no existen en el relato, son negadas/os. Luego toman conciencia de dicha negación, pero se hace explícita la intención de no traspasar los límites hacia fuera del barrio cooperativo. Conscientes de las contradicciones y de cómo este planteo pueda ser escuchado, emplean el humor:

> *-...quizás también tenemos algo de recelo, que nosotros trabajamos nosotros acá, para acá y no más del límite de lo que es las cooperativas...En lo que me es particular no, no sé, siendo honesto para acá, no saldría a otro barrio...*
> *-Leyendo esta frase me doy cuenta que claro, no se integra a los de fuera de las cooperativas, sí la mirada es dentro de las cooperativas...*
> *-Bueno, no sé si les habremos aportado esto de cómo se construye barrio, o que no queremos a nadie más que no sean cooperativistas, ¿se vio eso? Qué feo, eh! (SBZ)*

Cuando el *otro* tiene lugar y es visto, la reacción es intentar asimilarlos en la *"unidad"* del barrio cooperativo para ser *"todos uno":"Y otro día vino gente del Parque Guaraní por el tema seguridad y nosotros le dijimos que vinieran los martes, que nosotros nos reuníamos y que si querían se podían integrar para ser todos uno..." (SBZ).* Al interior del barrio cooperativo las diferencias no serían relevantes, salvo porque se llaman diferente: "*Si bien no hay diferencias entre las cooperativas, si para identificar de donde son, se nombran, pero cuando se habla del barrio se habla con fuerza del Barrio Zitarrosa, con fuerza"(SBZ).* Esto supone la conformación de un *nosotros* homogéneo e ilusoriamente cohesionado, coincidente con la idea de la fusión de la comunidad tönnesiana (Alvaro, 2015), un sentido idealizado de comunidad en el que prima la armonía y el orden aunque ello se aleje de lo que es la experiencia cotidiana (Wiesenfeld, 1996).

Ahora bien, ¿cómo se explica la diferencia entre estos dos espacios residenciales, entre el barrio histórico y el barrio cooperativo, en lo que refiere a la intensidad del *nosotros-otros*?. En ambos casos hay condiciones de posibilidad para la conformación de identidades sociales espaciales/urbanas positivas: una historia que se construye como *"maravillosa"* en un caso,y una marca identitaria con fuerte peso simbólico, el cooperativismo, en el otro. Sin embargo los grados de homogeneización y de negativización de la alteridad difieren. ¿Podríamos pensar en el peso que tiene la dimensión histórico-espacial en estos procesos?. El barrio histórico representa un lugar pre-existente que se extiende a lo largo de los años, mostrando la partición que genera dicha expansión y los efectos de las transformaciones territoriales, pero también cierta continuidad espacial que involucra la ambivalencia en la integración de la diversidad. El barrio cooperativo en cambio, llega después y lo hace mediante la instalación de una estética y un diseño habitacional que favorece una clara diferenciación del espacio pre-existente. Además arriba a Flor de Maroñas en momentos en que, luego de instalado el modelo neoliberal en los '70-'80 y profundizado en los '90, emerge una fuerte crisis económico-financiera (comienzos de los 2000) que se hace sentir en la urbanización de la ciudad, en las condiciones habitacionales de muchos habitantes que pasan a conformar los barrios populares y en el tejido social que se conforma. En estos contextos, el miedo a "la caída" se intensifica, al igual que las amenazas materiales y simbólicas. Ello, sumado a la fuerza centrífuga del cooperativismo, contribuye a instalar un espacio residencial claramente diferenciado del resto del barrio. "Las fuerzas de apoyo nutren el centro, mientras que las fuerzas amenazantes fortalecen el borde", dice Tuan (1979, p.419).

VIII.2.1.2.2- Obstáculos para los sentidos de pertenencia en espacios residenciales estigmatizados y segregados

En los otros espacios residenciales, los asentamientos, y los conjuntos habitacionales que han devenido estigmatizados y segregados encontramos obstáculos en la construcción de sentidos de pertenencia, junto con fuertes contradicciones y ambivalencias en relación a los espacios que se habita, lo que redunda en identidades sociales espaciales urbanas de signo negativo. En coherencia con otros estudios (Cueto et al, 2016) esto produce importantes

sensaciones de malestar. El siguiente cuadro expone el carácter de los sentidos de pertenencia y del *nosotros* en los espacios residenciales estigmatizados y segregados.

Cuadro 6: Sentidos de pertenencia y configuración de nosotros en los espacios residenciales estigmatizados y segregados

Espacios residenciales estigmatizados y segregados	**Carácter del sentido de pertenencia**		**Carácter del *nosotros***
"Nuestro Sueño"	Obstáculos en la construcción de sentidos de pertenencia Sentidos de pertenencia negativos Resistencia a la estigmatización	-Pertenencia ligada a la historia de conformación. Ruptura de ilusión de unidad -Apego al lugar de residencia previo. Dolor por la mudanza -Apego al lugar de residencia actual. Imposibilidad de dejar el lugar -Imagen estigmatizada que se intenta revertir, negar o resistir: *"La Berlain".*	-*Nosotros* homogéneo diferenciado de *otros* ubicados al interior del colectivo -*Nosotros* perdido y anhelado, sostén de cierta identidad positiva como forma de subsistir en un espacio que no se está en condiciones de dejar
"Las Cabañitas"		-Desilusión por cambios experimentados en las relaciones -Estigma residencial que permanece incambiado, que se justifica, se comprende y se cuestiona: *"un contexto malo"* -Apego a la vivienda en sus distintas etapas (vivienda precaria inicial, "cabañita" y plan "Juntos")	-Conciencia de un *nosotros* estigmatizado -*Nosotros* ilusorio, de unión total, perdido y anhelado
CH "Maroñas"		-Insatisfacción residencial por el barrio que se ilusionó y que no fue -Estigma residencial: *"zona roja"* -Vacío identitario y deseo de no pertenecer -Apego al lugar por la inversión afectiva y material en la vivienda	-El *nosotros* de los adjudicatarios, perdido y anhelado. -*Nosotros* ilusoriamente homogéneo
CH "Parque Guaraní"		-Pertenencia político-partidaria. Desilusión por la pérdida de unidad Identificación mutua puesta en cuestión -Apego al lugar ligado a la historia familiar y a las características del lugar físico	El *nosotros* perdido

En "Nuestro Sueño"se expresa un sentido de pertenencia ligado al orgullo de haber sido parte activa en su conformación e historia. Al mismo tiempo, a través de la denominación *"La Berlain"* el espacio carga con el estigma de "zona roja" lo que es resistido por la y el entrevistada/o, buscando discriminarse: *"Nuestro Sueño es como "una isla" ya que en general no hay problemas"(EVNS-1),* dicen, luego que afirman saber que el lugar no está bien visto: *"Del otro lado de Aurelia Viera se decía que aquí era como Alí Babá, que no entraba nada, ni taxis, ni ambulancias"(EVNS-1).*Conviven los sentidos que otorgan a la historia y que

aportan a una identidad positiva, con una imagen estigmatizada que intentan revertir, negar o resistir. Expresan el dolor que el estigma genera cuando el lugar está cargado de afectos y se construyó un sentido de pertenencia vinculado a la familia:

> *La Berlain tiene mala fama, "cuando dicen que hay malandraje yo defiendo, porque yo crié a mis hijos acá...me duele"... dice una integrante de la pareja."...por pocos nos emparejan a todos"."Está el sentido de pertenencia. Tenemos los hijos acá, toda la familia está acá….Somos una familia muy unida", expresa el otro integrante (EVNS-1)*

Manifiestan el apego al lugar de residencia anterior, la zona histórica de Flor de Maroñas, por la experiencia gratificante transitada allí y los vínculos afectivos generados. Expresan el dolor por el pasaje al asentamiento, trasmitiendo la sensación de no adaptación. No lograr *"asentarse"* puede entenderse como no lograr estabilizarse o como no lograr a acomodarse a vivir en un asentamiento por el rechazo a identificarse con él.

> *Les pregunto en qué lugar sienten que han estado mejor. Él dice que "allá arriba porque fue una época muy linda, eran 15 familias, nos juntábamos, éramos muy unidos, muy amigos"...Y después formaron un equipo de fútbol donde algunos llegaron a jugar en primera división y de ahí quedó una amistad..."Yo no termino de asentarme", dice él, "no me acostumbro, mi lugar es allá arriba, me costó venirme..." (EVNS-1)*

Se reconocen los condicionamientos económicos para no mudarse como otras/os sí lo hacen o como aspira a hacerlo la hija de la pareja: "*También es cierto que hay una cuestión de oportunidades económicas, hay gente que si se pudiera ir a otro lado se iría"... La hija dice que ama el barrio pero que quiere otra cosa, "superarse como persona"(EVNS-1)*

¿Conviven el apego al lugar de residencia actual con el que se expresa en relación a la zona histórica, o sea, con el pasado residencial? ¿O el sentido de pertenencia al asentamiento ligado a una idealización de su origen y conformación que aportan a una identidad positiva es una forma de amortiguar el dolor por dejar el lugar anterior con el que se identifican y pasar a habitar un lugar estigmatizado? Ante la imposibilidad de mudarse, se aferran a una imagen positiva del asentamiento que haga más tolerable la permanencia ante la sensación de "caída" por la mudanza, la imposibilidad de dejar el lugar y el dolor por el estigma que implica vivir en él. Se agrega la existencia de conflictos no tramitados entre vecinos que rompen con la ilusión de unión:

> *...cuando él empezó a comentar la idea [de realizar un encuentro para recuperar la historia de "Nuestro Sueño"] con los vecinos y vecinas, algunos les dijeron que sí que era necesario juntarse pero para hablar de heridas que había dejado la historia del barrio, para que se pudiera hablar de cosas de las que no se ha podido hablar... (EVNS-2)*

El *nosotros* refiere a las/os habitantes del asentamiento que lo construyeron y que permanecen,lo que permite sostener un sentido de pertenencia. Es el *nosotros* de las familias trabajadoras que dejan fuera a quienes no lo son: "*Expresa que la gente que quedó fue la gente trabajadora, sólo quedaron dos personas con antecedentes pero los integraron…(EVNS-1)*". Según expresan, luego de la selección que realizan quienes quedan son gente *"de bien","la mejor gente"*. Intentan asimilar al diferente integrándolo, de lo contrario, se lo expulsa. Se trata de un *nosotros* homogéneo y diferenciado de *otros* ubicados al interior del colectivo, con quienes no desean identificarse.

En "Las Cabañitas" los obstáculos para la construcción o permanencia de un sentido de pertenencia se relaciona con los procesos vinculados a la implementación de la política habitacional:*"terminaste tu casa y no querés más nada"*, expresan; y con la desilusión por los cambios experimentados en las relaciones. La finalización de las viviendas operó construyendo una línea divisoria material y simbólica entre quienes fueron realojados y quienes no, marcando un hito en el proceso: *"cuando nos vinimos para acá ya se terminó todo",* dicen. Algunas expresiones indican el cambio en el estado ánimo: aburrimiento, desgano, algo que *"se apagó"*. Surge la sensación de inseguridad (*"te roban todo"*) y la desconfianza hacia la/el vecina/o *"que te puede clavar un puñal por la espalda":*

> *hay problemas; hay vecinos que se pelean de repente o vienen y discuten con los trabajadores de acá y todas esas cosas…y la gente como que ya se aburrió. Como dicen acá en el Plan Juntos:"Vamos a lucharla todos juntos"; pero vos vas al vecino y se enoja porque no vas a la casa. ¿Y por qué no vas a la casa? Porque de repente ya se desunió eso;…éramos todo uno antes…pero después se fue apagando, apagando (…)(EGMC)*

Se habla de una extensión del barrio "Las Cabañitas" y por otro lado se genera la idea de que se crea un nuevo barrio que *"aún no tiene nombre"* y que adopta el de la acción que lo creó:*"realojo"*: *"Todo lo que siempre fue Cabañitas, lo que pasa que ahora territorialmente se extendió (…) Porque supuestamente este barrio no es Cabañitas, es Realojo. Es todo Cabañitas…"(EGMC)*

La representación de si mismas está mediada por la percepción negativa que saben tienen otras/os sobre quienes viven en asentamientos. Aparece el estigma residencial, el asentamiento es "*palabra mala"*, es un *"contexto malo"*. A pesar del *"trabajo maravilloso"* en referencia al Plan Juntos y a la construcción de sus viviendas y del esfuerzo por salir de ese

lugar cuesta la comunicación porque es difícil moverse ante la mirada de los *otros*:

> *-...Yo sé que para la vecina que vive a una cuadra más allá del asentamiento –o de lo que ellos consideran el asentamiento– todo este trabajo maravilloso que se ha hecho, aún ahora para esa gente es difícil comunicarse con nosotros*
> *E: ¿Esa gente quiénes serían?*
> *- La gente que vive fuera de…que no forma parte de esto; y que no conoce esta dinámica...*
> *- Es como una persona que viene del centro, como que se discrimina al del asentamiento… (EGMC)*

El sentido de pertenencia se obstaculiza por un estigma que permanece incambiado y porque desde algunas residentes se lo comprende y se lo justifica a partir de la propia experiencia y vivencia al llegar al asentamiento. Es interesante, en términos de identidad, la conciencia de la relación entre persona y lugar de residencia que expresa una integrante del grupo: primero desanda su propio prejuicio al darse cuenta que las personas *"son las mismas"* y que las relaciones no cambian vivan donde vivan, y luego constata que para otras/ os ella cambió al variar de residencia, como si dejara de ser la misma persona. Se justifica y se comprende el estigma al tiempo que se lo cuestiona: *"la gente tiene pre conceptos"*, se dice:

> *-Yo tengo que decir sinceramente que cuando mucha gente dice asentamientos, y siente que está diciendo una palabra mala o que está hablando de un contexto malo, yo entiendo lo que dicen… porque el día que yo me vine a vivir acá sentí que se me terminaba. Uno siente que llega al escalafón más bajo; a mí me costó mucho acostumbrarme en mis primeros días…hasta que un día me di cuenta que los vecinos de acá son los mismos que yo veía en la escuela y el jardín con mis gurises, que los gurises que vivían acá eran los mismos que jugaban con los míos, y que yo hacía pop en las escuelas para los chiquilines que vivían acá; y no sabía que vivían acá…entonces un día me di cuenta que en realidad no había cambiado nada, porque mi vida seguía siendo la misma...Yo sentí en ese momento que me trasplantaban a un lugar que no era el mío. Pero también me di cuenta que hay un preconcepto muy importante para las personas que viven en asentamiento...; eso hace más difícil para la gente del asentamiento lograr comunicarse de otro lado, de otras formas, con otras personas.*
> *-Yo lo sentí mucho porque estaba en la Comisión Fomento de la escuela y la Fomento del jardín...No es lo mismo ser la mamá que vive fuera del barrio, que ser la mamá que vive en el asentamiento, es otra cosa hacia el otro. Y vos sos la misma persona con la que salían a vender rifas, sos la misma persona con la que planificabas los profesores de música o de gimnasia, sos exactamente la misma persona; lo único que hizo fue mudarse de lugar, de cambiar su dirección. (EGMC)*

Además de este *nosotros* estigmatizado se destaca un *nosotros* ilusorio de unión total, de unidad, de ser *"uno sólo"*, que se asocia a un pasado y a una igualdad perdida y anhelada: "*..a mí me encantaría unirme con todas las vecinas, ser una sola; tendríamos que ser como antes…"(EGMC)*

En el CH "Maroñas" la insatisfacción residencial producto de su historia de

conformación, junto con los atributos negativos que se le asignan, se constituyen en obstáculos para la construcción de un sentido de pertenencia. Recordemos la sensación de engaño y estafa por parte del Estado, como si les hubieran prometido una identidad, la de *"barrio obrero"* asociado a un barrio ideal, a un *"barrio unido"*, y les otorgaron otra totalmente contraria: el *"cantegril de hormigón"* o el *"asentamiento de material"*, un lugar en el que da vergüenza vivir:

> *-Es como un asentamiento…*
>
> *-Pero si fuera un asentamiento y hubiera gente de trabajo, a mí no me daría vergüenza vivir en un asentamiento…pero acá vivimos horrible…*
>
> *-...y que esa gente fue la que estropeó el barrio [en referencia a las adjudicaciones que se hicieron luego]…ya era el barrio de gente obrera, gente unida…*
>
> *-Que ellos nos prometieron una cosa que no cumplieron es cierto; a nosotros nos prometieron un barrio de trabajadores, de gente honesta y trabajadores…y no fue así.(EGMLC)*

A ello se agrega el estigma de "zona roja" que se construye desde fuera por parte de taxis, comercios, y vecinas/os de la zona. Expresan: *"somos zona roja...estamos en zona roja"*, mostrando cómo la dimensión espacial pasa a formar parte del ser, donde el atributo adjudicado a una zona, a un espacio, pasa a ser cualidad de las personas:

> *-La prueba está que venís en un taxi y te dicen:"Discúlpeme señora, yo acá la bajo, yo hasta allá no voy"… Al principio entraban los taxis; incluso entraba el pizzero...Pero llegó un momento que ni el taxi, ni el gas, ni el pizzero entraban porque les robaban a los muchachos la moto (EGMLC)*
> *- Yo he conocido mucha gente cuando teníamos que ir a tomar el ómnibus a Veracierto, he conocido mucha gente en el camino...después la amistad y el conocimiento se fue alejando por lo que pasa acá, porque nos nuclean a todos por igual. Una vez yo venía conversando con una señora y dijo: "Ah, ahí es donde viven todas prostitutas y ladrones"...(EGMLC)*

Se culpabilizan a sí mismas por no haber podido superar sus problemas. Tienden a no reconocer sus propios logros adjudicándolos a otras/os, como por ej. la policlínica: "*Hemos tenido muy buenos profesionales y que han luchado por la Policlínica del Complejo",* dice una participante, y otra responde*: "No, éramos un grupo de mujeres que trabajábamos ahí" (EGMLC).* Ligado a ello suponen que no cumplieron con nuestra expectativa en la entrevista: *"Seguramente ustedes esperaban otra cosa..."(EGMLC).* Es como si la identidad negativa, ligada al lugar en el que residen se extendiera hacia la estima de sus habitantes y se difuminara hacia otros aspectos:

A ello se agrega una sensación de falta de interés colectivo por el complejo habitacional

y el descreimiento hacia los actores políticos por el engaño y por la falta de respaldo: "...*no nos juntamos, no nos identificamos. No hay nada que en sí podamos decir que los vecinos nos sentimos apoyados…"(EGMLC).* Se presenta una suerte de vacío identitario y un deseo de no permanecer: "*Si ustedes tuvieran que presentar el barrio ¿qué dirían?, se les pregunta, y responden: "Nada…Si a mí me dan una vivienda en otro barrio me voy…" (EGMLC)*

El sufrimiento vinculado al espacio residencial convive con expresiones de apego al lugar y de resistencia a dejarlo lo que se vincula con la inversión material y afectiva realizada en la casa: "*A mí me gusta el barrio, yo estoy contenta, y más con la casita que le fui poniendo cosas. Pero me gustaría que los demás vecinos también estuvieran bien…" (EGMLC)*

El *nosotros* que se configura es el de los habitantes originales para quienes habrían estado destinadas las viviendas, el de *"los adjudicatarios",*de los que han pagado por sus viviendas: "...*nosotros pagamos durante cinco años 2 UR"(EGMLC),* pero sin embargo,no parece sostener un sentido de pertenencia que aporte a una identidad positiva. Esta posibilidad fue abortada luego de un vínculo inicial que se habría empezado a construir previo a habitar las viviendas o inmediatamente: *"...empezamos una relación bárbara entre todos los vecinos inclusive" (EGMLC).* Es un *nosotros* anhelado y perdido.

Por último, otro espacio residencial en el que el sentido de pertenencia se ve obstaculizado es el CH "Parque Guaraní". Para la entrevistada, la militancia política y la pertenencia político-ideológica es la que transmite con mayor intensidad afectiva ligada al contexto histórico:*"...como que el Parque se unió por política cuando se empezó a unir, se unió por un comité de base. Tuvo que ver también con un momento político del país…"(EVPG)* Esta militancia le permite formar amistades y lazos afectivos significativos: "*Yo de ahí formé muchas amistades; yo acá tengo seis amigos amigos, acá adentro..."(EVPG).*

Sin embargo, algunas diferencias con quienes antes se había construido algo en común, ponen en cuestión el sentido de pertenencia y la identificación mutua. Las actitudes discriminatorias, prejuiciosas e insensibles ante quienes están en situación de desventaja, tienen un efecto de desilusión y cuestionan la unidad construida previamente. Esas reacciones generan vergüenza y dolor como manifestación del rechazo a quedar identificada con otras/os

similares en aspectos que no comparte:

> *...[en referencia a un grupo de familias que estaban ocupando un terreno frente al CH y que fueron desalojadas] porque decir así, limpia y llanamente "son todos unos chorros" no podemos decirlo. Primero por lo que somos acá, por la gente que vive acá; y segundo porque somos seres humanos, no todos los asentamientos son chorros...si nosotros pretendemos algo, darles una mano, no los echamos…Para mí eso es vergonzoso...porque duele...a mí me duele sí, me duele que hayan firmado [solicitando el desalojo] en contra de esa gente...(EVPG)*

Esto redunda en una relación ambivalente y contradictoria con el entorno inmediato expresando el deseo de irse y al mismo tiempo el apego al lugar vinculadoa la historia de su familia en él y a las características del lugar físico:

> *...yo hay veces le digo a mi marido: "Me quiero ir de este barrio, no puedo ver la gente así tan metida para adentro"; pero no me voy, "algo voy a lograr", siempre digo, esta paz que hay ahora no la encontrás en todos los barrios. Yo me levanto de mañana a las seis y tomo mate con mis plantas, estoy armando una quinta (...)Yo crié acá a mis tres hijos, mis hijos eran felices acá porque vivían, podían jugar en la calle...mi hijo chico quiere vivir acá porque de hecho él nació acá… entonces claro, ellos sienten mucho la pertenencia al barrio...(EVPG)*

A pesar del sentido de pertenencia respecto a Flor de Maroñas, el *nosotros* no refiere a él, sino al complejo que habita y a la pertenencia político-partidaria con anclaje territorial,un *nosotros* que se enuncia con fuerza, pero donde, al momento de la entrevista, prima la ruptura de la ilusión de unidad: "*...el Parque no está unido ahora..."(EVPG)*

Como podemos observar en estos espacios residenciales, a pesar de la existencia de ciertas condiciones de posibilidad que se instalan para configurar sentidos de pertenencia, ligadas a una historia compartida pero perdida o a una historia anhelada que no pudo ser, el peso del estigma en el barrio y en la ciudad y el mantenimiento de las mismas condiciones materiales durante años que hacen que ese lugar simbólico no logre transformarse, son decisivos en la resistencia o en las contradicciones a identificarse con el lugar de residencia. Siguiendo a Brodsky (1996)se desarrollan sentidos de comunidad negativos en donde se rechaza la identificación con aquellos *otros* que representan la razón por la que el espacio residencial se vuelve estigmatizado, o bien con quienes hay valores que no se comparten y que testimonian los cambios en las relaciones interpersonales experimentados como desilusión. De modo que la alteridad funciona en estos casos como resistencia a la identificación con aquello que se rechaza pero que desde fuera se construye como similar. Esto conduce a tendencias individuales de afrontamiento y al debilitamiento de lo colectivo.

El *nosotros* no es el *nosotros* que está siendo, es el *nosotros* perdido o el *nosotros* anhelado, el que, presentificado, favorece los procesos de alteridad radical.

No obstante, en todos los casos estos procesos conviven con sentimientos de apego al lugar ligados a la inversión material y afectiva realizada yal desarrollo de la familia en él. Como puede observarse en el Cuadro 6, la vivienda ocupa un lugar relevante en este sentido. Si bien este aspecto no fue indagado en su especificidad, emerge con claridad a partir del procesamiento de los resultados por lo que nos detenemos en él para analizar su relación con los sentidos de pertenencia ligados a los espacios residenciales. Me dedico a esto en el próximo apartado.

VIII.2.1.3- El lugar de la vivienda y su entorno inmediato

En todos los casos, incluso en aquellos en los que el sentido de pertenencia está comprometido, el apego al lugar está ligado a la inversión material y afectiva realizada en la vivienda: desde las casas precarias autoconstruidas en "Las Cabañitas", las realizadas con la colaboración de "Un Techo para mi País" y los cambios habitacionales producidos a partir de la intervención de un programa estatal (todos ellos *"logros maravillosos"*), pasando por una autoconstrucción cuidada en sus detalles en marcos de precariedad material (el *"ranchito"* con moquete, tres dormitorios, cocina y comedor, en "Nuestro Sueño") y por la inversión en su restauración (CH "Maroñas" y "Parque Guaraní"), hasta las que son construidas por ayuda mutua en el marco del sistema cooperativo y que redundan en espacios dignos de habitar. La intensidad de la relación afectiva que los habitantes de "Nuestro Sueño" establecieron con su "*ranchito"* o las de "Las Cabañitas" con su *"cabañita"* es similar a la que tiene lugar en el barrio cooperativo a pesar de encontrarse en las antípodas en términos de calidad constructiva. No es casual que la mayor parte de las emociones positivas expresadas durante el estudio refieran al acceso a la vivienda y que ello se exprese en casi todos los espacios residenciales: *"fue la felicidad"*; *"casi como tener un hijo"*; *"es inolvidable ese día...[en referencia al día de entrega de llaves en las cooperativas]",* se expresó en el barrio cooperativo; *"cuando me hicieron la cabañita yo lloraba de alegría...salís de una pobreza para tener una riqueza"*; *"a lo que yo vivía en lo bajo, subí a lo alto...te sentís con una emoción tremenda",* dijeron en

"Las Cabañitas". Y tampoco es casual que sean de los pocos acontecimientos que se experimentan en términos de "felicidad pública", siguiendo a Sawaia (2004): *"lloré en la inauguración de otras cooperativas",* dando cuenta del producto de un esfuerzo colectivo. "La felicidad ético-política es sentida cuando se sobrepasa la práctica del individualismo y del corporativismo para abrirse a la humanidad" (p.105), expresa la autora.

Ahora bien, aunque la vivienda tiene un papel central en el vínculo afectivo de las personas con sus espacios residenciales en tanto está directamente ligada a la vida familiar, eso no parece ser suficiente para la conformación de sentidos de pertenencia, ya que, como vimos, estos están vinculados a dimensiones histórico-espaciales de los espacios residenciales considerados en términos más amplios, incluyendo pero trascendiendo la casa que se habita. En tanto espacios para el desarrollo de la vida familiar y privada, las viviendas tienen un lugar significativo para sus habitantes con relativa independencia de su calidad. O dicho de otra manera y para evitar desestimar la relevancia de la materialidad habitacional, a pesar de sus deficiencias materiales, en tanto estos espacios residenciales suponen una extensión de la estima de las personas y los grupos, ya que tienden a atribuirse sus cualidades y a conformar su identidad a través de ellos, se los valora positivamente (Valera y Pol, 1998; Vidal y Pol, 2005; Bomfim, 2010).

Pero al mismo tiempo, y en la medida que ellas conforman un espacio residencial mayor cuya producción socio-histórica responde a los procesos de segregación y a las desigualdades sociales que se configuran en la urbanización neoliberal, no pueden sustraerse del lugar simbólico de esos espacios en la ciudad y de lo que ello supone en términos de la construcción de una identidad social urbana: *"Cuando mucha gente dice asentamientos... siente que está diciendo una palabra mala o que está hablando de un contexto malo",* dijo una participante de "Las Cabañitas".

Se pone en evidencia así, la relación compleja entre lo material y lo simbólico (Segura, 2013), de modo que la simbolización del espacio en los distintos niveles considerados (en este caso, la vivienda y el espacio residencial más amplio) pueden ser contradictorios. Incluso en referencia a uno de esos niveles, como la casa, puede contener elementos opuestos: en tanto lugar que acoge a la familia y que es producto de esta, tiene un peso afectivo positivo muy fuerte; mientras que, en tanto componente de un espacio residencial mayor estigmatizable, el

tono afectivo puede ser de signo contrario (vergüenza, dolor). Estas contradicciones se relacionan con las pequeñas e invisibles luchas cotidianas de las personas para hacer de sus espacios "unidades vivibles" (Bomfim, 2010). Como veremos, la fuerza por preservar el significado positivo de los lugares como modo de preservarse a sí mismos, es lo que conduce a procesos de alteridad.

VIII.2.2- Producción del espacio residencial y procesos de diferenciación. Desigualdades y dominación. Grietas, resistencias y posibilidades de transformación

En este apartado presento y discuto los resultados en función de cómo se configura la diferencia y cómo es tratada, quienes son las/os que se constituyen en un *otros*, desde quienes y qué atributos se les adjudica. Incluyo cómo los *otros* experimentan la situación y los mecanismos que ponen en práctica para gestionar el sufrimiento y resistir la estigmatización y la segregación.

Los contenidos de la diferencia dan cuenta de los modelos dominantes acerca del *deber ser*, del sujeto "normal", representado por el *nosotros,* que merece estar integrado, y su contracara, el *no-nosotros*, el *otros*,el que no tiene lugar, lo que, como sabemos, es una construcción socio-histórica. Me detengo en este sentido en la figura de *ser pobre* cuyos sentidos son objeto de disputa y en la de *ser trabajador* como emblema identificatorio.

La preocupación por la alteridad me condujo a establecer distinciones teóricas con la diversidad y la desigualdad dando cuenta de distintas formas de concebir y tratar las diferencias. Estas distinciones suponen el reconocimiento de relaciones de poder y dominación, en relación a las cuales se presentan formas de reproducción, resistencia y transformación.

VIII.2.2.1- Expresiones de la alteridad radical

La alteridad radical (Jodelet, 1998) que construye un *otro* radicalmente diferente, un *no-nosotros*, un no-idéntico, es dominante en el discurso de las personas entrevistadas. La

diferencia puede manifestarse en forma más o menos tajante: mediante la enunciación de *lo uno* y *lo otro* como pares antitéticos, o con fronteras algo más porosas, donde la contraposición no es en todos sus términos. Dicha alteridad se conforma hacia fuera del espacio residencial desde el que se habla, hacia dentro del mismo, o en ambas direcciones. Es desde los espacios más consolidados -la zona histórica y el barrio cooperativo "Zitarrosa"- que como vimos han conformado un *nosotros* más o menos homogéneo, con historias y futuros compartidos, que el *otro* es colocado fuera. En cambio, en el caso de espacios residenciales estigmatizados -como "Nuestro Sueño" y CH "Maroñas"-, que dan cuenta de un *nosotros* anhelado y no logrado o perdido, el *otro* es ubicado dentro de esas configuraciones habitacionales. Cuando se expresa algún tipo de crítica hacia las formas de alteridad negativizada, la relativización de las fronteras conduce a que pueda haber un *otro* tanto dentro como fuera de los espacios residenciales propios, como en "Las Cabañitas" y en "Parque Guaraní".

En cuanto a quienes son los *otros* y a los atributos que se les adjudica, se observan ciertas tendencias según el carácter de los espacios residenciales. En los más consolidados se suele ubicar a los *otros* en la pobreza, identificando en ellos otras formas de sentir, pensar y actuar que, en ocasiones, se intenta comprender, manifestándose cierta conciencia crítica respecto de las actitudes estigmatizantes y discriminatorias hacia ellos. En cambio, en los espacios estigmatizados o devenidos segregados, predomina la idea de un *otro* vinculado a formas ilegítimas de obtener los ingresos y/o de acceder a la vivienda. Cabe aclarar sin embargo, que también en estos casos se identifica un otro *más pobre* o en desventaja.

Respecto al tratamiento de la diferencia, en la mayoría de los casos hay intentos de integración y asimilación a si mismos, lo que, cuando no se logra, puede terminar en el deseo o en el acto de la expulsión. Como expresamos, en dos casos se formula una crítica a las formas de alteridad radical recurriendo para ello al cuestionamiento de la generalización o del isomorfismo persona-lugar y a la relativización de las fronteras adentro-afuera admitiendo las diferencias en todos los espacios. Respecto a los sectores en situación de mayor desventaja material, junto con algunos juicios negativos vinculados a los estilos de vida, se expresa comprensión, compasión, empatía y reconocimiento, y se despliegan conductas solidarias.

El siguiente cuadro sintetiza lo antes expuesto:

Cuadro 7: Expresiones de alteridades radicales

Espacios residenciales	**Ubicación de los *otros***	**Quienes son los *otros* y sus atributos**	**Tratamiento de la diferencia**
1) Zona histórica	Hacia fuera del espacio residencial	-Los más pobres y desprotegidos -Adolescentes embarazadas -Diferentes pautas de crianza y estilos de vida -Las/os niñas/os del asentamiento -Las/os jóvenes	-Juicios e intentos de comprensión -Compasión -Intentos de integración y asimilación
2)Barrio Cooperativo "Alfredo Zitarrosa"	Hacia fuera del espacio residencial	-Habitantes de un barrio "común y silvestre", "vecinos comunes" con otros códigos y comportamiento -Habitantes de los asentamientos, piensan y actúan "a su manera", con experiencias y valores distintos, "amparados" por el Estado ("viveza criolla")	-Intentos de integración y asimilación -Entre el juicio y el intento de comprensión, conciencia de discriminación
3)"Nuestro Sueño"	Hacia dentro del espacio residencial	-"Malandros", con "antecedentes", responsables de ser vistos como zona "roja" -Los que están en peor situación	-Integración/asimilación o expulsión, "limpieza" -Ayuda y empatía
4) CH "Maroñas"	Hacia dentro del espacio residencial	-Con "antecedentes", que roban a las/os vecinas/os, "no educados", "gente mala", "gente de otras mañas", responsables de ser vistos como "zona roja" -No ahorristas, no adjudicatarios, ocupantes	-Integración/asimilación o expulsión, "limpieza"
5) "Las Cabañitas"	Hacia fuera y hacia dentro del espacio residencial.	Gente "que roba", delincuentes	Rechazo a la generalización
6) CH "Parque Guaraní"	Hacia fuera y hacia dentro del espacio residencial	-Piel negra -Quienes realizan actividades ilícitas,"chorros", "ladrones" -Ocupantes -El que está en situación de desventaja, que tiene distintas pautas de vida	-Crítica y resistencia a la discriminación -Relativización de las fronteras adentro-afuera -Desestigmatización -Ayuda, sensibilidad por el *otro,* reconocimiento

Profundizando en cómo se evidenció la alteridad radical en los distintos espacios residenciales, en los dos sub-apartados siguientes me detengo en sus contenidos y en el tratamiento de las diferencias que se deriva de ellos.

VIII.2.2.1.1- El *otro* de la pobreza. Disputas de sentidos y tendencias a la asimilación

Desde el barrio histórico se construye un *otro* hacia fuera que son los sectores más pobres, como las mujeres que se embarazan a temprana edad y que no están escolarizadas. Se instala un eje de diferenciación nosotros/otros ligado a las pautas de crianza y a los estilos de vida, los que, si bien se intentan comprender, también se juzgan: "*...los gurises que tienen 14 años están con sus parejitas, viven con chiquitas de 13 años…muy temprano la vida…Sí, hay mucha población joven, joven….y las madres los dejan, es como que se va repitiendo la historia. ¿Puede ser eso?..."(EGMFM).*

Para el grupo de apoyo a la comisión de fomento de esta zona, los *otros* son las/os niños del asentamiento, en relación a las/os que, se dice, se tiene una responsabilidad como adulta/o respecto al mundo que se les deja. La acción de inclusión hacia ellas/oses una acción de asimilación desde el poder que otorga la centralidad en el barrio: llegarles, salir a buscarlas/os para sacarlas/os del mundo en el que están y disminuir la distancia entre *ellos* y *nosotros*. Este movimiento supone una relación desigual, geográfica("las/os de arriba" deben incluir a "las/os de abajo") y generacional (las/os adultos a los niños):

> *...sabiendo la forma de llegar por ejemplo a los niños de los asentamientos, como que si no los incluís y no les das algo para incluirlos, ellos siguen en ese mundo ahí y van a seguir... y a veces los culpables somos nosotros, ¿no? Los que estamos de este lado, por decirlo de alguna forma,...tratar de integrar a los niños, porque son el futuro, yo tengo hijos, yo tengo nietos, y bueno es el mundo que le vamos a dejar a ellos...(SCAPT)*

También se hace referencia a un *otro* desprotegido, que vive en la calle y que parece estar integrado, aunque genera temor. No es *"malo"*, ayuda, pero es *"pobrecito",* se dice, evidenciando una actitud compasiva:

> *-Los otros días que vinimos acá al grupo, te acuerdas que yo te dije que miré por el portón y había uno durmiendo. Al otro día fue, golpeó las manos y gritó "Abuela, abuela". Me pegué el susto cuando vi que era él...*
> *-Pero no es una persona mala; él te ayuda. El otro día yo estaba cortando el pasto, vino y me ayudó a tirar el pasto…*
> *-Él se busca la voluntad…pero está siempre sucio pobrecito…no tiene donde vivir…entonces tira cosas acá, donde es la boletería….*
> *-En la placita se muere de frío…*
> *-Más vale que se quede bajo un techo…*
> (EGMFM)

En el caso de "Nuestro Sueño" estos *otros* que están en peor situación que la pareja

entrevistada, ponen de manifiesto acciones solidarias y cierta empatía:

> *-[la mujer de la pareja] dice que venía gente que estaba en muy mala situación, que a veces dejaban de comer para darles a ellos…(EVNS-1)*
> *-[ella] dice que le molesta que le estén diciendo qué bien que está un niño porque le dio algo de comida, que no le gusta porque le da vergüenza, que el niño está adelante cuando le hacen ese comentario, que se pregunta cómo se sentirá (EVNS-2)*

En un sentido similar al anterior, para las/os residentes en el barrio cooperativo, el *otro* también está localizado en el asentamiento. Es alguien que actúa distinto, piensa distinto y valora las cosas de forma distinta, vive *"a su manera"*. Experimentan realidades en relación a las que se establece más o menos distancia: perciben que no se las puede entender porque son realidades diferentes, o plantean que la distancia no es tal, ya que en la propia experiencia se vivieron momentos de precariedad material, o habiendo compartido esa experiencia, se ubican las distintas condiciones para enfrentarla: "*[yo]tenía un sostén del cual yo me quedaba sin una cosa tenía la otra, estaba amparada en un marco...ellos no tienen nada..."*. Se trata de un *otros* que se juzga por recibir colaboración del Estado o de otros sectores, y por abusar de ello, según se les atribuye (la *"viveza criolla"*). Las/os habitantes del asentamiento son un *otro* distinto aunque sus casas puedan presentarse con cierto orden y agradables a la vista por su diseño, como en las cooperativas. A partir de una configuración residencial, se clasifica a sus residentes y se generalizan atributos que suelen adjudicarse a las/os pobres en nuestra sociedad. La alusión al humorista argentino Diego Capusotto permite ironizar, quizás para enfrentar la incomodidad que produce la conciencia de discriminación. Las/os cooperativistas encarnan los prejuicios sociales dominantes a pesar de los principios que sustentan como organización, y se debaten entre juzgar y comprender:

> *A mi me llamó la atención la foto, las casitas todas pintaditas de colores [refiere a la zona de realojo de "Las Cabañitas"], me da la impresión, no sé donde es, pero no es cooperativa, son casitas de emergencia, son de material, me llama la atención que estén de colores...estábamos conversando antes que ustedes llegaran, las cabezas, y las maneras de actuar y las maneras de pensar de la gente de los asentamientos...Estas casitas están pintadas de colores y a ellos les da sentido de pertenencia, de unidad, de unión si se quiere decir, un barrio, que le da un toque. Son de emergencia pero sin embargo están pintadas de colores, y tienen cierto orden, y son agradables a la vista. En realidad cuando recién la vi me hizo acordar a Capusotto, porque "si usted quiere colaborar con el pobre regálele y done pintura", y es una de las visiones que tiene la gente y la sociedad, estás colaborando con el pobre ¿desde qué punto? Estás regalando pintura o estás colaborando... yo paso en el auto y no quiero ver el basural, por lo menos las veo pintadas. Hay otro sentido, ¿no? Ahí adentro de estas casitas viven familias que viven otras realidades, que nosotros como no las vivimos, no las entendemos, no la vamos a entender nunca, por eso este debate grande que se arma, ¿no?*

-Yo no creo que no las entendamos, no tuvimos, si bien en mi caso, pasé muchas necesidades pero situación era distinta porque tenía un estudio, una base familiar y otra cultura, otra educación, perdón, tuve la suerte, pero yo pasé necesidades
-Es la viveza, porque necesidades pasamos todos, y realidades complejas tuvimos todos, nosotros vivíamos en una casa que se llovía
-Y el Estado los va amparando
Y tampoco es hablar por hablar, podés ver de afuera una cosa, y capaz que si trabajás más con eso…(SBZ)

La entrevistada del CH "Parque Guaraní" por su parte, pone en juego mecanismos de desestigmatización visualizando aspectos positivos en el *otro,* como la capacidad de organizarse, reconociendo el propio involucramiento en la configuración de las desigualdades, y expresando el dolor por un *nosotros* que incluye un *otros* que se censura y se rechaza:

Yo con todo el mundo que he hablado siempre les digo:"Si van al asentamiento [nombre del asentamiento] pueden hablar con fulano y mengano que son directivos de la comisión" "¿Cómo, tienen una comisión?" "Sí, es así y así, está todo reglamentado" (EVPG)

Para esta entrevistada el *otro* es el que se encuentra en una situación económica peor que la propia, el que no tiene, el que no cuenta con redes de sostén, el que está en situación de desventaja, el que tiene otras pautas de comportamiento que se explican por las condiciones materiales de vida, pero que también tiene un saber: "*Sabían mejor que nosotros que salimos a dar la charla [sobre el cólera[…¿entendés?" (EVPG)*. Marca una diferencia entre caridad y acciones de ayuda*,* dada por la motivación de la acción solidaria: si es para satisfacer una necesidad personal o porque *"hay que hacerlo"* desde una postura moral. Busca explicar y comprender, en lugar de juzgar en un marco en el que hay conciencia de la desigualdad:

-...Yo nunca les di, nunca jamás les di nada; yo no hago caridad. Yo agarro como por ejemplo esta familia.. agarré y hablé con los vecinos:"¿Tenés ropa, tenés championes?...Lo hacía bañar acá porque la madre estaba internada, lo llevaba a lo de la tía, conseguí todo…

E:¿Qué diferencia establecés entre esa acción y la caridad?

-Yo creo que es distinto. Yo no lo hago para acostarme y decir: "Ay, qué suerte" Esto hay que hacerlo… y se terminó...Esa sensibilidad por el otro…a mis gurises les decía:"Piensen que ustedes todos tienen una linda camita, pero hay muchos niños que no la tienen, acuérdense". (EVPG)

Como podemos ver entonces, el *otro* de la pobreza en tanto un *otro* no idéntico es el que maneja otros códigos, otras pautas de comportamiento, el que *"piensa distinto"*, el que experimenta una vida cotidiana diferente porque tiene condiciones materiales de existencia diversas. Las dificultades para comprenderlas/os y para relacionarse con ellas/os desde sectores socio-económicos medio-bajos, coinciden con los problemas de comunicación que

las/os propias/os habitantes de los asentamientos manifiestan, tal como analizaremos más adelante.

Se produce una disputa de sentidos respecto a por qué *los otros* de la pobreza son como son, lo que redunda en acciones de distinto tipo. En escenarios de relaciones asimétricas,desde las zonas consolidadas del barrio se despliegan discursos que las/os culpabilizan por su situación de pobreza mediante un mecanismo de asimilación-diferenciación: *"necesidades pasamos todos y realidades complejas tuvimos todos",* se dice, mostrando que sin embargo los caminos adoptados han sido distintos y atribuyendo a quienes experimentan esa situación una *"viveza criolla".*

Al mismo tiempo, existen intentos de generar formas de comprensión, reconociendo las distintas condiciones de partida como por ejemplo en términos de contar o no con recursos de sostén y protección. Mientras que en algunos casos, si bien se menciona a *"el sistema"* como causante de la pobreza, no se alcanza a construir teorías explicativas que la problematicen y que permitan alterar las fronteras *nosotros-otros,* en otros, se despliega un discurso dirigido a desestigmatizar que se apoya en un análisis crítico de la evolución histórica de nuestro país y de la región. En ocasiones, la crítica y autocrítica hacia las actitudes discriminatorias de las/os vecinas/os se acompaña de expresiones de sensibilidad y dolor hacia las conductas de expulsión. Desde esta posición, las/os participantes, generalmente activistas sociales, se reconocen implicadas/os en el problema.

Esta disputa de sentidos se da entre las/os *establecidos* siguiendo los términos de Elías y Scotson (1965), y en menor medida entre las/os *outsiders,* quienes como veremos,despliegan distintos mecanismos para resistir la estigmatización. La propia rigidez de las fronteras que se construyen y la asimetría que se establece generan escasas posibilidades de encuentro y condiciones de posibilidad para que la reflexión y la interacción se despliegue entre *unos* y *otros* y puedan hacerse visibles las desigualdades que involucran pero que también trascienden a los actores sociales en su producción. Dicha visibilidad requiere superar la idea de que la pobreza es un atributo del *otro* de modo de complejizar y politizar la experiencia de la diversidad (Skliar, 2007)

Aunque con cierta debilidad, a veces, el *"otro que está peor",* el que experimenta peores condiciones materiales de existencia, es motivo de acciones solidarias, de cierta empatía y de

comprensión. Se expresa la vergüenza y el rechazo que genera que se haga explícita la ayuda y el agradecimiento, lo que parece relacionarse con las implicancias que tiene, para las/os entrevistadas/os el ser ayudada/o y quedar colocada/o en ese lugar, en términos de dignidad. En algunos casos hay un reconocimiento de la potencia y de las fortalezas de estos sectores, e incluso cierta crítica a las motivaciones de las acciones solidarias que se llevan a cabo, en cuanto a si se realizan para satisfacer necesidades propias o si la mirada está puesta en las necesidades de las/os demás. Es la diferencia entre la comprensión y la piedad, según Arendt (1988, citada por Sawaia, 2004). Mientras la primera consiste en un tipo de sufrimiento que nos vuelca hacia la acción social y adquiere un carácter público con el potencial de colectivización que ello tiene, la segunda encuentra el placer en sí misma, "aprisionando al hombre en su propio sentimiento" (Sawaia, 2004, p. 105).

No obstante los esfuerzos de comprensión, la sensibilidad, la crítica y la autocrítica, existe una tendencia a asimilar al *otro* al *sí mismo,* es decir a normalizarlo. Salvando las distancias con las formas de alteridad radical en donde la tendencia es a expulsarla/o, incluso aunque no existan componentes de discriminación, se corre el riesgo de instalar relaciones de dominación. Se pone de manifiesto la dificultad para la construcción de relaciones no jerárquicas, donde el *otro* no sólo sea admitido en *su* realidad sino además concebido como portador de un proyecto propio que trascienda la construcción que desde el yo o el *nosotros* se haga de él, sin que ello implique un discurso de tolerancia que niegue las desigualdades constitutivas de la sociedad capitalista (Duschatzky y Skliar, 2000; Skliar, 2007).

Vale la pena puntualizar aquí el papel que tanto desde los espacios residenciales consolidados como desde los que contienen la subalternidad, otorgan a la comunicación en el tratamiento de la diferencia, aunque sea para poner en evidencia los obstáculos en ese nivel. Son interesantes las alusiones al esfuerzo que supone relacionarse con *otros* diferentes desde las zonas consolidadas, lo que coincide con las dificultades de comunicación que se mencionan desde los asentamientos en referencia a cómo se cree que éstos son percibidos desde fuera: *"para esa gente es difícil comunicarse con nosotros",*y a los pre conceptos que existen hacia esos espacios residenciales que "*hacen más difícil para la gente del asentamiento lograr comunicarse de otro lado, de otras formas, con otras personas",* como expresó el grupo de mujeres de "Las Cabañitas". Los esfuerzos, la *"lucha",* puestos al

servicio del reconocimiento por parte de estas pobladoras, son enormes. Las siguientes palabras no nos dejan de impactar:

> *yo no puedo dejar de pensar que la gente siente que todo lo que llega es como un trabajo perdido…es una sensación rara…es como si fuera manteca en hocico de chancho por decirlo de una manera gráfica, que siempre estamos tratando de luchar para probar que somos personas, que siempre estamos tratando de luchar para probar que podemos organizarnos, que siempre estamos tratando de luchar para que la gente nos entienda, que siempre estamos tratando de luchar para que nos escuchen…y siempre seguimos en la misma historia…y siempre tenemos que seguir en el mismo camino…y siempre tenemos que estar pendientes que nos acepten los otros y lograr ingresar a determinado lugar…y todo ese tipo de cosas...(EGMC)*

Los obstáculos para la comunicación se presentan desde ambos términos del vínculo. Es que relacionarse con un *otro* diferente supone energías especiales, *"el desgaste es muchísimo"(BZ)*, se expresa. Todo conduce a relacionarnos y a estar próximos con los semejantes (Abramo, 2012). Cuando estamos con los que son "*como nosotros"*no es necesario cuestionarnos, no hay interpelación, estamos todos de acuerdo, aunque ese acuerdo sea ilusorio. La asimilación con otros es un lugar de comodidad y de protección. Como dice Percia (2017)mirando a los demás se evita mirar la propia vida, "...mirar escenografías en un semejante ofrece pequeños descansos" (p.107). En cambio la diferencia es el lugar de la duda, de la incertidumbre, de la confusión. Se presenta un no saber qué y cómo hacer con ella, es algo que incomoda, que no se puede comprender: *"nosotros como no las vivimos, no las entendemos"*, se dice desde el barrio cooperativo en referencia a las realidades que se viven en los asentamientos.

Los escenarios de comunicación micro-ecológica (Dixon et al, 2008) nos permiten jerarquizar el papel del lenguaje y de las prácticas discursivas en los procesos de diferenciación y alterización. Recordemos que las identidades de lugar son formadas, reproducidas y modificadas a través del habla que se despliega en la interrelación entre las personas y de las prácticas colectivas discursivas que tienen lugar en los espacios físicos (Dixon y Durrheim, 2000). A través de las prácticas lingüísticas localizadas que se realizan sobre la base de criterios normativos de connotación moral, se crean, se disputan y se negocian las descripciones y valoraciones que se realizan de los entornos (Di Masso, Vidal y Pol, 2008; Berroeta et al, 2017) y de los *otros* que los habitan.

VIII.2.2.1.2- El *otro no-trabajador*. El *ser trabajador* como emblema identitario

Las formas más radicales de alterización ubican claras oposiciones *nosotros-otros,* dando cuenta del modelo del *deber ser* que las sustenta. El caso del CH "Maroñas" es paradigmático en este sentido. La entrevista con sus residentes se estructura alrededor de un *nosotros* y de un *otros* como su reverso. El *"barrio de obreros"*, de gente trabajadora, honesta, ahorrista del BHU, sin *"antecedentes"*, que mandan a sus hijos a estudiar, *"gente de bien"*, buenas personas, buenas/os vecinas/os, se contrapone a un *otros*, no ahorristas, con antecedentes y con *"problemas familiares"*, no educadas/os, que roban a sus vecinas/os, *"gente mala"* que habría sido expulsada de su lugar de residencia anterior, *"gente de otras mañas"*. Los *otros* son quienes *"perjudicaron el complejo"*, que *"lo estropearon"*, responsables de que sea visto como *"zona roja"*.Esa línea divisoria entre *nosotros* y *ellos* coincide con la diferencia entre adjudicatarias/os y ocupantes, entre quienes han pagado por su vivienda y por los servicios y quienes no, y que, según dicen, se aprovecharían de las/os vecinas/os más vulnerables para apropiarse de sus casas:

> *...Hay gente que pagó hace 18 años una cuota sola y no pagó más…y sigue viviendo acá; otros hemos pagado todas las cuotas con miles de sacrificios y seguimos viviendo acá…*
> *(EGMLC)*

> *...habían casas que eran para otros jubilados cuando fallecieran estos jubilados, y esa gente se fueron metiendo cuando se morían los jubilados, y luego las vendían y remataban entre ellos…se fueron apoderando...Hoy por hoy habremos 40 adjudicatarios del primer día (...)(EGMLC)*

Transmiten la idea de que se les impuso vivir con gente con la que no querían vivir y emplean la palabra *"contagio"* como riesgo ante la mezcla:

> *-Y nos obligaron a vivir con gente que no queremos vivir…yo no pagué para vivir con gente así…*
> *-Una vez nos dijeron en el Ministerio que nosotros teníamos que adaptarnos a esa gente; yo no me puedo adaptar a esa gente…*
> *-Porque pusieron gente obrera y gente de otras mañas…nosotros no nos vamos a contagiar con esa gente, al contrario…(EGMLC)*

La noción de *"contagio"* conduce a la idea de que el modo de resolver el problema es la expulsión de la gente *"mala"*, seleccionando a la gente *"buena",* dispuesta a "*hacerse responsable"*del pago de la vivienda y de los servicios. En consonancia con la idea de *"contagio"*, surge la de *"limpieza"*:

> *E:¿A ustedes les parece que hay algo que puede unir al barrio?...*
>
> *Seleccionar gente…y que les adjudiquen la casa y que se hagan responsables, que la paguen…es*

empezando por ahí. Y que se responsabilicen de la casa y de las cuentas –de la luz y el agua con el contador a su nombre– ahí ya solos se van a ir, sola se va a hacer la limpieza...(EGMLC)

En un sentido similar, en "Nuestro Sueño" su conformación supuso un proceso de selección que condujo a la integración y asimilación de quienes no cumplían con el perfil requerido o a su expulsión, lo que también se expresa como *"limpieza": "El papel de convivencia limpió, quedaron tres y los integramos, los hicimos sentir importantes, les dimos importancia y se integraron" (EVNS-1)*. El reglamento de convivencia que elaboraron tuvo esa finalidad. Los *otros* son *"los malandros"*, los que *"tienen antecedentes"*, los que justifican la nominación como *"zona roja".* Este código, empleado en la ciudad para designar a una parte de ella a la que se atribuye peligrosidad, se reproduce al interior de un espacio residencial que es objeto de ese estigma: "*La comisión llegó a hacer un plano que está en la comisaría, ubicando lo que sería una zona roja dentro del barrio"(EVNS-1),* expresan.

Tanto en el CH "Maroñas" como en "Nuestro Sueño" la alterización negativizada cumpliría la función, en forma más o menos exitosa, de resistir el estigma del que son objeto, contribuyendo a la construcción de una identidad positiva a partir de la discriminación de un *otro* próximo con el que no se quiere mantener semejanzas. En "Las Cabañitas" sucede algo similar cuando se hace referencia a un *otro* que roba, en relación a lo cual se rechazan las generalizaciones,*"caer en la bolsa",* como forma de resistencia a la asimilación del asentamiento con la delincuencia: "*A veces culpan a los vecinos de acá y no son de este barrio, son vecinos de afuera…y siempre caemos en la bolsa…"(EGMC).*

En el caso del barrio cooperativo, el *otro* es el no cooperativista, el barrio *"común y silvestre",* como por ejemplo las/los habitantes del CH contiguo, de "Parque Guaraní", con quienes la distancia se marca en la forma de comportarse en las reuniones y en los códigos: "*era un caos, y ahí se notó la diferencia porque son ellos y somos nosotros, porque no sabían intervenir, nos pisábamos todo el tiempo..."(SBZ)*. Están "*los vecinos comunes"* y los que no lo son:*"¿Viste que los diferenciás? Los presos comunes" (risas) (SBZ)*. Hay conciencia de esta discriminación pero no se sabe cómo manejarla. Integrarse con otras/os diferentes desgasta, tratar con la diferencia implica esfuerzos. Se establece una relación jerárquica donde se intenta asimilarlos *"para ser todos uno"*:

Nosotros estamos organizados, para nosotros es natural que si estamos hablando, levantamos la

mano y esperamos nuestro turno y nos dirigimos a la persona con respeto, porque nosotros no podemos en una asamblea...decirnos ni una mala palabra, y no hay peleas de manos y un montón de cosas, y estamos habituados a eso, entonces la organización nuestra es natural. Entonces si integramos a otras personas el desgaste es muchísimo (SBZ)

Desde las/os residentes en el caso histórico se configura un *otro* que es un alguien más *"nuevo"* en el barrio, que coincide con las/os jóvenes cuyas pautas de comportamiento difieren con las de las/os viejas/os vecinas/os. A ellas/os se atribuye el descuido de los espacios comunes instalando un eje de diferenciación ligado a lo generacional que también se expresó en el CH "Maroñas":

-"*Una compañera de mi nieta –que se criaron juntos– ahora pasa y no me dice ni buenos días ni buenas tardes; a mí me enseñaron de chica a saludar a los vecinos y a la gente conocida…"(EGMFM);*

-*"Esto es una lástima la plaza esta, es lo que tenemos o lo que tienen ellos mismos para jugar, y la rompen... Era toda enrejada, se están llevando las rejas de a poco, todo así, ¿por qué?..." (SGMFM)*

Finalmente, en el CH "Parque Guaraní" la configuración de un *otro* hacia su interior se presenta desde la crítica y la resistencia que, como ya vimos, la entrevistada manifiesta. También aquí la referencia a un *otro* es a quienes desarrollan actividades ilícitas o con pautas de comportamiento no compartidas. Una forma de crítica a los procesos de alterización negativa es relativizar las fronteras simbólicas entre el *"adentro"* y el *"afuera"* dando cuenta de la diversidad y rompiendo el isomorfismo entre espacio y habitantes. La entrevistada, que critica la conformación de un *otro* y expresa que esos *otros"están en todos lados"*, en el asentamiento, en el propio CH, en el conjunto habitacional contiguo y en barrios ricos de la ciudad:

...El tema es que hay gente en el Parque también que no es buena. Yo el otro día cuando iba, cuando la gente ésta estaba por irse [refiere al desalojo de un predio contiguo]...una mujer venía de afuera y dice: "Ahí, se van los chorros". Para mí era lo último que me tenía que decir ...¿Qué mal te hizo esa gente? Decime qué mal…porque vos estás rodeada de gente acá adentro que es así (...)"Tenés que irte si te molesta, tenés que irte. ¿A dónde te vas? En el mejor edificio de Pocitos hay ladrones…de cuello blanco pero hay (EVPG)

A través de las oposiciones dominantes que se construyen a partir de los atributos que se asignan al *nosotros* y a los *otros*, podemos observar que uno de los ejes de diferenciación entre *nosotros-otros* que se enuncia desde las/os participantes del estudio se vincula a lo que podríamos denominar como emblema identitario de "*gente trabajadora",* asociada a *gente de*

bien", "*gente honesta"*y "*buenas personas".* La diferencia no tolerada, es la que se opone a ese modelo (la "*gente mala",* el "*delincuente", "con antecedentes", "el malandro", "gente con mañas").* Se presentan como diferencias irreconciliables, generando conflictos o llevando a la expulsión, a la *"limpieza"* cuando no pueden ser asimiladas. La identidad del *no trabajador* es la de quienes obtienen los ingresos por medios considerados ilegítimos y también es la del joven, cuyo comportamiento rompe con las pautas de convivencia del barrio tradicional y a quienes se suele acusar de todos los males. Pero también, los *otros* de la identidad trabajadora son los *otros* que mantienen una relación no formalizada con el lugar de residencia: los no adjudicatarios de las viviendas de interés social o quienes que no han pagado por ellas, y las/os residentes en asentamientos. Estos últimos, como vimos, son además los *otros* de la pobreza urbana.

De acuerdo a Perelman (2011) el *ser trabajador* como ideal hegemónico se constituye en "uno de los discursos disciplinadores más poderosos de la modernidad" (p.71) vinculado a la ciudadanía y al imaginario de la igualdad. Este modelo nos habla de los horizontes morales y simbólicos ya que *ser trabajador* supone una forma de ganarse la vida dignamente frente a otras que no lo serían. Se asocia a una serie de actitudes y valores que conducen a formas de reconocimiento y legitimación social. El autor recurre al concepto de *mana* para referirse a cómo el hecho de *ser trabajador* implica conferir dignidad a las personas en forma automática o mágica, otorgando un "halo de sacralidad" a la idea de trabajo. Esto ocurre en contextos en los que la neoliberalización de nuestras sociedades trajo aparejado un "pasaje de la fábrica al barrio", del universo de las/os trabajadoras/es urbanas/os al de las/os pobres urbanos, con lo que ello supone en términos de pérdida de soportes materiales, sociales e identitarios (Svampa, 2005). La acción pública pasa a focalizarse en la figura del pobre "en detrimento de la del trabajador" (Schuttenberg, s/d, en referencia a Merklen, 2005) como fuente identitaria que había conferido un carácter integrador y de colectivización.

Ahora bien, ¿qué sentidos adquiere la cristalización identitatia del *ser trabajador* en nuestro estudio? Como ya vimos, para quienes habitan el barrio histórico, este emblema identitario está ligado al "barrio obrero" que fue, a una vida de vecindario que "tendía a reforzar el microcosmos social que surgía alrededor del trabajo" (Katzman, 2001, p.180) retroalimentándose en prácticas participativas (Katzman, 2001) como las de comisiones de

fomento. Con la desindustrialización se produce una suerte de alterización histórico-social y espacializada: el pasaje del barrio industrial a los asentamientos a cuyos habitantes se atribuye *"otra manera de ser"* ligada a tener o no trabajo, dejando atrás el barrio cohesionado, protector y seguro, unido en una identidad común, homogénea y sin fracturas. En los otros espacios residenciales el *ser trabajador* se vincula a ciertas actitudes y comportamientos más que a un espacio geográfico ligado a esa identidad: saber hablar y manejarse con un lenguaje acorde en una reunión (barrio cooperativo), cumplir con las normas que regulan la convivencia ("Nuestro Sueño"),o ser adjudicatario y pagar por la vivienda (Complejo "Maroñas"), todo lo cual se constituye en las bases para el despliegue de una alterización radical.

El *ser trabajador* se constituye en una identidad vinculada al sujeto deseable y digno de estar integrado socialmente, en una búsqueda de reconocimiento que ponga a salvo a las personas de quedar asimiladas a aquello que rechazan y que se ubicaría del lado de lo no moral. Como dice Zizeck (2003, citado por Bidaseca, 2010), lo insoportable no es la diferencia, sino que pueda suceder que no la haya, sobre todo cuando lo que se rechaza representa una amenaza al mito de la movilidad ascendente (Toolis y Hammack, 2015). Así como el *"barrio obrero"* que se nostalgia no es el barrio combativo, el emblema identitario del *ser trabajador* no sería el de la identidad inscripta en la clase social o en la clase obrera con lo que ello supondría en términos de potencia para la colectivización de sus reclamos y luchas. Se sostiene más bien en un componente moral, en un *deber ser*, despolitizado, que conduce a censurar las conductas y valores orientados en otras direcciones.

Sobre la base del emblema identitario del *ser trabajador* y de la construcción de un *otro,* unas veces *no adjudicatario* u *ocupante*, otras veces *pobre*, otras *joven*, otras *delincuente,* o la combinación de varias de ellas*,* queda en evidencia la funcionalidad política de la construcción ilusoria de un *nosotros* homogéneo y cohesionado y de un *otros* radicalmente distinto, entre los que se levantan rígidas fronteras al interior del barrio. En tanto el *otro* enemigo está entre *nosotros,* se reproducen y se profundizan las desigualdades en los sectores subalternos, mientras se invisibilizan las sustantivas, aquellas que generan y sostienen las lógicas capitalistas, que permanecen intactas e incuestionadas mientras el conflicto de base queda acallado. Si bien el emblema identitario del *ser trabajador* es común

a los distintos espacios residenciales, las posibilidades de obtener un reconocimiento en tanto tales son desiguales al interior del propio barrio y de la ciudad en su conjunto. Quienes ocupan los espacios más consolidados cuentan con más recursos de poder no sólo para legitimarse a sí mismos sino también para legitimar a *otros* (Elías, 1964), lo que se constituye en la base para mantener relaciones de poder, redes de dominio y de sujeciones que ponen al descubierto los dispositivos biopolíticos que tienen lugar en estos espacios (Fernández, 2009). De este modo, las tensiones entre la identidad del *ser trabajador* y las identidades estigmatizadas, derivan en una lucha entre los "perdedores" del sistema (Svampa, 2000) que se pone de manifiesto a través de los discursos de lugar y de verdaderas "políticas de lugar" (Dixon y Durrheim, 2000)

VIII.2.2.2- Vivencias desde la otredad

¿Cómo experimentan esa situación quienes son ubicados en el lugar de la *otredad* y qué mecanismos emplean para amortiguar el sufrimiento que genera el estigma? Se hace evidente el sufrimiento que genera el estigma territorial en quienes lo experimentan. Las/os participantes lo transmiten a través de la expresión de diversas emociones que permiten analizar la dimensión afectiva involucrada y el papel que aquellas juegan en los procesos de manutención del status quo. Al mismo tiempo, se ponen de manifiesto las distintas formas de gestionarlos. Algunas de ellas también contribuyen a reproducir las desigualdades o al menos no las cuestionan, mientras que otras incluyen la problematización y la crítica a una serie de naturalizaciones que contribuyen a dicha reproducción, abriendo la posibilidad de transformación. El siguiente cuadro sintetiza estos aspectos. Enseguida los desarrollo y los discuto:

Cuadro 8. Vivencias desde la otredad

Espacio residencial	**Expresión de emociones**	**Mecanismos para amortiguar el sufrimiento**
"Nuestro Sueño"	-Dolor vinculado a la trayectoria residencial dentro del barrio -Vergüenza por aspectos de la presentación personal	-Resistencia al estigma marcando la diferencia con *otros* con quienes se comparte el espacio residencial -Rechazo a las generalizaciones -Intentos de desestigmatización territorial -Atribución de aspectos negativos y asimilación a otros espacios mejor considerados
CH "Maroñas"	-Sensación de engaño, abandono, soledad, desprotección, bronca,	-Resistencia al estigma marcando la diferencia con *otros* con quienes se comparte el espacio residencial

	desilusión y miedo -Vergüenza y discriminación ligada al lugar de residencia	-Rechazo a las generalizaciones
Las "Cabañitas"	-Sensación de "caída", de llegar "al escalafón más bajo", de "caída de la moral" -Ser "transplantada" a un lugar que no es propio, extrañamiento. -La alegría de "subir"	-Atribución de aspectos negativos y asimilación a otros espacios -Expresión del sufrimiento por "caer en un asentamiento" -Problematización y crítica a los procesos de estigmatización dominantes y al isomorfismo personas-residencia -Visibilización de la desigualdad -Reflexión crítica sobre los límites en el ejercicio de sus derechos

En el caso de "Nuestro Sueño", como vimos antes, la pareja entrevistada alude a la nostalgia por la época en la que vivían en el barrio consolidado y al apego a ese lugar. El no querer recordar que manifiesta la entrevistada expresa el dolor vinculado a esa trayectoria residencial y a las mudanzas impuestas que tuvieron que realizar: "*me cuesta mucho, me mudo y ya está. No es que me de emoción, pero quiero borrar todos los recuerdos" (EVNS-1)* También transmiten la vergüenza relacionada con aspectos de la presentación personal:

> *Uno de los integrantes de la pareja dice que en un momento participó del movimiento de asentamientos, que fue edil... Ante la pregunta de si ahora están participando en algo dice "cuando quedé impresentable me alejé de todo" (en referencia a la falta de piezas dentales). (EVNS-1)*

En el caso del CH "Maroñas" se transmite el estado de ánimo vinculado a vivir en un lugar en el que sienten que se las abandonó desde el gobierno. Pasaron de la alegría por la adjudicación de las viviendas y por las expectativas puestas en el nuevo lugar, al desánimo, a la sensación de soledad y desprotección, además de la bronca y la desilusión. Ponen de manifiesto el miedo ante lo que vivieron como invasión o conquista del espacio. Transmiten la sensación de haber quedado como *"rehenes"* entre la necesidad de vivienda y habitar un lugar que no desean, entre la violencia del estigma, la violencia cotidiana y el miedo: "*Hoy por hoy habremos 40 adjudicatarios del primer día, los demás toda gente que fue introduciéndose a miedo de la gente..."(EGMLC).* Señalan la vergüenza que con frecuencia se asocia a vivir en un asentamiento trasladando ese sentimiento al lugar en el que viven (*"el cantegril de hormigón"*, decían), así como el sentimiento de ser discriminadas: *"Nos discriminan también porque vivimos acá…lo sentís cuando vas en el ómnibus" (EGMLC).* Sin

embargo, junto con la fuerza que tiene la queja, la protesta, el sentirse engañadas, estafadas y defraudadas por las malas prácticas en política habitacional, se naturaliza una suerte de adjudicación de la responsabilidad en sí mismas:

> *(luego de expresar las fallas que tienen las casas y todos los arreglos que tuvieron que hacerles) Es cierto eso, el ser humano es hijo del rigor, porque si le das todo al ser humano éste se echa para atrás. Si a la mayoría de la gente del Complejo el MVOTMA le hubiera dicho: "Nosotros le vamos a dar los materiales pero la casa se la tienen que hacer ustedes", la gente querría más la casita. Desgraciadamente somos hijos del rigor; si a ti te ofrecen todo en la mano como que te echás para atrás, "que otros hagan por mí", si a ti te cuesta un poquito como que valorás todo eso(murmullo grupal) (EGMLC)*

En el caso de "Las Cabañitas", el sufrimiento se expresa en varios sentidos. Por un lado es el sufrimiento que supone llegar a un lugar al que no se quiso ni al que se pensó llegar, que se rechaza, un sentirse "transplantadas" en un lugar que no es el propio, que se vive como ajeno, con un sentimiento de extrañamiento a pesar de conocer y haber vivido en la misma zona y no romper con las relaciones vecinales y de amistad. Es el sufrimiento por llegar a un lugar que materialmente es indigno, que no cuenta con las condiciones mínimas de protección, que *"es horrible",* dicen*;* pero además es el sufrimiento por llegar a un lugar que es estigmatizado por el resto del barrio y de la sociedad. Se transmite con claridad la sensación de caída, de *"bajar"*, de "*caer en el escalafón más bajo"*, una *"caída de la moral"*, de pérdida de dignidad. Pero también la caída que se experimenta como impuesta, no buscada, se atribuye a una prueba que impondría un ser superior: *"Parece que Dios te está martillando para que veas lo que es vivir ahí…"(EGMC)*. Estas sensaciones vinculadas a las condiciones materiales de vivienda, explican la "alegría" y la conformidad, la sensación de "subir" ante mejoras que aún siguen siendo indignas, como las que ofrece "Un Techo para mi País" o no suficientemente satisfactorias, como las que plantea el Plan "Juntos":

> *…Yo vivía en un rancho –y no tengo vergüenza de decirlo porque es verdad– en que tenía que dormir con paraguas a veces, porque las chapas que nosotros conseguimos eran chapas todas agujereadas, no eran chapas nuevas porque las chapas eran caras; ahí hicimos como pudimos el ranchito. Y a nosotros se nos llovía todo. Entonces cuando me hicieron la cabañita yo lloraba de alegría, porque es una emoción fuerte; como dice ella, algo que vos salís de una pobreza para tener una riqueza, porque hoy en día tener una casa es una riqueza. Es lo mismo que yo pienso de mi casa, ahora yo me siento que soy una ricachona porque tengo una casa y siempre soñé tener una casa; entonces por más poquito que me hagan día a día, lo que sea, pero tengo una casa. Yo me siento digna de eso; tendría que tirar manteca para el techo, porque a lo que yo vivía en lo bajo, subí a lo alto. Es como dice ella, te sentís con una emoción tremenda; yo a ella la entiendo, a mí me pasó eso… (EGMC)*

Pero por otro lado, se ponen de manifiesto procesos reflexivos que permiten criticar e interpelar la estigmatización dominante, poniendo en evidencia la desigualdad social. El mecanismo es el de asimilarse a *otros* desde los atributos negativos como si lo primero no fuera suficiente para desembarazarse del estigma:

> *La sociedad está muy equivocada en muchas cosas, porque un asentamiento –vamos a hablar de la realidad– está "lleno de chorros, lleno de drogadictos, lleno de esto y lleno de lo otro…". Y se olvidan que en el Complejo también… ¿vos qué sabés si no está lleno de chorros, drogadictos, esto o lo otro? La sociedad está muy equivocada porque piensa que si uno no tiene los recursos –como tiene mucha gente para hacerse una casa en Carrasco o en Pocitos– y cae en un asentamiento…Yo viví toda la vida en Peñarol –17 años–, nunca dije "voy a caer en un asentamiento"... No porque vivas en un asentamiento estás lleno de cualquier cosa, es mentira, todos somos gente y como en todos lados hay de todo (EGMC)*

Perciben un *"techo"* en las expectativas sociales acerca de lo que los pobres merecerían en materia habitacional. El acceso a una vida digna no pasa sólo por la materialidad sino también por demostrar que se es merecedor de otras cosas, de los mismos derechos que el resto de la sociedad, que se puede llegar a ser un buen ciudadano y que invertir en ellos no es *"trabajo perdido"* o *"manteca en hocico de chancho"*. Es muy interesante el proceso reflexivo y crítico que esbozan, al tiempo que expresan el grado de afectación:

> *Vamos a poner un ejemplo bien claro. Cuando se hace una campaña para Un Techo para mi País desencadena en la sociedad todo un mecanismo...la gente sale a pedir en alcancía, se hacen programas de televisión...los locutores del momento se ponen al servicio de todo eso, los personajes importantes también. Y Un Techo para mi País tiene una repercusión en el resto de la sociedad que es fenomenal, porque logra una recepción y llega a la gente que de repente el Plan Juntos no lo llega…Pero no llega –y esto que voy a decir sé que es algo muy cruel...pero el Plan Juntos no llega igual que Un Techo para mi País simplemente porque está bien que les hagan casitas a la gente que vive en asentamientos, que le solucionen el problema habitacional…cuando en realidad lo que le están dando es una casa de madera que el usuario debe pagar, con una instalación eléctrica mal hecha y que tiene un 80% de posibilidades que termine incendiada, perdiendo lo poco que tiene y perdiendo los pocos habitantes que puede tener en la casa...Lo único que te marca es que la dignidad de quien vive en un asentamiento tiene como techo para el resto de la sociedad una casa de madera, que cuando somos acreedores a un Plan Juntos, que tenemos las mismas posibilidades de construcción que puede tener cualquier otro, la gente no está tan de acuerdo (EGMC)*

Como podemos ver, la segregación y la estigmatización o la amenaza que ellas suponen para quienes residen en barrios populares, generan importantes niveles de sufrimiento y afectación vinculados a los procesos residenciales. Se sostienen en emociones tales como *el desánimo*, *la soledad*, *la desprotección* y *la bronca* ante lo que se vive como un engaño y un abandono por parte del Estado; *la vergüenza* por vivir en un asentamiento o en un rancho, y por aspectos de la presentación personal que denuncian la pobreza; *el dolor* vinculado a la

trayectoria residencial que supone *"caer"* en situaciones materiales indignas y en relación a las que se es objeto de discriminación; la negación de la emoción para no recordar; la inseguridad y el miedo.

Siguiendo a Sawaia (2004) incluir la afectividad en nuestros análisis contribuye a negar la neutralidad de las reflexiones científicas sobre la desigualdad, manteniendo viva la indignación ante ella e incorporando el cuerpo de los sujetos a los análisis económicos y políticos. Implica que afectividad, economía, derechos sociales y poder no son independientes y que es posible realizar un análisis político de la relación entre las emociones, el poder y la dominación. La autora plantea que "las emociones son fenómenos históricos cuyo contenido y cualidad están siempre en construcción. Cada momento histórico prioriza una o más emociones como estrategia de control y coersión social" (p.102). No es suficiente con describirlas, es necesario conocer el motivo que las originan y su direccionalidad para comprender la implicación del sujeto con las situaciones que la/o emocionan.

Podemos abrir dos líneas de comprensión en clave de afectividad, teniendo en cuenta las emociones que fueron expresadas en nuestra investigación, en términos de padecimiento o de pasiones tristes, como las llama Sawaia (2004) tomando a Spinoza. En primer lugar, algunas de ellas, como la *vergüenza*, en tanto sentimiento moral ideologizado (Sawaia, 2004) tiene la función de mantener el orden social excluyente ya que se constituye, según la autora y tomando a Heller (1985), en la contracara de la explotación social. Ella se experimenta individualmente, en el propio cuerpo y tiende a provocar retraimiento y evitación, privatizando el sufrimiento. Mientras las personas carguen individualmente con el sufrimiento de sus situaciones vitales, los procesos sociales que lo producen, quedan invisibilizados. En segundo lugar, el sufrimiento que tiene lugar en las personas como producto de las condiciones materiales de vida, y particularmente, de las residenciales, que derivan en procesos de discriminación y estigmatización, en su cualidad ético-política (2004), permite analizar la exclusión social, ya que dicho sufrimiento es el dolor mediado por las injusticias sociales. Expresa Sawaia (2004):

> ...el sufrimiento ético-político abarca las múltiples afecciones del cuerpo y del alma que mutilan la vida de diferentes formas. Se caracteriza por la manera como soy tratada y trato al otro en la intersubjetividad, cara a cara o anónima, cuya dinámica, contenido y cualidad son determinados por la organización social. Por tanto, el sufrimiento ético-

> político retrata la vivencia cotidiana de las cuestiones sociales dominantes en cada época histórica, especialmente el dolor que surge de la situación social de ser tratado como inferior, subalterno, sin valor, apéndice inútil de la sociedad. Él revela la tonalidad ética de la vivencia cotidiana de la desigualdad social, de la negación impuesta socialmente a las posibilidades de la mayoría, de apropiarse de la producción material, cultural y social de su época, de moverse en el espacio público y de expresar deseo y afecto (pp.104-105)

En todos los espacios segregados se expresa este sufrimiento a través de la conciencia de la desvalorización y de la deslegitimación social vinculadas al lugar y a las condiciones de residencia,puestas de manifiesto en el reclamo de que*"todos somos personas".* Esto reafirma lo que antes planteamos respecto de que, si bien en todos los casos se hace presente el valor afectivo de la vivienda y se generan procesos de apego a ella sea cual sea su calidad constructiva, ello pareciera estar más relacionado con las necesidades fundamentales de sobrevivencia y protección (Max Neef, 1993) y con las implicancias que tiene su pérdida -teniendo en cuenta las situaciones límites que las participantes atravesaron- que con lo que ella otorga en términos de identidad.

Sin embargo, a pesar de asistir a políticas habitacionales fallidas o a su ausencia, se tiende a la responsabilización individual: "*somos hijos del rigor",* se dice, para mostrar la importancia de que las personas se esfuercen por conseguir la vivienda y no que *"se les de las cosas en las manos".* Esto coincide con otros estudios que también encuentran una disputa entre los pobladores por la legitimidad vinculada a las formas de acceso a los bienes y servicios (Toolis y Hammack, 2015; Segura, 2015). Se invisibilizan los procesos macro económicos e históricos que condujeron a obstaculizar e imposibilitar el ejercicio del derecho a la vivienda por parte de quienes carecen de solvencia para acceder a ella a través del mercado como lo prevé la ciudad neoliberal. Pero también se pone en evidencia y se critica que el merecimiento de la vivienda por parte de los sectores más pobres tenga un *"techo"* (que es, paradojalmente, el de "Un Techo para mi País", en referencia a las viviendas que construye la conocida ONG), un "techo" que limita las posibilidades de dignificación de las personas a través de la calidad de las casas a las que acceden. La particularidad es que esta formación subjetiva dominante, si bien se problematiza, no sólo se observa en "la sociedad", entendida desde las participantes del estudio como el afuera del barrio o quienes residen en él fuera de los asentamientos, sino que se reproduce en su interior. Así, las desigualdades

urbanas tienen anclaje también en quienes las sufren. El sentir que *"se pasa de una pobreza para tener una riqueza,* a pesar de la precariedad de la respuesta habitacional, da cuenta de las naturalizaciones en las que dichas desigualdades se sostienen. Incluso, admitiendo el sufrimiento que supone enfrentar las situaciones límites, se atribuyen a la voluntad de un ser superior. Así, la legitimación de la desigualdad da cuenta no solo de su soporte material, sino también simbólico (Godelier,1978, citado por Boivin, Rosato y Arribas, 2004; Reygadas, 2014) y afectivo.

Ahora bien, ¿cuáles son las estrategias que se ponen en juego para amortiguar el sufrimiento?

La alteridad negativizada no es el único mecanismo que se emplea para resistir la segregación o para apaciguar el sufrimiento que genera el estigma. Es recurrente el procedimiento consistente en una asimilación en los atributos negativos con aquellos que inicialmente quedaban despojados de ellos, generando una suerte de generalización que engloba al *nosotros* y al *ellos* en la negatividad: *"Hablamos con los amigos y les decimos que no es tan diferente, allá está bravo ahora" (EVNS-1),* dicen desde "Nuestro Sueño" en referencia al casco histórico. Criticando el isomorfismo entre personas y lugares se dice que *"ladrones"* y *"gente mala""hay en todos lados"*, empleando la metáfora de *"embarrar"* o *"ensuciar"* el espacio residencial. Se construye la idea de que todos los espacios están *"contaminados"* y que es imposible sustraerse de ellos. Se trata de una forma de asimilación con quienes no habitan los asentamientos, aliándose en el discurso de la alteridad y en códigos normativos comunes,tal como lo describe Guber para las personas que habitan las villas (1984, citada por Bouvin, Rosato y Arribas, 2004).Si bien se trata de una operatoria en la que se parte de una crítica a las generalizaciones y a una relación lineal entre personas y espacios, se reafirma una mirada binaria, la de la existencia de los *"buenos"* y los *"malos".* Podríamos decir que los intentos de deconstrucción de las rígidas fronteras entre un *nosotros* y un *otros* a través de estos mecanismos, lejos de derivar en espacios que admitan la diversidad, someten a las personas aún más al riesgo de la abyección, como efecto de otras formas de generalización.

VIII.2.2.3- Formas de resistencia y potencia de transformación

Además de identificar el repertorio de prácticas materiales y simbólicas que las personas despliegan para gestionar el estigma territorial (Wacquant, 2007; Carman, Vieira y Segura, 2013), lo que muestra el papel activo que tienen los sujetos frente a él (Guber, 1984, citada en Bouvin, Roseto y Arribas, 2004), los resultados de la investigación evidencian que también es posible incorporar la crítica, la reflexión y una mirada más amplia que da cuenta de la capacidad de pensarse en sociedad y de analizar el lugar que se ocupa en ella, tanto entre los *establecidos,* como entre quienes se constituyen en los sectores subalternos dentro del propio sector popular. Esto permite ubicar algunas grietas en las tendencias hegemónicas aunque no se transformen en luchas sostenidas con el Estado ni con el capital. Se trata de narrativas de resistencia que impugnan la estigmatización contenida en las narrativas dominantes para afirmar la dignidad de los sectores subalternos (Toolis y Hammack, 2015).Estas no sólo trascienden la mera aceptación de una imagen negativa de si mismos tal como fue constatado por Elías y Scotson (1965), sino también los sucesivos clivajes que se construyen sobre la base de la tendencia a sostener una auto-imagen positiva (Segura, 2011, 2015) como forma de resistencia al estigma. Dan cuenta de procesos que contienen otra potencia de transformación

Los mecanismos son diversos: la historización y contextualización de las dinámicas barriales en procesos nacionales y regionales *("estudiar las causas de por qué se formaron los asentamientos irregulares y el crecimiento demográfico del cinturón de la ciudad es bastante complejo porque fue multicausal… Esto no sucedió sólo acá, en el contexto regional entre el 65 y el 85% de las ciudades, se da mediante el método de los asentamientos irregulares",FS)*; la comprensión y desculpabilización de los *otros* a través de la explicación de su situación por factores que los trascienden (*"algo las llevó a esa situación a ellas…no las obligaron, las llevó algo a esa situación", EVPG)*; la sensibilidad ante las situaciones de sufrimiento y una autoresponsabilización no culpabilizante ("*Esa sensibilidad por el otro…", EVPG)*; la crítica a las tendencias moralizantes (*"Y tampoco es hablar por hablar, podés ver de afuera una cosa, y capaz que si trabajás más con eso…SBZ)*; la autocrítica por las formas de discriminación y el tipo de vínculo que se establece con quienes están en situación más desfavorable; la identificación de las propias contradicciones ("*Leyendo esta frase me doy cuenta que claro, no se integra a los de fuera de las cooperativas, sí la mirada es dentro de*

las cooperativas...", SBZ); la desnaturalización de las fronteras simbólicas ("*todos somos gente...", EGMC)*; la problematización de los mecanismos sociales que sostienen la desigualdad y un análisis crítico de la estigmatización que se experimenta, como se expresa en "Las Cabañitas". Así, se crean las condiciones para construir "espacios de posibilidad" donde las distancias y las fronteras construidas son interpeladas. Hace falta profundizar en estos aspectos para que además ellas puedan ser desmontadas (Houston et al., 2005, citados por Dixon et al, 2008).

Como dice Savransky (2012) al tiempo que el sujeto produce las formaciones espaciales a través de prácticas normatizadas que repite y de las significaciones culturales que encarna, también lo hace mediante la subversión de las mismas, del ejercicio de tácticas de resistencia a la sujeción normativa, de un rehacer la geografía para producir vidas habitables. Más que formas de resistencia organizadas o colectivizadas, en el barrio Flor de Maroñas, asistimos a prácticas cotidianas invisibilizadas, entre ellas las discursivas, que hacen posible la sobrevivencia de las personas en situaciones de vida indignas provocadoras de sufrimiento ético-político (Sawaia, 2004). Así como antes nos preguntamos por las condiciones de posibilidad para resignificar los espacios y con ello las identidades sociales urbanas, lo que implica transformar los "entornos de significación" (León, 2016), podemos interrogarnos por la medida en que los sujetos pueden rearticularse como tales según formaciones subjetivas no abyectas y producir una vida habitable. Los actos de resistencia, aunque en pequeñas escalas, no dejan de ser actos de poder, de modo que junto con la reproducción de las normas está la posibilidad de relacionarse críticamente con ellas y alterar las fijezas simbólicas del mapa (Savransky, 2012).

El análisis crítico que realizan algunas/os participantes que residen en distintos espacios del barrio coincide con quienes han realizado recorridos de militancia social y política que le otorgaron herramientas para dicho análisis. ¿Cómo operan estos discursos en sus propios contextos?, ¿Qué papel cumplen en los intercambios y en los procesos comunicativos con sus propias/os vecinas/os? En algunos casos se generan conflictos y distancias; en otros, se produce una disputa de sentidos que pone al descubierto las contradicciones y la dificultad para manejarlas;y otras veces, se presentan como discursos individuales desde un lugar comunicativo en donde el intercambio con sus pares parece dificultarse. Aunque en general

provocadas por nosotras/os mismas/os, la reflexión crítica se puso de manifiesto en el intercambio con otros, en espacios colectivos, lo que da lugar a cierta potencia de transformación.

VIII.2.2.4- Diferencias y diversidades

Aunque con menos fuerza, al interior de los conjuntos habitacionales se configuran diferencias que no necesariamente se constituyen en alteridades negativizadas, diferencias más o menos tolerables o conciliables que pueden o no generar tensiones y conflictos. En algunos casos logran integrarse en términos de diversidad en relación a un *nosotros* que las contiene o que las incorpora críticamente.

En el barrio histórico, vimos quela posibilidad de unificación como barrio Flor de Maroñas se pone en cuestión al tiempo que se afirma la posibilidad de integrar lo distinto. Por otro lado los *otros* que comparten el mismo espacio residencial son *los nuevos* en varios sentidos: el *nuevo vecino*, el recién llegado, hacia quien prima la desconfianza: "*los que ya están dicen, ¿cómo será? ¿de dónde vendrá? ¿cómo vivirá?"(SCAPT).* O son los *"nuevos"* que quieren integrarse a espacios de participación del que algunos se han apropiado y que se sienten discriminados y rechazados: "*...vos participás de un lugar durante muchos años, y cuando viene alguien nuevo a integrarse, a veces la gente se siente dueña del lugar, porque ha estado muchos años, entonces como que discriminan a la gente nueva..."(FB).* Precisamente, una vecina*"nueva"*evidencia que se siente poco legitimada para intervenir, justificándose en que es *"nueva"*, *"tonta"* y *"rara"*: "*Yo al barrio mucho no lo conozco porque yo soy nueva...no sé me llamó la atención [en relación a la policlínica], me gustó, no sé si soy medio tonta.. pero me gustó..."(SCAPT).* Pero también, como hemos visto,*los nuevos* son los que llegaron después en una dimensión histórica del barrio en su conjunto, en relación a lo cual se producen movimientos de comprensión de los cambios experimentados,buscando no discriminar. La identificación de los *otros* como *los nuevos* en sus distintos sentidos y lo que acontece en relación a ellos en la zona histórica del barrio, da lugar a la posibilidad de la reflexión y la crítica, lo que implica cierta apertura y crea condiciones para un manejo de la diferencia que no se manifieste en términos de alteridad negativizada, sino de diversidad. Por

otra parte, en las/os niñas/os no hay expresiones claras que den cuenta de las diferencias que establecen entre sí según sus procedencias. Expresan compartir en la escuela con niños de otros barrios y dicen que las diferencias refieren a la distancia geográfica y al sexo.

En el barrio cooperativo, a pesar del *nosotros* homogéneo que construyen y la tendencia a negar las diferencias hacia su interior, se observa que, además de los nombres de las cooperativas, hay otros componentes de heterogeneidad: los lugares de procedencia (*"somos todos de barrios diferentes")* y la variación de la integración de las cooperativas a lo largo del tiempo, el *"venir de todas partes del mundo",* las distintas formas de involucramiento o de *"ser cooperativista"*y los distintos grados de identificación con FUCVAM. Esto último, si bien se vive como "*falla",* contiene el cuestionamiento ala tendencia a la asimilación: "*no podemos pedir lo que somos cada uno de nosotros, que todos nos hagamos cooperativistas. Hay una parte que es la corporativa, que no es lo mismo, que es parecido pero no es igual"(EVBZ)*

En "Nuestro Sueño" se reconoce la diversidad dando lugar a un *nosotros* heterogéneo, a partir delas diferencias culturales, religiosas y políticas: "*Dice también que vino gente nueva y que se adaptaron enseguida, diferentes culturas, gente religiosa..."(EVNS-2)* agregando que con una vecina están en *"polos opuestos"*en alusión a las diferencias político-partidarias *(EVNS-2)*, sin que ello se plantee como dificultad. Se ponen de manifiesto así,las diferencias que se toleran y las que no.

Finalmente, en el caso del CH "Maroñas", la aparente homogeneidad del *nosotros de* adjudicatarias/os se pone en cuestión. A pesar de las fronteras rígidas que se construyen vinculadas a la relación con la vivienda, se pone de manifiesto que entre las entrevistadas hay quienes no han pagado las cuotas porque están ubicadas en terreno inundable o porque no pudieron seguir pagando al tener que invertir en el arreglo de la casa. También hay quienes tienen familiares que ocuparon una casa para vivir luego que se murió un residente*"viejito"*. Esto las conduce a flexibilizar las atribuciones a *unos* y *otros:*

> *Yo les digo una cosa: yo no terminé de pagar por el problema, porque vivo allá abajo…En la última senda donde vivimos nosotros, el Ministerio no tendría que haber hecho esas viviendas porque el tema que cada vez que llueve se inunda;...Yo fui al Ministerio y les dije: "No les voy a pagar ni un centésimo más mientras yo vivo en esa situación allá abajo". Y ellos me dieron la razón. Pero lo digo sinceramente, pagué cuotas y no pagué más (EGMLC)*
>
> *...Por ejemplo yo pagué la casa y quedé debiendo dos años, porque yo tenía que poner plata*

para arreglar ventanas, puertas que cambiar, los caños, todo. Entonces si yo soy una persona de bajos recursos, ¿de dónde podía sacar dinero para pagar...(EGMLC)

-mi hija tomó la vivienda que está pegada a mi casa, porque había un viejito jubilado que no tenía familia y murió golpeando la puerta de nosotros porque necesitaba atención, lo llevamos al hospital donde murió, y en sus últimos momentos le dio la llave a mi hija para que pudiera irse ahí. Él sabía que éramos muchos, que tenía muchos hijos yo...(EGMLC)

-Hay gente que no es adjudicataria y es gente de trabajo, y hay gente que es adjudicataria y sigue siendo la misma lacra que cuando vinimos hace 18 años (EGMLC)

Sin embargo, no hay indicios acerca de cómo se procesa esta diferencia hacia el interior del *nosotros* y qué efectos tiene en las relaciones. Es de suponer que si bien permite explicar determinados comportamientos no habilita a contextualizar históricamente lo que sucede en este espacio y a generar procesos de desestigmatización. Probablemente, la puesta de manifiesto de la diversidad no alcance en este caso, para cambiar los mecanismos clasificatorios que se instauran.

Como podemos ver el peso de un abordaje de las diferencias en términos de diversidad es menor que el de la alteridad radical. Más bien se trata de "formas anodinas de des-semejanza" (Jodelet, 1998) No obstante ello, cabe destacar que tiene expresión en los distintos espacios residenciales, lo que, junto con las posiciones críticas en relación a las formas de discriminación y estigmatización, suponen una apertura a un tratamiento no excluyente de la diferencia.

VIII.2.2.5- Espacialización del *nosotros-otros*. Fronteras, puentes, contigüidades y circulación en el espacio barrial

Los sentidos de pertenencia y alteridades tienen marcas en el espacio. Fronteras, puentes y contigüidades son componentes de la producción del espacio residencial que nos permiten profundizar en el carácter de aquellos, enriqueciendo los elementos que los componen, ya sea por su coincidencia o por las contradicciones que se ponen de manifiesto. Luego de exponer los contenidos, las formas de diferenciación y el tratamiento de las diferencias que tienen lugar en Flor de Maroñas, a continuación analizo las fronteras materiales, sociales y simbólicas (Segura, 2006, 2011, 2013, 2015) que operan en el barrio y las relaciones entre ellas. Atenderé las zonas de contigüidad entre los conjuntos habitacionales, coincidentes o no

con dichos límites, ya que refieren a los nexos, a los puentes entre un lado y otro, habilitando distintas formas de circulación. Me interesa tratar estos últimos aspectos en términos de umbrales (Savransky, 2012). Cabe aclarar que las formas de circulación por el barrio no fueron indagadas especialmente. Tomamos al respecto la información que emergió de las entrevistas ya que nos parece que deja planteadas aperturas interesantes para ser profundizadas a futuro.

Algunas fronteras materiales se construyen por parte de los residentes fundamentadas en la sensación de inseguridad y miedo que conduce a formas de cierre de los espacios y a la privatización de su uso. En el CH "Parque Guaraní" se instalaron rejas y portones que limitan el predio colocando un cartel que dice: *"Los juegos aeróbicos y su mantenimiento son de los propietarios del Complejo Habitacional 'Parque Guaraní'"*. Esto ocurrió luego de un episodio de persecución dentro del CH, entre la policía y personas que habrían robado un auto. La entrevistada critica esta decisión señalando la ilusión de que las rejas instalen una distinción entre los *"buenos"*, que estarían adentro, y los *"malos"*, afuera: "*...se creen que cerrando acá no va a entrar nadie. El tema es que hay gente en el Parque también que no es buena" (EVPG).*

Del mismo modo, alude con disconformidad a las formas de cierre de las cooperativas, lo que implica un límite en el uso común de servicios: "*....ellos se encerraron…hubo un almacén: al principio podías ir, entrar, sacar las cosas, comprar; después lo fueron cerrando, te atienden por afuera...(EVPG)* La tendencia al cerramiento de las cooperativas es motivo de rechazo también por parte de otras/os habitantes del barrio y de actores institucionales (*"viven mirando hacia adentro"*, dice una entrevistada; "*se transforman en verdaderos barrios privados porque los cierran con rejas y no sé qué cuánto…",* expresa otro). Les atribuyen la pretensión de un estatus diferente y de superioridad respecto a los demás, lo que se agudiza con la tendencia a colocarse *"de espaldas"* a Flor de Maroñas y mirando hacia el resto de la ciudad. La tendencia al repliegue y las relaciones limitadas a los vecinos más próximos, es asimilado a la dinámica de un edificio: "*Me parece que son muy portón p'adentro, todos rodeados con reja...Me parece que es gente que no se relaciona mucho. Como si vivieras en un edificio…" (EGMFM).*

Vemos entonces, que sobre las fronteras materiales se atribuyen intencionalidades,

valores y formas de habitar, configurando un "adentro" y un "afuera" que se carga de significados desde uno y otro lado del límite. En el barrio "Zitarrosa"la fortaleza del sentido de pertenencia y comunidad entre un *nosotros* homogéneo y un *otro-no cooperativista* negativizado al que antes aludimos, se sostiene a costa del establecimiento de fronteras materiales y simbólicas rígidas en relación al resto del barrio. Sin embargo, en el discurso hay una negación del cierre. Se está abierto pero los *"otros"* no vienen: *"...es abierto, en general los que participan son todos los de las cooperativas, no vienen de otros lados, gente de fuera de las cooperativas, pero siempre se les invita..."(SBZ);* o quienes vienen son los familiares, los que *"son como nosotros": "Los mismos cooperativistas pueden traer familias cuando hacemos actividades para niños y todo eso, estamos abiertos"(SBZ)*; se está de acuerdo en que otros se acerquen a las reuniones de la barrial, pero para ser *"todos uno"*, *"como uno"*. De acuerdo a la discusión que antes expusimos, una flexibilización de esas fronteras podría resultar peligrosa y amenazante, no tanto en términos materiales sino simbólicos e identitarios.

Esto genera relaciones particulares con el CH contiguo, "Parque Guaraní". Desde el barrio cooperativo hacia ese CH se establece una relación de superioridad, ya que aquel parece tener más valor para este último que a la inversa, a partir de los efectos positivos que generó su llegada. Se valora su capacidad de presión para la gestión de los servicios, pero también en términos estéticos, instituyéndose como *establecidos* en términos de Elías (1965) aunque ello no se relaciona con el momento de llegada a la zona. En reacción, desde el CH "Parque Guaraní" se genera un efecto comparativo buscando una asimilación a través del significante *"barrio privado"* como entorno residencial ideal: un lugar cerrado, seguro para la crianza de las/os niñas/os, donde las/os vecinas/os se conocen de años, los servicios son privados y donde el logro de la vivienda también requirió esfuerzos:

> *Yo he vivido en el Parque Guaraní y no es una cooperativa; pero como barrio privado comparten una similitud con la cooperativa: los niños andan libres a todas las edades, uno está tranquilo y los niños andan en la calle…es un barrio privado...Entonces funciona como una cooperativa porque no se hizo la casa pero fueron 25 años pagando... (EVBZ)*

Las tendencias anteriores se reafirman en las formas de circulación que los residentes del CH y de las cooperativas despliegan en el barrio. La entrevistada del primero en tanto activista barrial circula más allá del CH, hacia la zona de asentamientos y hacia el casco histórico:

> *...porque yo paso para allá a Las Cabañitas y para La Quinta [ocupación de un terreno contiguo al CH "Maroñas"] (...) Flor de Maroñas para mí (...) voy allá siempre y es toda mi zona, conozco toda la zona; muchísimo...Aparte tengo compañeros de militancia de antes que viven en unas viviendas (EVPG)*

En cambio, los habitantes del barrio cooperativo no circulan hacia el "interior" de Flor de Maroñas. Cuando tuvieron necesidad de espacios de reunión recurrieron a locales fuera del barrio: "*Nosotros nos reunimos en el PIT CNT,… nos reunimos en Hipólito Irigoyen y Aiguá, en un salón vecinal que hay en la esquina…"(EVBZ).*Hay una negativa al uso de otros espacios barriales como el teatro de Flor de Maroñas. El deseo es el de tener los espacios propios más que circular por otros. A su vez, entre las/os cooperativistas hay distintas formas de circular por el barrio: desde quienes no han pasado el CH "Parque Guaraní" hasta quienes van a la feria de la plaza Flor de Maroñas: "*yo voy a la feria todos los domingos". "Yo lo más lejos que llegué fue Parque Guaraní" (SBZ)*

En otros casos, sobre las fronteras geográficas existentes (un arroyo) o construidas por la política pública (una calle, un conjunto habitacional) se construyen fronteras simbólicas que componen los discursos. Una entrevistada expresa la fuerza de las fronteras naturales a propósito de cómo Flor de Maroñas se fue poblando, y cómo ellas se articulan con las simbólicas:

> *Sobre la cañada que bordea Flor de Maroñas ahora hay puentecitos. Pero que haya una cañada –quieras o no– marcó y marca. Si vos le decís a la gente del barrio: "vamos a hacer una reunión del otro lado de la cañada" cuesta mucho que vayan o que vengan…Son límites geográficos que de repente para uno que anda por todos lados parece inentendible, pero es una realidad. Yo siempre lo he sentido como un corte: el campo, la cañada, luego que se armó el barrio nuevo, después los vecinos de más arriba miraban de reojo a los del barrio nuevo, luego se empezaron a formar asentamientos al fondo del barrio nuevo y dejó de ser simpático el barrio...(entrevista AI)*

Del mismo modo lo manifiestan las/os entrevistadas/os de "Nuestro Sueño" cuando señalan la calle que delimita el asentamiento con el resto del barrio. Aurelia Viera es una calle costanera que marca el comienzo de varios asentamientos, es el límite con el fin del barrio histórico y divide un *"arriba"* de un *"abajo"*, de un *"fondo"* en distancias geográficas menores: "*En aquella época había un mal relacionamiento del otro lado de Aurelia Viera hacia esta parte..."(EVNS-1); "Para mí, por lo menos "allá abajo" –cuando trabajábamos en la policlínica [ubicada a mitad de camino] las personas decían "los de arriba" y eran dos cuadras..."(EGMFM)*

Desde la zona histórica, vimos que las fronteras cambian según la posición que se adopte: desde la delimitación formal el horizonte es amplio aunque con mayor claridad hacia un lado (Cno. Maldonado, Veracierto) que hacia el otro (el *"abajo"* o el *"fondo"*); desde la que marca el sentido de pertenencia, los límites se reducen a los alrededores de la plaza y del teatro, ampliándose apenas a partir del uso de una policlínica. La existencia o no de edificaciones, de viviendas, opera como criterio de inclusión. Si bien ese *"fondo"* se incluye en Flor de Maroñas, al mismo tiempo se excluye cuando se dice que *"antes"* esa zona *"era"* Flor de Maroñas, pero que luego se conformaron distintos barrios, como si la llegada de los nuevos pobladores y la delimitación de su hábitat hiciera desaparecer lo previo. Desde el grupo de apoyo, como vimos, se busca superar estas fronteras simbólicas.

También los límites se extienden cuando se incluye la zona del parque lineal, a un costado del CH "Parque Guaraní", a partir del uso de los "juegos saludables": *"Foto: (¿por qué la eligieron?) porque es del barrio, porque pertenece al barrio nuestro" (SGMFM).* Al mismo tiempo, entre los *"barrios chiquitos"* del *"abajo"*o del *"fondo"* se marcan fronteras ligadas a las distintas realidades que se viven, mostrando los sucesivos pliegues al interior de aquellos espacios que desde fuera suelen homogeneizarse. Dice una integrante del grupo de mujeres del barrio histórico: *"Todos los barrios chiquitos que somos allá –tres manzanitas, una hilera como Nuestro Amanecer, la franja pegada a Aurelia Viera– son realidades totalmente distintas"(EGMFM).* Desde los residentes de los asentamientos ("Nuestro Sueño" y "Las Cabañitas") casi no hay alusión a los asentamientos contiguos, ni a relaciones conflictivas ni de proximidad. No parece haber fronteras demasiado rígidas ni tampoco claras relaciones de contigüidad.

La pareja entrevistada de "Nuestro Sueño" circulan por Flor de Maroñas más allá de las fronteras del asentamiento, por sus inserciones laborales y su militancia social. Esto les ha permitido conocer otros habitantes de la zona y ser conocidos. Son ellos que hacen el movimiento de *"subir",* o sea que esa relación no sería recíproca. La concentración de servicios y comercios en el casco histórico favorece la circulación hacia este sector ya que los bienes a consumir son más baratos, de modo que los habitantes del asentamiento se ven obligados a *"subir"*: "*Acá tenés que pagar todo muy caro...comida y eso. Cuando trabajaba*

en la escuela traía todo de allá, del supermercado, pero ahora cuesta subir el repecho" (EVNS-1). Precisamente, desde el *"arriba"* la circulación por la zona es variada y hacia la zona de los asentamientos es escasa, salvo cuando está ligada al uso de servicios, particularmente el CAIF (*"mis nietos fueron ahí, no hay cosa mejor que el CAIF", "yo también fui a fiesta de los abuelos", EGMFM*), o a relaciones de amistad: "*Yo realmente no conozco mucho...Yo en realidad ando por estos lados, no bajo mucho; antes sí andaba por allá...Yo tengo una amiga por allá…y ahora no somos más amigas; entonces nunca más fui para allá abajo…"(EGMFM)*. Circula la ironía respecto a la inseguridad que genera el *"abajo"*:

> *¿Qué son, viviendas? (en referencia a "Las Cabañitas")*
> *-Hechas por Plan Juntos…*
> *-Acá en Aurelia Viera y Ravignani…andá a caminar para allá con tu amiga…*
> *-Hace tanto que no voy para allá; voy a salir a caminar y ver. ¿Puedo volver o me dejan allá? (risas)*

Como vimos también desde el barrio histórico se circula hacia el parque lineal de "Parque Guaraní", a partir del trabajo con estudiantes de educación física y cuya finalidad es el uso de los "juego saludables", más que la de vincularse con otros/as residentes:

> *Yo hacía gimnasia en una plaza que hay por ahí…en la de Parque Guaraní...Ahí estuve yendo con una compañera del grupo...Ahí pasábamos un rato lindo, pasábamos bien. Pero siempre hacíamos el mismo trayecto, el mismo camino...Pasa que íbamos cuando todos duermen, bien temprano; cuando ya empezaba el movimiento ya salíamos para atrás (EGMFM)*

En el caso de las/os niños la circulación por el barrio es amplia: llegan al CH "Parque Guaraní", a la zona de "Las Cabañitas" y del CH "Maronas", y salen fuera de ella llegando a zonas próximas. Los motivos de esa circulación son recreativos y la hacen grupalmente. La iglesia favorece esa circulación:

> *…vamos toda una banda que se llama la "banda de los chiquitos"…Vamos a cualquier lado, al Parque Guaraní, a la esquina, a la placita…Vamos para allá abajo...íbamos a Mesa 1 por Pantaleón Pérez…[a la zona de "Las Cabañitas" y del CH "Maroñas"] vamos los sábados… Vamos a la iglesia…(TNPFM)*

En el CH "Maroñas" se establecen fronteras en su interior identificando un *"adelante"*, un *"medio"* y un *"atrás"* en coincidencia con las alteridades antes analizadas. Son límites simbólicos que se expresan materialmente ligados a las características de la población y por tanto cargados de significados, pero también en relación al entorno ambiental (ausencia de saneamiento, aguas servidas e inundaciones). El tanque de agua marca una frontera:

-Esto se divide en tres partes: adelante, al medio y atrás... la parte de la gente de adelante y al lado de La Casona hasta el fondo es toda gente trabajadora, después de acá para el lado del tanque es una cosa, del tanque para allá es totalmente diferente…
-…desde donde estamos en La Casona hasta la Calle Q no se escuchan estos problemas…creo al menos…ni siquiera cuando llueve…más te digo, donde vive N., en la última senda, siempre aquello era un asco, las casas se inundaban de agua, de aguas servidas, con materia fecal…y ahora es peor…(EGMLC)

La circulación desde este CH hacia el casco histórico se ve obstaculizada por aspectos geográficos, por límites y fronteras que generan inseguridad. No obstante ello hay cierto vínculo o*"conocidos"*, seguramente favorecido por las reuniones en La Casona:

-No conozco, lo siento nada más porque se escucha de noche [en referencia al teatro]
-Con el Barrio Zitarrosa tampoco tenemos contacto, no estamos involucrados.
-Hay un muchacho que viene a las reuniones acá…
-Tenemos conocidos…
-A las reuniones de allá tampoco va nadie.
-Pasa que es bravo venir, tienen que venir todo por Veracierto caminando hasta acá, después cruzar el campito…
-Yo creo que jamás en mi vida se me ocurriría cruzar ese campito porque no sé lo que puede haber…no me atrevo. (EGMLC)

En "Las Cabañitas", como vimos, las fronteras más marcadas se establecen hacia su interior en términos de *"allá/acá",* en coincidencia con el límite físico (arroyo) que queda cargado con los significados que se generan a partir de la intervención de la política habitacional. Además de los elementos analizados, también se pone en juego una disputa en relación a la centralidad del espacio, desde donde se convoca y se realizan las actividades:

Para vos que no has estado: lo que surgió del Día del Niño fue de los que estamos acá, lo que salió en el día de las cometas también…invitamos muchas veces a gente de otro lado y no…la única vecina que viene del otro lado a las reuniones es C.(EGMC)

Si bien esa frontera adquiere un carácter rígido y se experimenta como un espacio partido instalando una situación de rivalidad y conflicto, como límite en la circulación de un lado al otro y obstáculo para el desarrollo de actividades conjuntas, al mismo tiempo parece flexibilizarse, de modo que algunas de las entrevistadas expresan que van hacia el otro lado por motivos de vecindad o laborales. Algo se instala con fuerza en el lenguaje y en la representación del espacio, aunque algunas prácticas cotidianas vayan en un sentido contrario buscando de-construir los límites simbólicos instalados: "*Los vecinos son todos iguales; yo voy para allá, converso con todos, tomo mate, garroneo, todo…después me vengo…para mí los vecinos de allá son siempre iguales, no les encuentro diferencia…"(EGMC).*Hay un deseo

de unión, de superar estos límites, y también aquí, la forma en que ello se concibe es que los otros vengan y *"se unan a nosotros"*. Transmiten la idea de una circulación por la zona más allá de su espacio residencial, en la dirección de *"subir": "Nosotros vamos para allá arriba y llegamos hasta Cno. Maldonado…"(EGMC)* Algunas van a la policlínica de La Casona del CH contiguo: "*Yo me atiendo en la Policlínica, mis nietos también…"(EGMC)*. La relación con la plaza y el teatro, con *"el arriba",* está mediada por los servicios educativos: "*En el Teatro la mayoría es porque los gurises van a la Escuela…porque se hacen eventos de la Escuela y se convoca en el Teatro"(EGMC);* pero también disfrutan el escenario de carnaval, aludiendo a que es el único espacio recreativo en la zona: "*Yo con un banquito, me llevo el termo y el mate…para distraerte hay que ir para allá arriba…por acá no hay nada…no hay plaza…"*. También desde aquí concurren al espacio libre de "Parque Guaraní": "*Yo voy más seguido a la del Parque Guaraní porque con D salimos a juntar [residuos para clasificar], y por lo general hace que me quede con los gurises y ellos se entretienen ahí…"(EGMC)*

En cuanto a las relaciones entre el CH "Maroñas" y "Las Cabañitas", conjuntos habitacionales contiguos, como veremos más adelante, existen relaciones facilitadas por las instituciones más que una relación *"barrio a barrio"*.Desde "Las Cabañitas" hay una intencionalidad de *"arrimarse"* para lo cual generan acciones concretas como reunirse alternadamente en un lugar y otro tomando como base los grupos de mujeres conformados:

> *Tuvimos la decisión de hacer hoy acá, nosotras; el miércoles ir para allá y hacerla con ellas; para el otro miércoles hacerla acá y que vinieran…para mover…vienen a nosotros y nosotros el miércoles hacemos la reunión en vez de hacerla acá la hacemos en la casa de las vecinas de ahí, así nos vamos reuniendo más, a ver si logramos unirnos…(EGMC)*

Como podemos ver, las fronteras materiales se articulan con las fronteras simbólicas, sin que ello implique linealidad. El análisis de las formas de circulación en el barrio, aunque merece profundizarse, permite identificar ciertas tendencias y una suerte de sociograma: desde la mayoría de los conjuntos habitacionales se circula hacia el barrio histórico (a los comercios, a la feria, al teatro y al carnaval y por relaciones personales); también, aunque con menos peso, se transita hacia "Parque Guaraní" atraídos por la plaza y su infraestructura; hacia el CH "Maroñas" por la policlínica; y hacia los asentamientos se va, o bien para hacer uso de un centro educativo (CAIF) o por militancia social; mientras que hacia el barrio "Zitarrrosa" nadie expresa que circule. ¿Qué relación podemos establecer entre estas formas

de circulación y las fronteras que se construyen? ¿Cómo se vinculan con la idea dominante de fragmentación territorial?

Se pone en evidencia la espacialización de la relación *nosotros-otros*, tanto desde los conjuntos residenciales hacia fuera, como al interior de ellos, mediante las barreras materiales (pre-existentes o construidas) que se cargan de significados, y los límites simbólicos que son trasladados al espacio geográfico naturalizando las relaciones sociales y reificando los espacios a través de la conformación de pares metafóricos coincidentes con otros estudios (Segura, 2013; Grimson y Segura, 2016): el *adentro* y el *afuera*, el *arriba* y el *abajo;* el *fondo*, el *adelante*, el *medio* y el *atrás;* el *allá* y el *acá*. Estos pares metafóricos orientan las prácticas y conforman un sistema topográfico sobre la base de la experiencia de las personas en el espacio barrial y los sentidos particulares que los límites toman en ellos. Esto confirma la importancia de analizar la particularidad de los entornos etnográficos en los que estas fronteras se construyen (Segura, 2013). Como dice Segura (2015, p. 123) los clivajes no son perennes ni se vinculan a cualidades innatas de los grupos, sino que son producto "de relaciones sociales entre los grupos dentro de una figuración social". No obstante estas particularidades, el *abajo*, el *fondo* y el *atrás* suelen estar vinculados a una asignación de atributos negativos hacia quienes componen esos espacios.

Por otra parte, los límites tienen distintos grados de porosidad, conteniendo la posibilidad de ser franqueados (Segura, 2006, 2013), haciendo visibles las relaciones de contigüidad y las formas de circulación por el barrio. Estas últimas se constituyen en formas materiales de traspasar los límites simbólicos, al tiempo que a veces se observan contradicciones entre un discurso de apertura y flexibilización que no se traduce ni en la materialidad (formas rígidas de cierre) ni en las prácticas cotidianas;o a la inversa, en el discurso se expresan límites rígidos que sin embargo son traspasados a partir de dichas prácticas. Así, materialidad, discursos y prácticas entrelazados en forma compleja se constituyen en fuentes ricas de información para el análisis de las dinámicas de relación al interior del barrio en lo que refiere a las fronteras que marcan sentidos de pertenencia y alteridades y relaciones jerárquicas y de dominación,pero también a las formas en que aquellas son negadas, contradichas o alteradas. Al tiempo que no hay una relación unívoca

entre dichas dimensiones es posible analizar la potencia relativa de cada una de ellas, tanto que en ocasiones algunas pueden operar con mayor eficacia que otras en la construcción de las relaciones vecinales. “Las Cabañitas” muestra cómo la fuerza de la representación de un espacio físico partido adquiere supremacía sobre las prácticas cotidianas que buscan contrarrestar los límites simbólicos que ella impone. A su vez, algunos casos expresan con claridad la relación entre la rigidez y fortaleza de las fronteras que se construyen con el afuera a partir de las amenazas que se experimentan,y la tendencia a presentar un *nosotros* cohesionado (Tuan, 1979). En un sentido inverso observamos que los bordes hacia el afuera se presentan menos marcados, aunque ello no necesariamente se exprese en relaciones fluidas, cuando las fronteras que se construyen rígidamente tienen lugar hacia el interior del espacio residencial (CH “Maroñas” y “Las Cabañitas”).

El sociograma que se conforma a partir de este análisis, ha de ser leído como una foto parcial de un momento histórico dado. El comportamiento de los límites y los puentes al interior del espacio barrial, en tanto producción histórica espacializada, requeriría ser profundizada a través de una continuidad en la observación y análisis de su dinámica, identificando permanencias y variabilidades. Sólo un mapa en movimiento podría representar estos procesos. Congelarlos, implicaría quedar atrapados en una sustancialización de los espacios. Si bien el análisis de las fronteras, de las relaciones de contigüidad y de las formas de circulación no había estado previsto en el inicio de nuestro estudio, su emergencia, también en conexión con otros estudios (Segura, 2011, 2013 y 2015) abre un interesante camino de posibilidades no sólo de investigación, sino también de intervención al constatar la posibilidad de cuestionar e impugnar las fronteras, así como de operar en relación a ellas.

VIII.2.3-Las políticas públicas en la construcción de pertenencias y alteridades

Las políticas públicas inciden en los procesos identitarios, de pertenencia y alteridades. Los resultados del estudio permiten identificar algunas tendencias vinculadas al tipo de políticas y abrir algunas interrogantes para profundizar en investigaciones futuras. Los resultados emergen de las expresiones de las/os residentes y actores institucionales; no se realizó una indagación específica de las formas de intervención de las políticas públicas en el

barrio desde cada una de ellas. El siguiente cuadro muestra una síntesis de los mismos:

Cuadro 9: Tipo de política pública e incidencia en la construcción de pertenencias y alteridades

Tipo de políticas pública		**Incidencia en las pertenencias y alteridades**
1) Servicios públicos en general		-Valoración de la existencia de servicios y satisfacción con ellos, aunque insuficientes. Responden a las necesidades y son "constructivos" para el barrio -Un gobierno "de cercanía" incidiría en la identificación de la población con su barrio -Relevancia del respaldo de las autoridades -Abandono del Estado en relación a los espacios más segregados -Potencial en la recomposición de lazos sociales -Ampliación del horizonte en el uso de servicios a partir de su descentralización. Intentos de trascender cada espacio residencial y de evitar la apropiación por parte de alguno de ellos en detrimento de las/os demás
2) Centros educativos		-Integración de las diferencias: "igualación" -Favorece la circulación: articulación para eventos barriales y para el uso de espacios públicos -Desestigmatización -Contención y sostén en situaciones límites
3) Centros de salud		Relevancia de la inauguración de una policlínica en el CH "Maroñas"
4) Políticas habitacionales	Asentamientos	-Abandono de asentamientos históricos ("Nuestro Sueño") y desalojo de los nuevos. -"Las Cabañitas": *Cambios en las condiciones materiales de la vivienda significados como "un logro precioso" en el marco de vidas precarizadas ("Las Cabañitas") y de debilidades en la conciencia del derecho a la vivienda *Intervención insuficiente que no redunda en la des-segregación ("Las Cabañitas") *Intervención diferencial que genera procesos de alteridad
	Programas de "Interés social"	-CH "Parque Guaraní": *Procesos de alterización vinculados a la dictadura *Problemas constructivos *No se favorecen procesos colectivos de gestión -CH "Maroñas": *Abandono y desprotección *Tratamiento arbitrario *Falta de regulación de la relación formal con la vivienda *Problemas constructivos e insatisfacción residenciales *Producción de procesos de alterización y estigmatización. Contribución a conformación de identidad negativa *Potencia para la reconfiguración de lazos y de identidades (La Casona en el CH "Maronas")
	Cooperativas	-Conquistas generadas a partir de la capacidad de movilización y presión -Encargo de densificar y urbanizar la zona -Reconocimiento, valoración y contribución a una identidad positiva
5) Políticas de seguridad		-Reclamos hacia el Estado en términos de orden y disciplinamiento -Falta de credibilidad y desconfianza: promueven el enfrentamiento entre vecinas/os -Favorecen procesos de alterización negativa

Destacamos tres aspectos para su consideración: la incidencia de la presencia o ausencia

del Estado en la provisión de los servicios necesarios para satisfacer las necesidades de las/os residentes; el tratamiento de lo común y de la diferencia desde y en los servicios existentes; y los efectos de las políticas habitacionales en la trama barrial.

VIII.2.3.1- Provisión y emplazamiento de los servicios en el barrio

Los resultados del estudio muestran el papel de la presencia o de la ausencia de servicios en el barrio, así como también de su emplazamiento en los sentidos de pertenencia y en la configuración de alteridades.

Como hemos visto (Topalov, 1979; Jaramillo, 1988), los bienes de uso colectivo vinculados a la reproducción de la fuerza de trabajo resultan insuficientes en la lógica de la ciudad capitalista en países dependientes como el nuestro, lo que aporta a la configuración de la desigualdad social. Si bien esto tiene sus matices en el marco de administraciones de gobierno progresista como las que desde hace más de una década operan en Uruguay, ya que éstas han reconfigurado la matriz de protección social buscando amortiguar los efectos de las lógicas económicas neoliberales, dicha desigualdad se expresa con claridad en el barrio estudiado. Esto ocurre para el barrio en relación a la ciudad y se pone en evidencia hacia el interior de Flor de Maroñas, aunque en este último caso la desigualdad casi no se haga explícita en el discurso de las/os participantes del estudio.

¿Cuál es la relación entre la provisión de servicios y los sentidos de pertenencia y alteridades?. Se observa un vínculo entre la existencia de servicios de calidad y la identidad social urbana ya que ellos contribuirían a calificar o a descalificar los espacios residenciales y a quienes los ocupan, evidenciando su valor material y simbólico: "*Es importante también todo lo que incluye, ¿no? [en relación a una cita compartida en la socialización de resultados]...comisión de vecinos, hay escuela, CAIF, cooperativa de viviendas, todo es constructivo para el barrio, por eso me gustó"(SGMFM).* Sin embargo también se plantea que son insuficientes sobre todo en cuanto al transporte: "*Hay más población y se necesitan más medidas de servicios...toda esta gente es nueva [barrio cooperativo] hace pocos años que está, entonces hay pocos ómnibus y poco todo" (SCAPT).* La existencia de un *"gobierno más cercano"* se liga con la cuestión de la identificación con él:

> *... yo estoy yendo a un grupo de Centro Cultural de la Casa del Vecino, que se está hablando de la problemática de todos los barrios del municipio F [menciona los barrios] y la problemática es toda la misma, la falta de identificación con el barrio...lo que vamos a trabajar es eso... una de las propuestas que se planteó fue del gobierno más cercano...(SCAPT)*

Contar con la protección, el respaldo y el reconocimiento del Estado, además de garantizar ciertos logros, operaría favorablemente en la satisfacción residencial y con ello en el sentido de pertenencia, aunque ello implique desconocer la propia potencia:

> *Si, si, tienen que tener el respaldo de las autoridades también [en referencia a los vecinos] porque solos no pueden hacer nada, a veces cuesta más, no sé, si dan apoyo se entusiasman más los vecinos, pero si no hay apoyo de las autoridades no hay nada...(risas) (SGMFM).*

Se pone de manifiesto el potencial que algunas intervenciones del Estado pueden tener en la recomposición de lazos sociales en espacios residenciales en que ellos se han visto afectados, como ocurre con la instalación de La Casona en el CH "Maroñas": "*Sí, representó un cambio. Primero la Policlínica, fue un cambio radical para el Complejo y para el entorno, porque toda la gente viene..."(EGMLC)*.

En el otro extremo, la sensación es de abandono, configurando situaciones de *"segregación por default"* (Carman, 2011). De este modo, los barrios que llegaron "después" (en referencia a los asentamientos) no sólo dejaron de ser *"nuevos"* como se los suele llamar, sino que pasaron a ser *"barrios viejos"* y además *"dejaron de existir"* en tanto *"nadie los ve"*, *"nadie los analiza"*, según se expresa mientras se narran situaciones límites que se experimentan. No es incongruente suponer que el abandono material que experimentan estas zonas redunde en la agudización del estigma que recae sobre ellas:

> *...porque ya son barrios viejos, el barrio en el que estoy, [nombre del asentamiento] no tiene absolutamente nada de servicios públicos, la atención a la salud si,...el problema del traslado es verdad, nos cuesta ir más lejos, pero todo lo que está pasando en los nuevos barrios, nuevos entre paréntesis, es fruto de lo que estamos viviendo nosotros las 24 hs. del día en nuestro barrio, que ya ahora como que pasan desa... los abusos sexuales en el barrio nuestro...nadie los analiza, nadie los ve, la apropiación que están haciendo unos vecinos del barrio que ocupan toda la calle y no dejan pasar un taxi, ambulancia, 911 no sé donde están....Ojo con esto, se está haciendo grande, no lo quiero exagerar, pero se está poniendo bravo...no hay municipio que venga para nada...o sea que los barrios que somos los de antes ya dejamos de existir... (SMCZS)*

Como efecto de la fragmentación es frecuente la expectativa de que cada "fragmento" cuente con "sus" servicios. En algunas partes del barrio, se identifica la disputa por la apropiación de los recursos, lo que no sólo se vincula con la satisfacción de las necesidades materiales sino también con la apropiación simbólica y la reafirmación identitaria, como

ocurre con la escuela que se ubica en las proximidades del barrio cooperativo y del CH "Parque Guaraní":

> *-...para nosotros es la escuela de las cooperativas...*
> *-...el Parque Guaraní luchó por una escuela; al final la terminaron haciendo ahí, pero queríamos que se hiciera en la plaza del Parque Guaraní...(EVBZ)*
> *-...queríamos que le pusieran el nombre Alfredo Zitarrosa y al final no pudimos (...) pero ya se propuso el nombre de Ruben Lena y es un nombre precioso también (EVBZ)*

Ante las intencionalidades del barrio cooperativo, observamos el intento de un Concejal de revertir aquella expectativa: "*...que a su vez se pueda hacer tipo casa del vecino acá, que tengamos una biblioteca acá, al Concejal yo le nombré la biblioteca y me dijo, está la biblioteca de plaza 5, y yo no voy a ir hasta plaza 5, no quiero ir hasta plaza 5, quiero las cosas acá..."(SBZ).* Precisamente,es importante el papel que juegan las instituciones y los actores políticos en estos procesos, qué tanto contribuyen reafirmando esas formas de apropiación o confrontándolas y promoviendo un uso compartido de los servicios:

> *Teniendo en cuenta otros momentos que hemos vivido, también la descentralización ayudó mucho a ampliar el horizonte y a generar una territorialidad que no había antes, antes cada lugar reclamaba la escuela, el CAIF, todo al lado de mi casa. Ahora es una dimensión diferente, todos son contestes que tiene que haber un centro de salud para que lo usen los vecinos de ese lugar, hay que ser más solidarios, eso es muy valorable (FS)*

Ya vimos el papel que juegan las instituciones locales en las fronteras que los habitantes establecen respecto a su sentido de pertenencia barrial y cómo los límites de este se amplían en función del emplazamiento y del uso de aquellas. Concebir la ubicación de los servicios y su uso más allá de los límites acotados al espacio residencial contribuiría a la expansión de los horizontes geográficos, aunque probablemente ello no sea suficiente para incidir en los procesos de alterización negativa. Para ello es necesario profundizar en el estudio de las dinámicas que operan al interior de las instituciones en el encuentro entre distintos residentes. Los resultados nos aproximan al potencial de estos espacios.

VIII.2.3.2- Políticas públicas y tratamiento de lo común y de lo diferente

Las instituciones educativas se presentan como espacios propicios para analizar su papel en relación al tratamiento de la diferencia, mostrando sus potencialidades y colocando el debate acerca de la tensión entre homogeneización y diversidad. En relación a esta última

necesariamente el conflicto tiene lugar. Por el contrario, las acciones del Estado vinculadas a los problemas de seguridad son garantía de profundizar los procesos de alterización. Remitimos al cuadro 9 para ver una síntesis de estos aspectos.

Según se afirma, tanto desde las/os habitantes como desde los actores institucionales, las organizaciones educativas se constituyen en lugar de encuentro, interacción y acciones colectivas entre personas que habitan distintos espacios: "*Nos encontramos en la vida diaria...en la Escuela. Yo conozco madres del Complejo, todas señoras muy bien, muchas ganas de trabajar, tenemos un grupo de trabajo en la escuela donde trabajamos bien…" (EGMC).* Se les atribuye un objetivo de integración: "*Nosotros tenemos como objetivo integrar, es algo que pasa en todas las escuelas, creo que no hay grandes problemas de integración en la escuela..." (SMCZS)*

Las/os participantes refieren al papel de un centro de educación inicial en términos de apertura y de integración de las diferencias, rompiendo con la imagen cerrada y homogénea del espacio residencial en el que está instalado. "*...Yo creo que una gran cosa que hizo el CAIF es que fue gente de todos lados, porque antes éramos un barrio muy cerrado, todos conocidos, todas las familias muy instaladas, muy bien, pero no se podía bajar…" (EGMFM).* Antes vimos que el emplazamiento de este centro en el barrio, favorece la circulación hacia este sector desde otros puntos de la zona.

Del mismo modo se menciona la articulación entre las escuelas para la participación en eventos barriales y para el uso de los espacios públicos buscando superar las fronteras simbólicas:

> *"Lo que estamos haciendo en los centros educativos que estábamos planteando, lo de "Maroñas en Flor", son todas estrategias para eso, son granitos de arena en un proceso que, es lo único que podemos hacer..."(SMCZS)*

> *La plaza es el centro principal de Flor de Maroñas, pero a veces hay niños que quizá están a cuatro o cinco cuadras y no tienen la percepción de lo importante que es esa plaza. Por eso nosotros en estos años, tratamos de hacer actividades donde se juntaban esos sub barrios y a veces íbamos a la plaza...y este año tenemos ganas de hacer con las maestras algo parecido...una caminata o algo juntos; un poco para volver a unir y hacer una actividad conjunta…hacer un intercambio de ida y vuelta, y juntar actividades de todos...(entrevista AI)*

Se insiste en su papel inclusivo y desestigmatizante, así como también de protección y sostén ante situaciones límites (desalojos) que tendría la escuela. Ante estas últimas, la respuesta es de inclusión, de cuidado y de acompañamiento::

En la escuela nuestra... tengo a los famosos [apodo con que se denomina a un grupo de niños estigmatizados],..porque los niños estos que son los famosos [apodo] son niños, pobrecitos, que uno no quería venir porque las demás personas lo señalaban, lo discriminaban, las demás personas decían, él te va a hacer esto, él te va a hacer lo otro, ellos te roban, ellos no sé qué... Entonces el chiquilín quería volver a su escuela porque ahí o ya lo conocían y nadie lo señalaba con el dedo... Pero logramos que los dos [apodo] estén en nuestra escuela y los niños están contentos y los niños no han manifestado ninguna conducta...(SMCZS)

...No queríamos que se fueran de la zona [en referencia a población que fue desalojada de un predio ocupado] porque si se iban, otra escuela que las mantuviera, les diera acojo como nosotros…[la directora] por ejemplo le ofreció que trajera las chapas [de su vivienda] y las poníamos en la escuela...(EVPG)

El papel integrador que se atribuyen los centros educativos se vincula también al abordaje de los conflictos dentro de la institución. El sentido por un lado es tramitarlos a la interna y que*"no se lleven al territorio",* y por otro evitar involucrar a las/os adultas/os referentes. En el caso de las escuelas, esto se vincula con una ilusión de igualación:

...Quiero contar un poquito de experiencia [centro juvenil}. Nosotros hemos tenido algunos problemas entre vecinos pero los hemos llamado a dialogar, hemos dialogado con las familias y los jóvenes para que estos problemas no se lleven al territorio, porque sabemos que en el barrio una simple mirada, que me miraste mal se vuelve guerra campal, entonces somos conscientes de eso y trabajamos así en el diálogo...tratando de unificar... (SMCZS)

Yo como educadora hace muchos años que tengo una máxima, trabajando con los adolescentes, que es nunca llamar a los padres, siempre solucionar los problemas entre los gurises...Evidentemente esos chiquilines en la escuela y en el liceo con otros se comportan muy diferentes a cuando está el adulto. ¿cuál es la razón? Quizás porque la escuela sigue siendo aquella que iguala, capaz que sigue teniendo ese valor de que los que nos sentamos al lado somos iguales, creo que todavía la educación del lado de adentro, eso se está manteniendo, y está bueno que se mantenga porque es uno de los últimos enclaves o lugares que nos quedan para trabajar con la integración, para que se vean diferentes, para que se vean iguales...(SMCZS)

Cabe la pregunta acerca de si integrar es igualar. ¿Cuál es el sentido de ser *"iguales"* o *"diferentes"*?, ¿cómo se abordan las diferencias en las instituciones educativas?, ¿cuánto se hacen visibles para trabajarlas en términos de multiplicidad (Fernández, 2009) o cuánto se tiende a negarlas en pos de una supuesta igualdad que sostenga el mito del Uruguay integrado (Martínez, 2004)?. Esto es clave para pensar qué tanto se constituyen en espacios que funcionen como umbrales y habiliten la potencia de la alteridad en los términos abordados por Stravides (2016). Teniendo en cuenta su carácter jerárquico y disciplinador, difícilmente acontezca en sus matrices instituidas, sólo habrá de ser posible en las grietas que toda institución contiene.

En otra dirección, al tiempo que en algunos espacios (como el caso del CH "Maroñas")

se reclama el ejercicio de un rol disciplinador y represor por parte del Estado que opere como ley allí donde se percibe desorden y transgresión ("*...tendría que venir alguien del Ministerio de Vivienda, un grupo de profesionales que diga: 'Esto pasa a manos de nosotros. Acá vamos a ver quién vive, quién no vive y ahí no se puede vivir así, se terminó'...", EGMLC),* también se expresa la falta de credibilidad en su función de protección y los efectos de enfrentamiento entre vecinas/os que se producen a partir de su intervención vinculada a los problemas de seguridad. El mensaje es que las/os vecinos se tienen que unir en contra de otras/os vecinas/os:

> *...Ellos planteaban que teníamos que unirnos y buscar la manera...de cuando a alguien robaban, chiflar, que el otro viera si podía ayudar. No el puertas adentro y "no vi nada" y el meterse... (EVPG).*
>
> *...no me siento respaldada por la gente que viene...están teniendo problemas con otros vecinos y enfrentando a vecinos con vecinos..."(EGMLC).*

La cuestión de la inseguridad en los barrios favorece la alteridad negativa, es "caldo de cultivo" para intervenciones del Estado que difícilmente aporten en la dirección de articular las diferencias, sino todo lo contrario.

VIII.2.3.3-El papel de las políticas habitacionales

Dado el problema que aborda nuestra tesis, el papel de las políticas habitaciones es central en la conformación de pertenencias y alteridades. El Cuadro 9 recoge los principales resultados en relación a estas políticas para cada tipo de espacio residencial.

En términos generales, se comparte la idea de que no han contribuido a la integración del barrio: "*Claro también ya hemos hablado que las políticas de vivienda no han colaborado a generar una integración en el barrio..."(SCAPT). S*e pone de manifiesto la persistencia en la falta de respuestas en materia de vivienda para varios sectores de la población, quienes buscan resolverlo con lo que está a su alcance, por ejemplo, como antes señalamos, ampliando en predios donde se ubican las viviendas de familiares, lo que llevado a los asentamientos supone intensificar las condiciones de precariedad material:

> *Cada vez hay más gente porque siguen creciendo...Ahora somos muchísimos para como estamos viviendo, fijate que hay hogares donde hay 15, 16 personas viviendo...las parejitas que van surgiendo se van haciendo una piecita, otra piecita. Después está todo el tema que no tenemos saneamiento, todo el tema medioambiental muy, muy delicado ahí...(EGMFM)*

En relación a estos últimos, no ha habido movimientos de regularización, realizándose gestiones desde vecinos sin resultados. El tiempo pasa yla situación permanece incambiada, lo que se configura como abandono. Durante el estudio, se produce el desalojo de dos colectivos que estaban ocupando predios en la zona desde poco tiempo atrás, lo que se constituye en un hecho inesperado dado que el gobierno de izquierda no había emprendido este tipo de acciones desde que se inició. Según se relata, fue efecto de la solicitud de un conjunto de vecinos que juntaron firmas, como manifestación de la alterización negativa hacia la pobreza extrema.

En cuanto a los conjuntos habitacionales de "interés" social, las acciones emprendidas en la zona no han tenido resultados exitosos. En algunos casos, incidieron negativamente en la construcción de sentidos de pertenencia, generaron o profundizaron los procesos de alterización y no lograron impactar en la estigmatización de la población y de su hábitat. En el CH "Parque Guaraní", la coyuntura política podía permitir prever que la convivencia entre sus habitantes sería difícil. Según la entrevistada, las acciones posteriores consistieron en medidas burocráticas: primero el pasaje al BHU y luego al MVOTMA. Como en otros tantos casos, las/os usuarias/os terminan pagando mucho más que el valor de la vivienda al tiempo que ellas presentan problemas constructivos: "*Nosotros terminamos de pagar las casas éstas hace unos cuatro o cinco años, que pagamos millones de pesos…millones…millones…".*"*Hubo un problema en el Parque, que las viviendas estaban mal hechas…"(EVPG)* Por otro lado, una reglamentación impuesta instituye una figura de relevancia -el/la administrador/a- sin prever formas colectivas para la gestión del CH.

En el CH "Maroñas" y en "Las Cabañitas" los efectos de las políticas habitacionales se hacen más evidentes. En ambos casos la alteridad se instala con ellas, adoptando distintas características. En el CH "Maroñas", el impacto es múltiple: la forma de conformación del CH y los impactos en la relación entre vecinas/os; la sensación de abandono, desprotección y de un tratamiento arbitrario que deja situaciones de inequidad instaladas difíciles de abordar; la sensación de quiebre de las normas en lo relativo a la relación formal con la vivienda y a la convivencia; la contribución a la conformación de una identidad negativa con escasa confianza en lo que las/os habitantes puedan hacer para revertir las dificultades o para

solucionar los múltiples problemas que enfrentan al no obtener respuestas satisfactorias del Estado; la insatisfacción residencial producto de los problemas constructivos de las viviendas, de la falta de intervención en los espacios comunes y del entorno físico y relacional generado. Incluso trasmiten la sensación de que el CH "Maroñas" está estigmatizado ante el propio MVOTMA, por lo que se constituye en un problema que se esquiva o se deriva permanentemente: "*El Complejo es mala palabra para el Ministerio…Es que para el Ministerio esto es conflictivo…" (EGMLC).* La instalación de La Casona supone el potencial de un quiebre en estas dinámicas, se la ve como positiva. Si bien los impactos en esa dirección no son evidentes al menos no suponen profundizar las relaciones ya fragmentadas.

Otro ejemplo paradigmático es "Las Cabañitas". El acceso a las viviendas construidas en el marco del Plan Juntos es valorado como *"un logro precioso"* a la luz del relato de los procesos habitacionales previos que muestran las vidas precarias en términos residenciales:*"Mucho tiempo estuvimos con los ranchitos hasta que vino el Plan Juntos y empezamos con las viviendas, fue un logro precioso"(EGMC)* La construcción social del merecimiento del acceso a una vivienda digna, que como vimos, se percibe con límites, se articula con la implementación de una política habitacional que, si bien produce mejoras en las condiciones materiales de vivienda, tiene una incidencia en la trama barrial que se traduce en nuevos procesos de diferenciación y alterización como efecto de la modalidad en la que se implementó y de los resultados obtenidos, donde se perciben ventajas y jerarquías de unas/os en relación a otras/os: "*De aquel lado quedó la gente con carro y caballos y esas cosas…"(EGMC)* Unos colocan a la otra parte del barrio el nombre de *Beverly Hills* y dicen que las viviendas del realojo *"son más lindas",* y que "*Los que vinimos acá fuimos los que avanzamos…", (EGMC).* Se mencionan eventos donde se pone en juego cierta rivalidad vinculada a los recursos de la política y a los tiempos de intervención: *"…y a mí me puso re mal que le sacaran los andamios a ella que lo necesita más que yo…yo no tengo gurises chicos; lo único que quería era que me arreglaran el techo porque se me llovía todo, nada más…" (EGMC).* Cabe preguntarnos ¿cuáles son los componentes que hacen que en el encuentro entre la política habitacional y determinada trama social e histórica se generen estos efectos indeseados? ¿Cuánto incide el hecho de que si bien los cambios en las condiciones de

vivienda fueron relevantes tomando en cuenta el punto de partida, no así en el entorno más inmediato al no generar mejoras en la infraestructura urbana ni en la regularización del uso de la tierra ni de los servicios?

En el barrio "Zitarrosa" operan distintos factores para que los procesos sean otros: la existencia de un movimiento social de base, los procesos participativos en la construcción de las viviendas, la calidad de estas últimas, entre otros. Tienen lugar aquí distintos recursos de poder que suponen efectos distintos en lo material y en lo subjetivo de los procesos residenciales, al tiempo que evidencia la desigualdad entre los grupos que residen en el barrio. Como vimos, se mencionan las movilizaciones ligadas a la obtención de infraestructura, de calles y saneamiento; algo que debió proveerse desde el Estado es producto de una conquista por la movilización. También mencionamos que la IM coloca en las cooperativas la tarea de densificación de la zona, de poblarla, de urbanizarla. Se evidencia el papel del Estado en términos de reconocimiento y valorización de los espacios residenciales contribuyendo a la reafirmación de una identidad positiva.

En el foro de socialización surge con claridad, desde la voz de un vecino, el impacto que tienen las políticas habitacionales en la integración de las personas al barrio. Se hace una clara distinción entre las cooperativas de vivienda y los realojos, donde los habitantes son "transplatados" por lo que se genera un efecto de no adaptación a la nueva realidad y una dificultad de integrarlos, más aún con la carga de estigmatización que traen los asentamientos:

> *el sistema cooperativo demora 2, 3, 4 años, y la gente viene a construir su vivienda, y viene a conocer el barrio, el almacén, porque ya está viniendo al territorio, entonces más o menos se van relacionando con el territorio antes de ocupar las viviendas, y mas o menos nos vamos conociendo. Ahora aquellas personas que reciben una llave en la mano, en realidad son transplantes, los transplantan de una zona a otra y las costumbres...ahora cada barrio tiene sus costumbres, si vos vivís en un asentamiento la persona que te conoce de hace 20 años te da la llave de su casa igual, o te deja trabajando si sos albañil, ahora cuando te trasplantan de un barrio a otro, ¿quién te conoce?, además por el mismo estigma que tenemos los asentados, ¿no es cierto? (FS)*

Al mismo tiempo, se expresa la incapacidad de los gobiernos de dar respuesta al problema habitacional de los sectores más pobres, en alusión a los momentos del país en que el número de asentamientos crece considerablemente y a las respuestas que llegan tarde, cuando algunos de los que las reclamaron ya no están y cuando el problema se ha duplicado. Existe conciencia de que el problema estructural no se ha resuelto:

Hace poco estuvimos mirando en [ubicación[un asentamiento que recién ahora empezaron con el plan de vivienda, que hace 25 años que están en el PIAI, en el plan de mejoramiento de barrio, la gente que empezó con ese plan, algunas ya no viven, y lo que eran 100 familias, se fueron multiplicando y ahora son 200. Ese tipo de cosas hace que no haya posibilidad de respuesta rápida política y menos en un país como nosotros, y eso hace que la ciudad vaya creciendo, y los asentamientos incluso al día de hoy crecen al ritmo de siete casas por día, lo que quiere decir que la pobreza estructural tampoco ha sido solucionada … (FB)

El carácter capitalista de la urbanización se pone claramente de manifiesto en los problemas habitacionales no resueltos para un número importante de personas que habitan Flor de Maroñas. Quienes no tienen solvencia económica para acceder a la vivienda por medio del mercado ponen en marcha estrategias diversas haciéndose cargo de la búsqueda de soluciones con escaso o nulo apoyo del Estado (Pirez, 2015): las ampliaciones o nuevas construcciones en predios de familiares o la ocupación/autoconstrucción/autourbanización (Abramo, 2012) en suelos públicos o privados. Opera en ocasiones el clientelismo político promoviendo las ocupaciones para presionar al Estado en la implementación de políticas de regularización, y una lógica perversa donde las acciones de las/os vecinos para mejorar su hábitat no son apoyadas por aquel con la justificación de no contribuir a legitimar situaciones de irregularidad. Como expresa un participante "*los obligamos a encontrar soluciones que demoran años",* las políticas habitacionales tardan en llegar, llegan parcialmente o directamente no llegan, lo que contribuye a formas de segregación *por default* y *agravadas* (Carman, 2011). Éstas inciden negativamente no sólo en las condiciones de vida materiales, sino también en las posibilidades para construir sentidos de pertenencia y evitar procesos de alteridad negativizada. Estas situaciones, junto con programas habitacionales "de interés social" que resultan fallidos a la hora de su implementación y de sus impactos, reafirman la idea de que el acceso a la vivienda no necesariamente se traduce en ejercicio del derecho a la ciudad, ya que puede derivar en la producción o profundización de procesos de segregación (Thomazs, 2013).

La experiencia de "Las Cabañitas" deja planteadas múltiples interrogantes en relación a los procesos de alterización ligados a la intervención en el espacio por parte de un programa de emergencia habitacional. Una intervención habitacional incompleta en términos de infraestructura no contribuye a los procesos de des-segregación, al tiempo que la intervención diferencial en la materialidad del espacio genera procesos de alteridad entre los residentes a

partir de las significaciones ligadas a ella. Estas se vinculan con su diseño y con las formas de obtención de los ingresos como criterio para la distribución de los habitantes en el espacio, todo lo cual repercute en la jerarquización entre residentes. El primero de los aspectos coincide con otros estudios vinculados a los efectos de la estetización de las viviendas en la revalorización de los espacios y en el sentido de pertenencia (Thomasz, 2013 y Girola y Thomasz, 2015). Y el segundo se vincula con los significados que adquieren las diferentes formas de obtener ingresos para la sobrevivencia, en este caso la clasificación de residuos y la cría de animales. Perelman (2011) estudió el ideal hegemónico del *ser trabajador* y su relación con la construcción de la idea de trabajo digno en los cirujas de la ciudad de Buenos Aires, mostrando los distintos grados de legitimidad adjudicados a esa actividad.

A esto hay que sumar, tal como lo indican otras experiencias (Cravino, 2012: Wiesenfeld y Martínez, 2014; Abadie et al, 2016) la relevancia de la participación de las/os futuras/os residentes en todo el proceso de producción de la vivienda y del espacio urbano, cosa que acontece parcialmente en la modalidad de producción estatal o pública (Ferrero y Rebord, 2013). En nuestro caso de estudio los procesos participativos tuvieron lugar en "Las Cabañitas" y en el barrio cooperativo "Alfredo Zitarrosa" con sectores de población diversos, en modalidades distintas de producción de la vivienda (aunque ambas involucran la autoconstrucción y la ayuda mutua) y con resultados totalmente distintos en términos de calidad habitacional. La distancia entre ambas experiencias anuncia que, a pesar de su importancia, los procesos participativos no generan impactos positivos por sí solos y que es necesario profundizar en las condiciones en las que se desarrollan para que redunden en la construcción de espacios vivibles (Bomfim, 2010).

VIII.2.4- Condiciones de posibilidad para otras formas de vivir lo común y lo diferente

En los primeros capítulos de la tesis expuse las discusiones teóricas que ha merecido la construcción de lo común y de la diferencia en nuestras sociedades occidentales, desde distintas perspectivas. En ambos casos culminé con planteos que jerarquizan una dimensión ético-política que permita superar los riesgos de una concepción de lo común que niegue la diversidad y excluya la diferencia, y de una forma de concebir a esta última en términos de

relaciones de jerarquía y dominación o de una diversidad pasible de integración y tolerancia que niega las desigualdades sociales. Teniendo en cuenta el análisis de las formas dominantes de construcción de *nosotros-otros* que realizamos en el barrio Flor de Maroñas, cabe la interrogante acerca de las condiciones de posibilidad que existen en los barrios populares para construir formas ético-políticas de lo común y de lo diferente.

Tal como anticipamos, en nuestro proceso de investigación-acción en Flor de Maroñas, a partir de la constatación de la diversidad residencial, fuimos realizando un pasaje desde la pregunta por las condiciones de posibilidad para la construcción de lo común hacia la interrogante por el tratamiento de la diferencia entre los distintos grupos de residentes. Esto nos condujo a cuestionar nuestras propias ilusiones y nuestro propio esquema nostálgico de pensamiento (Alvaro, 2015) que se expresaba en la pretensión de construir comunidad allí donde aparentemente se habría disuelto. Es que, en la pregunta acerca del carácter de la relación *nosotros-otros* en los *otros,* en *ellos,* en los habitantes de Flor de Maroñas, experimentamos la imposibilidad de sustraernos del *nosotros,* del lugar desde el que formulamos aquellas interrogantes. Optamos por reconocernos como intelectuales que operamos desde posicionamientos alejados de la neutralidad. Como expresa Skliar (2007), debimos hacernos cargo de la relación *nosotros-otros* desde la perspectiva de la alteridad, lo cual implicó interpelarnos en nuestros propios dogmatismos.

Algo similar nos ocurre cuando las modalidades predominantes de *nosotros-otros* en Flor de Maroñas se nos presentan en las antípodas de las formas ético-políticas de lo común y de la alteridad en que nos posicionamos. Los barrios populares de la ciudad capitalista producen y reproducen las formaciones subjetivas propias de ese sistema en términos de formas de pertenencia y alterización, de modo que se constituyen en obstáculos para la construcción de otras formas de concebir el *nosotros* y el *otro*; ¿Cómo sustraernos entonces del riesgo de una mirada dicotómica que tienda a contraponer la deseabilidad de lo común y de las formas de alteridad respetuosas y articuladoras de la diferencia, con las construcciones *nosotros-otros* dominantes en los barrios populares en tanto producciones socio-espaciales y subjetivas de la urbanización capitalista neoliberal?

No estamos hablando de escenarios en los que se manifiesten expresiones colectivas no institucionalizadas, con visibilidad y permanencia, que puedan constituirse en relatos

alternativos desde los que se desplieguen fuerzas instituyentes y contrahegemónicas. Sin embargo, en las zonas más consolidadas (el barrio histórico y el barrio cooperativo) se ponen de manifiesto formas de participación y organización en torno a algunos *comunes*: la vivienda en un caso y los espacios públicos barriales en el otro. Sin que nos hayamos detenido en un análisis profundo de estas formas de acción colectiva, se trata de espacios que expresan tensiones más o menos intensas en términos de la cualidad del *nosotros* que se construye y el lugar del *otro* diferente. Son organizaciones sociales (cooperativismo y comisión de fomento) que contienen formas de solidaridad y cooperación, y en el caso del primero una relación con la tierra y la vivienda que rompe con el modelo hegemónico de propiedad privada. Al mismo tiempo está presente en ellas la *forma Estado* "como un modo histórico de organización de las relaciones de poder al interior de las instituciones y la sociedad en su conjunto" (Hudson, 2010, p. 585) que moldea los procesos participativos con el riesgo de constreñir las expresiones afectivas, creativas y subversivas en su interior.

Por otro lado, se esbozan formas contemplativas de la diversidad sin que necesariamente se constituyan en alteridad radical o negativizada. Algunas de ellas generan desilusión y sensación de pérdida porque rompen con la idea de unidad construida previamente (CH "Parque Guaraní", "Las Cabañitas"). La reacción en estos casos es la del asombro y la sorpresa ante procesos de distanciamiento, separaciones y diferenciaciones que no se comprenden, mientras se sostiene el deseo de recuperar la unidad perdida. También observamos la expresión de una diversidad que es tolerada, vinculada a los lugares de procedencia, a las diferencias culturales, religiosas, entre otras, aunque no es claro qué tanto se integran como multiplicidad en el colectivo que se conforma. Sabemos que se toleran y que no generan procesos de alteridad radical. Según Jodelet (1998) son "formas anodinas de des-semejanza" donde lo diferente se sitúa en un mismo espacio identitario o formación cultural sin constituirse en amenaza, de manera que permanece la idea de semejanza y la operación diferenciadora no se conforma como alteridad. Otras veces, como en el caso del CH "Parque Guaraní" o en el barrio histórico, los procesos de alterización negativa y de discriminación generan movimientos de interpelación y problematización que si bien pueden producir nuevas rupturas, ponen de manifiesto las posibilidades de instalar la crítica ante fenómenos que suelen naturalizarse. Sin embargo, estas formas de acoger la diversidad, no llegan a adquirir la

fuerza y la potencia de la multiplicidad (Fernández, 2009)

La construcción de los barrios populares como antítesis de lo deseable, así como nos alerta en relación a formas ideales de comunidad que presuponen la integración de las diferencias en algo del orden de lo común o de un *nosotros* ilusoriamente homogéneo y cohesionado, también nos exige analizar el riesgo de concebir lo colectivo en términos idealizados, donde tendría lugar lo múltiple, lo plural, la expresión de singularidades, las relaciones horizontales y los procesos creativos, en ausencia de conflictos, contradicciones y rupturas. Ni romanticismo ni exclusión, como expresa García Canclini (2004) a propósito de las culturas populares, ni tampoco el discurso de la tolerancia (Duschatzky y Skliar, 2000; Skliar, 2007; Fernández, 2009), ni el fatalismo y la impotencia ya que los primeros niegan la desigualdad, mientras que los últimos se someten a ella.

Propongo colocar la desigualdad en el centro del asunto ya que en los barrios populares en tanto producción socio-histórica de la ciudad, los procesos de alterización negativizada son producción subjetiva de la misma. No sólo se apoyan en su materialidad sino que las diferencias que resultan de las condiciones concretas de existencia se construyen como diferencias desigualadas sobre la base de la configuración moderna de lo no idéntico (Fernández, 2009) y particularmente, de los significados de la pobreza en las sociedades contemporáneas. Aunque no nos hemos detenido en ellas, no niego otras formas de diferencias desigualadas que han de articularse con las desigualdades socio-económicas, tales como el género, el color de piel o la edad.

Desde estos puntos de partida, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad en los barrios populares y en su configuración espacial-residencial actual de construir formas de lo común y de lo diferente sustentadas en una perspectiva ético-política de las relaciones humanas?, ¿Cómo avanzar hacia otros horizontes de posibilidad en la experimentación de otras formas de *ser en común* o de *ser con otros* cuando las condiciones de producción de las desigualdades son sostenidas?. ¿Cuáles son las grietas y los intersticios que habilitan otras construcciones? Siguiendo a Bidaseca (2010) ¿cómo inscribir nuevas dimensiones en el presente histórico?

Lejos de respuestas acabadas, sólo esbozaré algunas líneas que permitan aperturas en los niveles reflexivos y de acción. Como expreso al comienzo de este apartado, estoy

convencida que una parte del desafío para la construcción de otras condiciones de posibilidad para pensar, sentir y hacer lo común y lo diferente en los barrios populares, nos involucra. Tiene relación con el poder pensar de otro modo, haciéndonos cargo de las realidades que construimos a través de las categorías comprensivas que elaboramos. Como dice Grüner (2002) ¿quién es una para decir que *el otro* es *un otro* y que *el otro* es diferente? Por lo tanto, lo que sigue ha de incluirnos. para no soslayar que todos construimos realidades en nuestras prácticas cotidianas, los residentes en barrios populares y los que no.

Parece difícil, en un marco de urbanización capitalista como el que tiene lugar, avizorar un horizonte utópico para lo barrial en su conjunto. Tischler y Navarro (2014) expresan que en tanto persista una racionalidad capitalista, no es posible pensar en movimientos de autodeterminación plena, pero si en experiencias alternativas que van conformando subjetividades políticas. Por lo tanto, se trata de poner la mirada en los espacios micro-sociales, donde no sólo es posible identificar los modos de producción y reproducción del estatus quo, sino también, como vimos, las grietas para alterarlo. La escala de lo micro, dependerá del lugar desde donde se la construya. Desde el marco de lo barrial, supone jerarquizar los espacios cotidianos, a veces invisibles, donde dichas grietas se expresan en discursos y en acciones aparentemente no trascendentes, pero que sin embargo pueden ser muy significativas para sus protagonistas. En otros trabajos (Rodríguez, 2012; Rodríguez y Montenegro, 2016) hemos hablado de las "luchas invisibles por la dignidad", pequeños acontecimientos, pequeños gestos, pequeñas acciones que dan cuenta de la lucha de las personas por sostener una existencia digna:

> se trata de acciones o posiciones que, aunque no se erigen como representativas de toda una comunidad [...] cuestionan relaciones de opresión en sus propios contextos […]. Al no ser evidentes, accedemos a ellas profundizando en los sentidos singulares que las personas atribuyen a tales situaciones (Rodríguez y Montenegro, 2016, p.20)

En primer lugar podemos decir que la potencia que tienen los espacios colectivos existentes en Flor de Maroñas o las acciones solidarias individuales, junto con las formas de resistencia a la estigmatización y la expresión de algunas posturas críticas del status quo que antes referimos, es un interesante punto de partida. En la medida que estos movimientos sean visibilizados en la relación con *otros,* como dice Stravides (2016), en tanto supongan la capacidad para lidiar creativamente con la alteridad y generar espacios de negociación de la

diferencia, se constituyen en pre-requisito para pensar otros futuros posibles. Propongo prestar especial atención a esos puntos de partida. Particularmente, las acciones colectivas tendientes a abordar los usos y apropiaciones de los espacios públicos, como las que se desarrollan en el casco histórico de Flor de Maroñas, son pasibles de ser pensadas desde una perspectiva de los *comunes* en tanto implique contrarrestar las tendencias de cierre y privatización de los espacios residenciales y su abordaje desde perspectivas reguladoras, amortiguadoras e ideologizantes que suelen operar desde el Estado en relación a dichos espacios (Delgado y Malet, 2007; Berroeta y Vidal, 2012). Siguendo a Laval y Dardot (2015) abordar *lo común* en un sentido alternativo a las lógicas de la propiedad privada, supone una co-actividad que permite comunizar las cosas, en el entendido que no se trata de bienes comunes a priori, en este caso los espacios públicos en el barrio, sino de *comunes a instituir,* es decir, lo común y su cuidado entendidos como "producto de la actividad humana, del hacer concreto orientado al disfrute directo para la subsistencia" (Tischler y Navarro, 2014, p.88)

En segundo lugar, vimos la relevancia de ubicar el problema en términos de comunicación porque ello supone colocarlo en el encuentro, en las relaciones de proximidad, en el vínculo con el *otro*, en las posibilidades de mirar y ser mirado, de empatizar y de comprender y ser comprendido. Es allí donde los procesos de estigmatización y discriminación adquieren especial intensidad, donde es posible aproximarnos a la "micro-ecología" de la segregación (Dixon et al, 2008). Alterar estos procesos exige ubicarse desde una analéctica dialógica que permita escuchar la voz de un otro diferenciado y autónomo sustrayendo al *yo* o al *nosotros* del lugar de la dominación (Dussel, 1977, citado por Guareschi, 1998); implica, aunque más no sea provisionalmente, una apertura hospitalaria al otro, como expresa Balcarce (2014) tomando a Derrida. O como dice Sawaia (2003), se trata de hacer lugar a una política de vida que jerarquiza tanto la cuestión pública como el sufrimiento que se expresa en la intimidad de las relaciones; dicho de otra forma, consiste en convertir a este último en una cuestión pública, no en el sentido del lenguaje del espectáculo que cosifica y banaliza el sufrimiento, sino en el de la desprivatización de las afectaciones. Supone aprovechar las oportunidades de encuentro donde lo inesperado pueda ocurrir, como cuando entre las mujeres de uno de los grupos participantes se escucha decir *"eso nunca lo habíamos hablado",* en relación a las vivencias intensas que habían experimentado cuando,

obligadas, tuvieron que pasar a vivir a un asentamiento. En tanto estos procesos necesitan de anclajes concretos, siguiendo a Svartman y Galeao Silva (2016) una posibilidad puede ser generar espacios colectivos para la elaboración afectiva y cognitiva del sufrimiento producto de la humillación social, que permitan alterar las percepciones naturalizadas de sí mismos y de los otros, y ubicar las privaciones como injusticias y como efecto de la desigual distribución de la riqueza. Esos autores expresan:

> La elaboración de un sufrimiento político depende siempre de una praxis colectiva, porque todo enigma y violencia presentes en las expresiones concretas y cotidianas de rebajamiento, dependen, para su enfrentamiento, de pares que ayuden a dar un sentido y una respuesta colectiva a la dominación (p.343)

Esto supone reconocer el valor de la afectividad para construir lo común, donde el *nosotros* se constituye en posibilidad de resistencia y utopía para lidiar con el sufrimiento, con lo incierto y con el desamparo al que somete a tantos el sistema actual (Sawaia, 2003)

En tercer lugar, retomamos la importancia de deconstruir las fronteras para visualizarlas en clave de umbrales (Stavrides, 2016) o de bordes (Anzaldúa, 1999) o de *entre lugares* (Guareschi, 2008) lo que implica no sólo tomar contacto con su potencia de separación, sino también de lazo, de nexo y de articulación. Precisamente, cuando sin buscarlo, las barreras se caen y se hace visible que aquello que se atribuye a los *otros* es parte del *nosotros,* como sucede en la entrevista a las residentes del CH "Maroñas", el *otro* se mete adentro del *nosotros,* de modo que la diversidad queda expuesta y con ello la posibilidad de hacerle lugar. Dentro de la deconstrucción de fronteras (incluso interpelando las de los espacios residenciales consideradas en nuestro propio estudio) quizás se trate de construir formas de habitares colectivos (Blanco, 2018) que trasciendan lo residencial, en espacios barriales no conformados por los límites materiales y simbólicos instituidos, sino en umbrales, en situaciones fugaces, eventos, acontecimientos, o momentos dentro de lo instituido y organizado, que permitan crear y recrear *un estar en común.* Como dice De Angelis (2010) son potenciales momentos de lo colectivo, de espacios no capitalistas que, sin negar las desigualdades, suspendan las relaciones jerárquicas y de dominación y permitan recrear y actualizar la comunidad concreta a través de la praxis como práctica de intercambio humano. Es allí donde el vínculo social articula lo político (Lechner, 2005).

En todos los casos, el movimiento a realizar implica atender, mirar y escuchar la

polifonía de sentidos que tienen lugar en la vida cotidiana, con especial atención a generar posibilidades de enunciación para las *voces bajas* (Bidaseca, 2010, citando a Guha, 2002), aquellas que comúnmente son inaudibles porque están acalladas, mimetizadas, fagocitadas, homogeneizadas (Bidaseca, 2010). Supone la posibilidad de desestabilizar los marcadores identitarios y resistir la inscripción en determinadas posiciones de sujeto para habilitar otras prácticas de significación. Esto implica manejar una noción de identidad desustancializada en donde la diferencia que se constituye en la base para su construcción (Duveen, 1998; Jodelet, 1998; Jovchelovitch, 1998)pueda ser pensada como contingente, singular y situada espacio-temporalmente (Sawaia, 2004; Guareschi, 2008; Salazar, 2011). Se ponen dos elementos en juego: la potenciación de espacios para la construcción de identidades que no requieran de la negativización del *otro*, y la apertura a su deconstrucción permanente. Esta última, no sólo habrá de pensarse para las identidades estigmatizadas que suelen fijarse a las personas y a los lugares en los que residen, sino también para el emblema identitario del *ser trabajador* que, como vimos se constituye en un fuerte eje de diferenciación *nosotros-otros.*

A la hora de analizar las condiciones de posibilidad para construir lo común y lo diferente desde una perspectiva ético-política en los escenarios actuales de barrios populares como el seleccionado, se hace presente un escenario de diversidades y potencialidades: los espacios colectivos conformados; las acciones solidarias individuales ligadas al desarrollo de conciencia crítica; y los espacios micro-ecológicos vinculados al plano de la comunicación y de los encuentros en la proximidad. Cualquiera de ellos puede dar lugar a otras formas de experimentar el *estar con otros,* y por tanto a formaciones subjetivas alternativas a las de la urbanización capitalista, donde la dimensión espacial sea considerada en su potencial de producción (León, 2016). Los procesos sociales que se desplieguen a futuro, dirán sobre las posibilidades de colectivización de estos movimientos en escalas mayores.

Dejo planteada la interrogante acerca del papel del Estado en estos procesos. Si bien como plantea De Angelis (2010) el Estado es *poder sobre*, ¿es posible sustraernos de la articulación con él cuando en algunos de los espacios barriales tiene lugar la desprotección y un abandono material y simbólico? ¿Cómo operar formas de reconocimiento desde el Estado sin que impliquen cooptación o captura de los procesos colectivos y de las subjetividades? En nuestro caso de estudio, estos riesgos son altos, por lo que es necesario atender las diversas

formas en que el Estado tiene lugar en los barrios, ya sea por presencia o por ausencia.

CUARTA PARTE. Producción, reproducción y resistencia a las lógicas capitalistas de producción de ciudad en barrios populares

CAPÍTULO IX- Conclusiones, aperturas e implicancias

Expongo aquí las principales conclusiones a las que he arribado vinculadas al problema de investigación, algunas aperturas que orientan las acciones a desarrollar por parte de los actores interesadas/os y las implicancias disciplinarias y para las políticas públicas, de nuestros hallazgos.

IX.1-Producción y reproducción de las desigualdades urbanas en barrios populares. Diversidad residencial y formaciones subjetivas.

La principal conclusión de la presente tesis es que la desigualdad urbana, una de las principales expresiones de la ciudad capitalista neoliberal desarrollada en las últimas cinco décadas, se produce, se reproduce y se resiste en sus barrios populares, al tiempo que es posible identificar algunas grietas que crean condiciones de posibilidad para perturbar las lógicas dominantes y hacer más habitables estos espacios dentro de la ciudad. He intentado aportar a la comprensión del carácter de estos procesos.

A partir de las operatorias que el capitalismo realiza sobre los espacios (los fragmenta, establece una jerarquía entre ellos y los desiguala) se generan los conocidos procesos de segregación en la ciudad, los que se vuelven a reproducir al interior de los barrios populares a partir de la diversidad residencial que los caracteriza y que es producto del proceso de urbanización neoliberal. El estudio del barrio Flor de Maroñas, como caso paradigmático, muestra que estos fenómenos también se sostienen en las formaciones subjetivas que tienen lugar en ellos, vinculadas a dicha diversidad. A partir del análisis del carácter de los sentidos de pertenencia que sus residentes construyen, de la cualidad de los *nosotros,* de los contenidos y de las formas de *otredad* que se configuran dentro del barrio, pudimos conocer las modalidades en que esos procesos se desarrollan y los sentidos en los que se apoyan. Los hallazgos aportan a la comprensión teórica del fenómeno estudiado y son expresión de las

particularidades de Montevideo como ciudad, la que registró en su historia constantes movimientos de segregación al tiempo que construyó un mito de sociedad integrada que aún persiste.

Desde las transformaciones territoriales experimentadas, se producen en todos los espacios residenciales dos formas de alterización que dan cuenta de la dificultad de procesar dichos cambios. Ellas adquieren un carácter distinto según el grado de consolidación o de cohesión interna que existe en los grupos de habitantes y las condiciones de posibilidad que los espacios ofrecen para construir identidades sociales urbanas de signo distinto. Por un lado, se evidencia una alterización espacio-temporal que organiza la experiencia en un *antes* y un *ahora* a través de un relato nostálgico; y por otro, una alterización espacializada, que adquiere el carácter de una diferenciación radical *nosotros-otros* y que, según el carácter del espacio residencial se expresa hacia fuera del mismo o hacia su interior. En el primer caso, más allá de los contenidos particulares que el relato nostálgico adquiere en cada espacio, el *barrio utópico* es el denominador común, ya sea que adopte el carácter del barrio que se tuvo -o se cree haber tenido- y se perdió, o el que se anheló, se proyectó y no se logró. Se trata del barrio caracterizado por una ilusión de homogeneidad y armonía, que niega las desigualdades y los conflictos. En el segundo caso, el de la alterización espacializada, desde los espacios más consolidados y cohesionados, se construye una *otredad* hacia fuera de sus límites ligada a los sectores que se encuentran en situación de mayor pobreza, en relación a los cuales se desarrolla una disputa de significados acerca de los motivos que los llevaron a la misma: se oscila entre discursos culpabilizantes e intentos de comprensión y contextualización histórica, pasando por la compasión y la solidaridad. Y desde los espacios estigmatizados (los asentamientos irregulares) o que han devenido segregados (complejos habitacionales) se construye otro hacia su interior, que se caracteriza por recurrir a formas ilícitas de sobrevivencia para obtener ingresos y/o para acceder a la vivienda. Si bien estos contenidos son los predominantes, cabe aclarar que ambos tipos de *otros* se observaron en todos los espacios residenciales.

Este tipo de alterización espacializada se sostiene en la conformación de *nosotros* más o menos homogeneizados, con fronteras más o menos rígidas con los *no-nosotros,* que en algunos casos (en los espacios más consolidados), es un *nosotros* presentificado, que está

siendo, coincidente con la expresión de sentidos de pertenencia y de comunidad ligados a los espacios que se habitan; mientras que en otros (en los estigmatizados y segregados), es un *nosotros* perdido del que derivan sentidos de comunidad negativos o pertenencias ambivalentes hacia espacios residenciales que tienden a rechazarse porque se saben estigmatizados. Precisamente, el sufrimiento por la segregación forzada se hace más tolerable si se construye la ilusión de cohesión en un *nosotros*, aunque éste ya no se experimente como tal. Por otro lado, los *nosotros* en todos los casos, se sostienen en un emblema identificatorio, el *ser trabajador*, que adopta un sentido moral coincidente con el del ciudadano que construyó la modernidad y que merecería estar integrado socialmente. En este tipo de alterización, además, el tratamiento de la diferencia consiste en el intento de asimilar el *otro* al *nosotros,* o en su defecto, en una tendencia a su exclusión. De manera que la alteridad radical o negativizada, es dominante en los discursos que emergen de todos los espacios residenciales. La consideración de la diferencia como diversidad en donde aquella no sea experimentada como incompatible, tiene un peso débil y responde, en general a "formas anodinas de des-semejanza" (Jodelet, 1998). No se evidencia un tratamiento de la diferencia en términos de multiplicidad.

Estas dinámicas son espacializadas al menos en dos sentidos: porque los sentidos de pertenencia guardan relación con el papel que juegan los espacios que se habitan en la configuración de identidades sociales espaciales y con los sentimientos de apego al lugar que se generan; y porque los *nosotros-otros* y sus características tienen expresión en el tratamiento que se realiza del espacio barrial en cuanto a la construcción de fronteras materiales y simbólicas que muestran distancias, proximidades y formas de relación entre distintos grupos de residentes. Algunos pares metafóricos que se construyen coinciden con los hallazgos de otros estudios: el *adentro* y el *afuera*, el *arriba* y el *abajo;* el *fondo*, el *adelante*, el *medio* y el *atrás;* el *allá* y el *acá*. Se puso de manifiesto que estos procesos son altamente complejos y que, evidenciándose el carácter productivo de los espacios y la espacialización de las subjetividades, la relación de las personas con ellos lejos de ser lineales contiene ambivalencias y contradicciones entre materialidades, discursos y prácticas cotidianas.

Ahora bien, tanto la alterización espacio-temporal como la espacializada, en la oposición que construyen, *antes-ahora* sostenida en el *barrio utópico* y *nosotros-otros*

apoyada en un modelo de ciudadano deseablemente integrado, muestra por un lado, la dificultad para procesar transformaciones territoriales que respondieron a procesos socio-económicos que trascienden a quienes experimentaron sus consecuencias. Y por otro lado, en conexión con lo anterior, tienen la función para algunas/os residentes (los que habitan los espacios más consolidados) de sostener una identidad social espacial que se siente amenazada por dichas transformaciones y por el emplazamiento del barrio en la ciudad, y de evitar quedar asimiladas/os a aquellas/os que se rechazan; y para otras/os (que habitan en espacios estigmatizados y segregados) cumplen el papel de resistir la estigmatización y la segregación de la que son objeto en la ciudad y en el barrio, y se constituyen en una forma de gestionar el sufrimiento que ello produce. Esto da cuenta del papel activo que las/os habitantes del barrio estudiado tienen, no sólo en su constitución física (incidiendo de distintas formas en la materialidad de sus viviendas) sino también simbólica. Sus prácticas de territorialización, incluyendo las discursivas, se orientan en la lucha por la construcción de identidades sociales urbanas que hagan vivibles estos espacios y que les permitan ser reconocidos como parte de la ciudad.

La construcción de sentidos de pertenencia *(nosotros)* y alteridades *(nosotros/otros)* como componentes de las formaciones subjetivas, son producciones situadas, espacializadas en la materialidad de los distintos conjuntos habitacionales y en su anudamiento con una dimensión simbólica. Su carácter redunda en la reproducción de la desigualdad al interior del barrio popular estudiado. Se trata de una *desigualdad material* que se constata en las características físicas de los espacios habitacionales (vivienda y entorno) y en el grado de satisfacción de las necesidades de sobrevivencia básicas; de una *desigualdad simbólica* que se expresa en los simbolismos *a priori,* o sea en el lugar más o menos valorado en la ciudad según el tipo de espacio en el que se reside y en las fuentes de las que disponen para construir identidades sociales urbanas positivas; y de una *desigualdad de recursos de poder*, ya que unos cuentan con mayores posibilidades que otros para legitimarse socialmente a sí mismas/os y a las/os demás, se instituyen en un lugar donde se tiene el poder de integrarlas/os (asimilándolos a sí mismas/os), al tiempo que en la disputa por lograr espacios vivibles material y simbólicamente, logran mayores niveles de éxito.

Mientras la desigualdad que se instituye como producto del proceso de urbanización

neoliberal en la ciudad, se despliega hacia el interior del barrio popular entre los "perdedores" del sistema mediante formas de disputa materiales y simbólicas por los espacios y por el carácter que ellos adquieren, la confrontación con el Estado es débil, e inexistente con el capital. Se produce un proceso de implosión que invisibiliza la desigualdad básica, la urbana, la relativa al acceso a la tierra y a la vivienda en la ciudad, y las condiciones socio-históricas que la producen. Se pone de manifiesto la dificultad para la construcción de relaciones no jerárquicas, donde el *otro* sea admitido en *su* realidad y concebido como portador de un proyecto propio que trascienda la construcción que desde el *yo* o el *nosotros* se haga de él (Skliar, 2007), y para lidiar con la diferencia tanto desde quienes construyen la *otredad* como desde los *otros* para hacerse oír, quedando colocados en un lugar de subalternidad. El estigma territorial genera importantes niveles de sufrimiento a partir de la conciencia de desvalorización y deslegitimación social vinculada al lugar y a las condiciones de residencia. Desde la posición del *otro* se transita entre la autoresponsabilización, la culpabilización por la situación de pobreza y la atribución de la misma a la voluntad de un ser superior, invisibilizando los procesos macro económicos e históricos que imposibilitaron el ejercicio del derecho a la vivienda. De modo que las desigualdades urbanas tienen anclaje también en quienes las sufren, dando cuenta del soporte material, simbólico y afectivo que tiene su legitimación.

IX.2-Aperturas y condiciones de posibilidad para alterar los sentidos dominantes que instituye la urbanización capitalista neoliberal

Además de las formas de producción y reproducción de las desigualdades urbanas, también se pusieron en evidencia las formas de resistencia que las/os habitantes del barrio popular estudiado desarrollan para evitar o amortiguar la segregación en la ciudad y hacer de estos espacios, espacios vivibles. Podemos observar tres tipos de modalidades que tienen distintos efectos y funciones. En primer lugar, las formas de alterización radical o negativizada que antes describimos que tienden a mantener el estatus quo al reproducir formas de desigualdad y dominación y que son expresadas por los distintos sectores de residentes. En segundo lugar, identificamos formas de resistencia vinculadas a la gestión del sufrimiento que genera la estigmatización territorial, implementadas por quienes quedan colocados en el lugar

de los *otros,* tales como la crítica a las generalizaciones y al frecuente isomorfismo entre espacios y personas, y la relativización de las fronteras adentro-afuera, que tienen la función de permitir la sobrevivencia. Y por último, las que se observan tanto en los sectores más consolidados como en los estigmatizados y segregados, que muestran la posibilidad de perturbar el estatus quo: la crítica y autocrítica hacia la discriminación y la estigmatización, la desculpabilización de los *otros* por sus situaciones vitales, la sensibilidad y solidaridad ante el sufrimiento de los *otros,* la desnaturalización de los mecanismos que sostienen la desigualdad o los intentos de comprensión socio-histórica de los procesos que se experimentan, entre otras. Se trata en este último caso, de "espacios de posibilidad" o de grietas donde las distancias y las fronteras construidas son interpeladas y eventualmente, pueden ser desmontadas (Dixon et al, 2008).

La tesis muestra que estas grietas, si son aprovechadas, podrían abrir caminos hacia la construcción de otras formas de *lo común* y de *lo diferente* que, lejos de las tendencias homogeneizantes de los *nosotros* que niegan la diversidad y de la exclusión de los *otros* sostenidas en relaciones de jerarquía, suponen un posicionamiento ético-político respecto de sus efectos en la vida cotidiana y en las relaciones que se despliegan en los barrios populares. El aprovechamiento de estas grietas nos involucra a todas/os quienes estamos interesadas/os en alterar las formas de reproducción de la desigualdad urbana. Me refiero a las/os propios residentes, a las/os profesionales y académicas/os que desarrollamos acciones en estos barrios, y a las políticas públicas.

En un marco en el que las condiciones de producción de las desigualdades urbanas se sostienen, como sucede en nuestras ciudades, propongo prestar atención a las acciones intencionadas de cambio que desarrollan las/os vecinos más activos, entre las cuales las dirigidas a los espacios públicos barriales como bien común tienen un especial potencial. Siendo propuestas inclusivas, el desafío en ellas es superar la tendencia a la asimilación o al disciplinamiento de los *otros* para que estos últimos puedan ser escuchados y acogidos con sus propios deseos y proyectos. Por otro lado, he advertido sobre el potencial de los espacios micro-ecológicos, tal como los conciben Dixon et al (2008) donde, entre otros aspectos, es posible hacer visible la diversidad entre *nosotros*, abordar la diferencia como algo que se aloja en el vínculo y no como un problema del *otro*, elaborar colectivamente el sufrimiento

desprivatizándolo y desindividualizándolo para ubicarlo en su dimensión socio-histórica y desestabilizar marcadores identitarios para hacer lugar a la configuración de otras significaciones sobre sí mismas/os y sobre los *otros*. También se evidenció la potencia que pueda tener la intervención en los espacios, dignificándolos, para reconfigurar identidades estigmatizadas o devenidas segregadas, así como también para deconstruir fronteras o discursos de lugar y transformarlas en umbrales donde las articulaciones sean posibles. Algo que nos compete directamente, insisto en la relevancia de una vigilancia epistemológica de las categorías que las/os agentes externas/os construimos para la comprensión de la realidad, responsabilizándonos por sus efectos e interrogando nuestras propias posiciones en las relaciones *nosotros-otros*. Sin lugar a dudas las políticas públicas tienen un papel sustantivo en estos procesos, por lo que le destino un apartado especial para tratar las implicaciones de esta tesis en relación a ellas.

Lo anterior supone revisar el modo en que nos posicionarnos, desde la comprensión y desde la intervención, ante los barrios populares que han experimentado las transformaciones territoriales en las últimas décadas como producto de la urbanización neoliberal. No se trata de ubicarnos en la pretensión de una supuesta integración barrial ni en la ilusión del retorno al barrio utópico, ni tampoco en la idea de fragmentación que frecuentemente se construye a partir de las espacialidades, temporalidades y formaciones subjetivas diversas como las halladas. Esta idea tiende a reificar y naturalizar los espacios residenciales como unidades autocontenidas, obstaculizando una mirada holística del barrio y la articulación entre las distintas experiencias espaciales. A partir de identificar las huellas de la historia en los distintos espacios residenciales, de constatar que el barrio extenso tiene presencia en los sentidos de pertenencia de quienes los habitan, y de aproximarnos a la porosidad de las fronteras materiales y simbólicas que se configuran entre ellos, propongo concebir a estos barrios como diversidades conectadas capaces de albergar una historia común y al mismo tiempo hacer lugar a diferentes experiencias de habitar. El desafío que se presenta es el de alterar las jerarquías de esas interconexiones producidas por y en las sociedades capitalistas identificando las condiciones de posibilidad para construir otros sentidos, alternativos a los dominantes, de *ser en común* o de *ser con otros* en estos espacios de la ciudad.

IX.3- Implicancias para la Psicología Social Comunitaria y la Psicología Ambiental

Para la PSC, son varias las implicancias que tiene la tesis. Por un lado, sostengo, como lo hemos hecho en otros trabajos (Montenegro, Rodríguez y Pujol, 2014; Rodríguez y Montenegro, 2016) la relevancia de problematizar y reconceptualizar la noción de *comunidad*. La propia disciplina ha sido heredera de los riesgos que coloca el llamado *problema de la comunidad* en el tratamiento de las formas de *ser en común,* desarrollando con frecuencia un discurso sostenido en la comunidad utópica. Es fundamental una vigilancia epistemológica que evite el riesgo de violentación al intentar construir comunidad donde no la hay o al soslayar los complejos procesos interpersonales e intergrupales que tienen lugar en las relaciones de proximidad. En la diversidad de sentidos de pertenencia vinculados a los espacios residenciales, donde el sentido de comunidad se visualiza en una minoría de ellos y donde se desarrollan sentidos de comunidad negativos, la tesis aporta a comprender su relación con las alteridades. Del mismo modo propone algunas pistas para intervenir desde una perspectiva ética-política de *lo común* y de *lo diferente,* en consonancia con las críticas que formulé al tratamiento dominante que ha tenido la categoría de comunidad en la disciplina.

Por otro lado, si bien algunas/os autoras/es han cuestionado el peso de la dimensión territorial en la definición de comunidad a la luz de las transformaciones sociales experimentadas, el reporte de experiencias dentro de la PSC ha referido en la mayoría de los casos a comunidades territoriales. En ese marco, a pesar de que con *territorio* se ha hecho referencia al soporte o al entorno físico en el que las comunidades se desarrollan, salvo excepciones, se ha prestado escasa atención a la potencia material y simbólica del espacio en la producción de las relaciones sociales y de los procesos subjetivos involucrados. Estos han sido considerados predominantemente en un sentido estático y como receptáculo de dichas relaciones y procesos. Al mismo tiempo, la noción de territorio con la riqueza que aporta la geografía crítica en cuanto al énfasis en las relaciones de poder, no ha sido suficientemente considerada. La tesis contribuye entonces, a resituar la dimensión del espacio y del territorio para comprender e intervenir en las relaciones de proximidad geográfica y residencial.

Precisamente, la forma de nominar a estos espacios desde los distintos actores

involucrados, ha variado. Se habla de comunidad, de territorio y de barrio, a veces indistintamente. En relación a la última categoría, tal como expuse, la idea de barrio ha sido cuestionada en su vigencia. En el barrio estudiado coexisten los procesos de segregación y el barrio utópico, dimensiones éstas que han estado presentes desde la emergencia histórica de la noción. No podría ser de otra manera si tenemos en cuenta los procesos económicos y políticos más globales. En tanto el barrio subsiste como categoría relevante para quienes los habitan y las relaciones de proximidad geográfica son inevitables más allá del carácter que adopten, parece pertinente sostener su vigencia. Esto no significa que no sea necesaria su revisión permanente a la luz de los cambios sociales experimentados. La tesis aporta a comprender los barrios populares en su diversidad, sin que ella implique necesariamente la disolución del barrio extenso en los sentidos que construyen sus habitantes, ni tampoco una suerte de fragmentación que invisibilice las conexiones históricas-espaciales.

En relación a la Psicología Ambiental, busqué contribuir a las perspectivas críticas emergentes que involucran las relaciones de poder y dominación en la comprensión del vínculo de las personas y grupos con los espacios. En este sentido se reafirma la complejidad de dicha relación y el vínculo dinámico y contradictorio entre sus categorías centrales (identidad social espacial, apego al lugar y apropiación del espacio) al tiempo que las puse a dialogar con la de sentidos de pertenencia, lo que ha sido escasamente considerado en la literatura. Jerarquicé la importancia de los espacios en la producción de relaciones sociales y de subjetividades, insistiendo en la necesidad de un doble movimiento: desustancializar o desencializar los espacios y espacializar las subjetividades, reconociendo la relevancia de superar la dicotomía entre materialidad y subjetividad y evitando una linealidad en esa relación. Es una relación dinámica, no unívoca, impredecible e inacabada. Reconocerla y analizarla permite comprender los procesos involucrados en la construcción de identidades sociales espaciales, la afectividad vinculada a la relación con los espacios y el sufrimiento para quienes habitan espacios abyectos, y el papel productivo de los espacios residenciales al tiempo que son producidos desde el nivel macro-social y económico. Se trata de una doble operación: reconocer la relación y cuestionarla, porque cuestionarla y desnaturalizarla supone deconstruirla como producción socio-histórica-espacial y politizarla, evidenciando las relaciones de poder que se ponen en juego y que se expresan en disputas, fronteras y

conflictos concretos. En esta dirección, la discusión sobre el isomorfismo personas-espacios es una discusión que nos convoca a las/os académicas/os y también a las/os residentes, quienes como vimos, lo resisten cuestionando los frecuentes mecanismos de generalización cognitiva. En tanto cuestionar este isomorfismo implica alterar los procesos de estigmatización y los sufrimientos que producen, se constituye en una cuestión política en tanto habilita movimientos de transformación.

Finalmente, y articulando ambas disciplinas, la tesis aporta a la comprensión de la expresión de las dinámicas macro-sociales y económicas en los espacios micro-sociales evitando el riesgo de considerar al capitalismo como mero contexto y en una relación determinista con las formaciones subjetivas y las prácticas de los sujetos en la vida cotidiana.

IX.4- Implicancias para las Políticas Públicas

Cabe de mencionar la relevancia de la acción del Estado en el uso del suelo urbano en lo que refiere al control del mercado y sus efectos en la producción de la desigualdad urbana. Por acción y por omisión en el proceso de neoliberalización, ha incidido decididamente en la configuración actual de los barrios populares. La tesis puso en evidencia la importancia de su rol en varios sentidos: desde la provisión de servicios de calidad y sus efectos en los procesos identitarios espaciales, pasando por su emplazamiento en el barrio y su contribución a ampliar o a delimitar fronteras teniendo en cuenta las formas de territorialización que las/os habitantes despliegan, por el modo en que las instituciones procesan las diferencias y contribuyen a la construcción de lo común, hasta llegar al carácter sustantivo de las políticas habitacionales.

En lo que respecta a estas últimas, la intervención estatal en el barrio seleccionado se ha caracterizado por la omisión (los asentamientos llevan largos años de conformados) y por la implementación de programas o planes fallidos o parciales. Salvo en el caso del fomento de la instalación de cooperativas de vivienda por ayuda mutua, donde el movimiento social que las contiene juega un rol fundamental, no ha incidido favorablemente en los sentidos de pertenencia ni en la identificación de las personas con sus espacios residenciales, ya que no ha contribuido a valorizarlos, generando en ocasiones, la estigmatización territorial y las alteridades radicales. Esto, junto con la tendencia a concebir los espacios habitacionales como auto-contenidos más que en su relación dinámica con el entorno inmediato, profundiza el

efecto de homogeneización y la tendencia al isomorfismo entre las personas y los espacios que habitan.

El poder de las políticas habitacionales en términos materiales y simbólicos, requiere prestar atención no sólo al grupo particular de residentes a quienes van dirigidas sino también al escenario barrial en el que se inscriben y a los efectos que puedan tener en sus dinámicas históricas, dada su incidencia en la conformación, recomposición o transformación de las tramas sociales. Su carácter, las particulares coyunturas en las que se ejecutan, su modo de implementación y los procesos que se desarrollan luego de construidas las viviendas, son aspectos claves para comprender su papel en las relaciones interpersonales e intergrupales. Si bien las dinámicas propias de cada conjunto habitacional resultarán de la articulación de la historia previa de las/os residentes con las particularidades del programa que lo construye, desde su diseño, planificación e implementación, las políticas habitacionales tienen un importante potencial en cuanto a acciones intencionadas que favorezcan los sentidos de pertenencia y eviten procesos de diferenciación que involucren desigualdades y jerarquías. Lejos de suponer, como suele creerse, que la mera uniformización de las viviendas provoca pertenencia e identificación, son necesarios arduos procesos de trabajo con las/os residentes para que ello tenga lugar. Cravino (2012) sugiere algunas medidas para evitar que los complejos habitacionales sean significados como capital locacional devaluado: mejores condiciones de locación, provisión de equipamiento social y espacios públicos de calidad, y acciones dirigidas a trabajar el vínculo entre quienes habitan previamente y las/os recién llegadas/os. Nuestro estudio y experiencia de intervención en Flor de Maroñas muestra la relevancia de este último aspecto. Como expresa uno de los participantes, los complejos habitacionales "llave en mano" suelen ser *"transplantes"* en el lugar, lo que dificulta su integración al mismo. Precisamente por eso, es fundamental no concebirlos como unidades auto-contenidas y atender las relaciones con el entorno, lo que requiere de acciones específicas. Es sabido también que los procesos participativos en la producción de los espacios residenciales son de particular relevancia; sin embargo cabe aclarar que ellos no generan impactos por sí solos por lo que es fundamental analizar su potencial y sus efectos en los contextos específicos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abbadie, L. et. al.,(2016) *Participar o no participar, ésa es la cuestión. Dos modelos de producción habitacional y sus resultados*, Montevideo: Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, CSEAM, Universidad de la República.

Abramo, P. (2012) La ciudad com-fusa: mercado y producción de la estructura urbana en las grandes metrópolis latinoamericanas. *EURE,* Vol 38, Nº 114, (35-69)

Almeida, E y Sanchez, M. E (2014) *Comunidad. Interacción, conflicto y utopia*. Puebla, Universidad Iberoamericana Puebla, Instituto Tecnologico y de Estudios Superiores de Occidente, Benemerita Universidad Autonoma de Puebla.

Alvarado, P. (s/d) Lo común como reapropiación y despliegue de la capacidad de forma en la modernidad capitalista. Reflexiones a partir de tres experiencias.

Alvarez Pedrosián, E. (2013) *Casavalle bajo el sol. Investigación etnográfica sobre territorialidad, identidad y memoria en la periferia urbana de principios de milenio.* Montevideo: Ediciones Universitarias-UdelaR

Alvaro, D. (2015) *El problema de la comunidad*. *Marx, Tonnies, Weber*. Buenos Aires, Prometeo

Araújo Lima, D. M. y Cruz Bomfim, Z. (2009) Vinculação afetiva pessoa-ambiente: diálogos na psicologia comunitária e psicologia ambiental. *Psico*, Porto Alegre, PUCRS, v. 40, n. 4, pp. 491-497, out./dez. 2009

Balcarce, G. (2014) Hospitalidad y tolerancia como modos de pensar el encuentro con el otro. Una lectura derrideana. *Estudios de Filosofía*, Nº50, 195-213. Universidad de Antioquia

Baringo, D. (2013) La tesis de la producción del espacio en Henri Lefebvre y sus críticos: un enfoque a tomar en consideración. *Quid. Revista del Área de Estudios Urbanos,* 16, (3), 119-135.

Barrault, O. (2008) *Atravesar lo comunitario: una experiencia desde la Psicología Comunitaria*. Ponencia presentada en el III Foro de trabajo Comunitario. Organizado por la Cátedra Estrategias de Intervenciòn Comunitaria. Facultad de Psicologia. UNC. 2008

Bauman, Z. (2007) *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica

Berroeta, H. y Vidal, T. (2012) La noción de espacio público y la configuración de la ciudad: fundamentos para los relatos de pérdida, civilidad y disputa. *Polis* [en línea], 31- En: http://polis.revues.org/3612

Berroeta, H., Ramoneda, A. y Opazo, L. (2015) Sentido de comunidad, participación y apego de lugar en comunidades desplazadas y no desplazadas post desastres: Chaitén y Constitución. *Psychologica*, 14(4), xx-xx. http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.up14-4.scpa

Berroeta, H., Carvalho, L., Di Masso, A., y Ossul, M.I. (2017) Apego al lugar: una aproximación psicoambiental a la vinculación afectiva con el entorno en procesos de reconstrucción del habitat residencial. *Revista INVI*, 32(91), (113-139)

Bertino, M. (2009) La industria textil uruguaya (1900-1960) *América Latina en la Historia Económica*, N.º 31, (99-126)

Bidaseca, K. (2010) *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América Latina*, Bs As. Ed. SB.

Blanco, V. (2018) *El dispositivo residencial en cuestión. Un estudio desde la psicología social comunitaria*. Montevideo: CSIC, Universidad de la República

Boito, M.E; Gianone, G; y Michelazzo, C. (2011) *Territorio barrial y organización: algunas expresiones sintomales sobre los estados de sentir con relación a lo colectivo* (Córdoba, 2011), s/d

Boivin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (2004) *Constructores de Otredad. Una introducción a la*

antropología social y cultural. Buenos Aires : Antropofagia

Bomfim, Z.A.C. (2010) *Cidade e afetividade. Estima e construcao dos mapas afetivos de Barcelona e de Sao Paulo.* Fortaleza: Universidad Federal do Ceara.

Boronat, Y. (2009) Contexto histórico-urbanístico de los barrios Maroñas y Peñarol. En J. Di Paula y S. Romero (eds.) Producción familiar, intergeneracional e informal de vivienda. Estudio interdisciplinario (pp. 42-63) Montevideo: REAHVI-CSIC-UdelaR.

Boronat, Y. (2014) Proceso urbanizador y vivienda. Caso Montevideo. En Y. Boronat y otros *Derecho a la vivienda. Enfoque jurídico y otras miradas disciplinarias*. (pp.41-74) Montevideo: Fundación Cultura Universitaria

Bourdieu, P. (2013) Efectos de lugar. En La miseria del mundo (pp.119-124). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (primera edición en francés: 1993)

Brodsky, A. (1996) Resilient Single Mothers in Risky Neighborhoods: Negative Psychological Sense of Community *Journal of Community Psychology*, Vol. 24, No. 4, 347-363

Buenfild, R. (2006) Los usos de la teoría en la investigación educativa. En M. Jimenez García (coord.) *Los usos de la teoría en la investigación* (pp.37-59). Mexico: Plaza y Valdez Editores

Castel, R. (1997). *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires. Paidós.

Castells, M. (1972) *La cuestión urbana.* Madrid: Siglo XXI

Castells, M. (2002) *La era de la información.* Madrid, Alianza,

Carman, M. (2007) El principio de "máxima intrusión socialmente aceptable" o los diversos grados de legitimidad de las ocupaciones urbanas. *Boletín de Antropología.* Vol. 21, Núm.38, 130-146

Carman, M. (2011) *Las trampas de la naturaleza. Medio ambiente y segregación en Buenos Aires.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Carman, M.; Vieira, N. y Segura, R (coord.) (2013) *Segregación y diferencia en la ciudad*. Quito: FLACSO, CLACSO, MIDUVI

Charry, C. (2006) Perspectivas conceptuales sobre la ciudad y la vida urbana: el problema de la interpretación de la cultura en contextos urbanos.*Antípoda*, Nº 2, 209-228

Chavis, D. y Wandersman, A. (1990) Sense of Community in the Urban Environment: A Catalyst for Participation and Community Development *American Journal of Community Psychology*, 18(1) : 55-81.

Coffey, A. y Atkinson, P. (2003) *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Antioquía: Editorial Universidad de Antioquía.

Coller, X. (2000) Estudio de casos. *Cuadernos Metodológicos* (30). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Cravino, M.C. (2012) Habitar nuevos barrios de interés social en el área metropolitana de Buenos Aires: el espacio construido por el Estado y vivido por los vecinos. En T. Bolivar y J. Erazo (coord.) *Dimensiones del hábitat popular latinoamericano*. (pp. 101-120) Quito: FLACSO

Cueto, R. M., Espinosa, A., Guillén, H. y Seminario, M. (2016) Sentido de comunidad como fuente de bienestar en poblaciones socialmente vulnerables de Lima, Perú. *Psykhe*, 25 (1), 1-18

De Angelis, M (2003) Reflexiones sobre alternativas, espacios comunales y comunidades, o construir un mundo nuevo desde abajo. *Bajo el Volcán*, vol. 3, núm. 6, primer semestre, 2003, pp. 143-167. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Puebla, México

Delgado, M del H. (2014) El sistema público de vivienda en el Uruguay. La vivienda como

tema de política. 1990 – 2012. *En Derecho a la vivienda. Enfoque jurídico y otras miradas disciplinarias*. (pp. 113-127) Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria.

Delgado, M. (2007). *Lo común y lo colectivo*. Barcelona, Universitat de Barcelona.

Delgado, M. y Malet, D. (2007) *El espacio público como ideología*. Ponencia presentada en las Jornadas Marx siglo XXI, Universidad de la Rioja, Logroño, diciembre 2007. http://sistemamid.com/panel/uploads/biblioteca/7097/7128/7129/83414.pdf

Denzin, N. y Lincoln, Y (2012.) Introducción general. La investigación cualitativa como disciplina y como práctica. En N. Denzin y Y. Lincoln (coords.) *El campo de la investigación cualitativa.* (pp.43-101) Barcelona: Gedisa.

Denzin, N. y Lincoln, Y (2012.) Introducción al Volumen I. Definición de campo. En N. Denzin y Y. Lincoln (coords.) *El campo de la investigación cualitativa.* (pp.103-116) Barcelona: Gedisa.

Di Masso, A., Vidal, T. y Pol, E. (2008) La construcción desplazada de los vínculos persona lugar: una revisión teórica. *Anuario de Psicología*2008, vol. 39, nº 3, 371-385

Di Masso y Castrehini (2012) Crítica imaginativa de la ciudad contemporánea. *Athenea Digital*, 12 (1), 3-13

Di Paula, J. y Romero, S. (eds.) (2009)*Producción familiar, intergeneracional e informal de vivienda. Estudio interdisciplinario*. Montevideo: REAHVI-CSIC-UdelaR.

Di Virgilio, M. y Perleman, M. (2014) Ciudades latinoamericanas. La producción social de las desigualdades urbanas. En M. Di Virgilio y M. Perelman (coord.) *Ciudades Latinoamericanas. Desigualdad, segregación y tolerancia*. (pp. 8-23) Buenos Aires: CLACSO.

Dixon, J., & Durrheim, K. (2000). Displacing place-identity: A discursive approach to

locating self and other. *British Journal of Social Psychology*, 39 (1), 27–44

Dixon, J.; Tredoux, C.; Durrheim, K.; Finchilescu, G. and Clack, B. (2008). The inner citadels of the color line': Mapping the micro-ecology of segregation in everyday life spaces. *Personality and Social Psychology Compass*, 2(4) pp. 1547–1569.

Duhau, E. y Giglia, A. (2004) Conflictos por el espacio y orden urbano. *Estudios Demográficos y Urbanos*, N° 56, mayo-agosto, pp. 257-288

Durrheim, K. y Dixon, J. (2001) The role of place and metaphor in racial exclusion: South Africa's beaches as sites of shifting racialization. *Ethnic and Racial Studies* Vol. 24 No. 3 May 2001 pp. 433–450

Duschatzky, S. y Skliar, C. (2000) La diversidad bajo sospecha. Reflexiones sobre los discursos de la diversidad y sus implicancias educativas. *Cuaderno de Pedagogía.* Rosario Año 4 Nº7, Ed. Bordes,

Duveen, G. (1998) A construçao da alteridade. Em A. Arruda (org.) *Representando a alteridade*. (pp. 83-107) Petrópolis RJ, Vozes

Elías, N. (2016/1976) Introducción. Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados. En N. Elías y J. L. Scotson, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios.* (pp. 27-71) México: Fondo de Cultura Económica.

Elias, N. y Scotson, J. (2016/1994/1965): *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios.* México: Fondo de Cultura Económica.

Fals Borda, O. (1999) Orígenes universales y retos actuales de la IAP. *Análisis Político*, Sept/Dic., Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. IEPRI, 71-88

Fals Borda, O. (2002) Tensiones en la investigación y cambio de paradigmas: intercambio con matemáticos.*Análisis Político*, Num. 46, 191-197.

Fernández, A. M. (2009). Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina *Nómadas* (Col), núm. 30, abril, 2009, pp. 22-23 Universidad Central Bogotá, Colombia. Disponible en:http://www.redalyc.org/articulo.oa? id=105112060003

Fernández Christlieb, P. (2016). El tiempo de los veinte años en el siglo XXI. En O. Nateras, S., Arciga y J. Mendoza (coords.) *Psicologías Sociales Aplicadas.Temas clásicos, nuevas aproximaciones y campos interdisciplinarios*. (pp. 315.323). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana: Biblioteca Nueva

Ferrero, A. y Ribord, G. (2013) Aprendizajes desde el hábitat popular. Una experiencia pedagógica en la Universidad Nacional de Córdoba. FAUD, 1991-2011. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba

Flyvbjerg, B. (2004) Cinco malentendidos acerca de la investigación mediante los estudios de caso. *Reis,* (33-62).

Fraiman, R. y Rossal, M. (2008) El retorno del Estado. Políticas sociales y comunidad (es) imaginada (s) en Montevideo. En S. Romero (comp. y de) *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, 2008-2009*(pp.127-139) Montevideo: Nordan

García, I.; Giuliani, F. y Wiesenfeld, E. (1994) El lugar de la teoría en psicología social comunitaria: comunidad y sentido de comunidad. En M. Montero (coord.) *Psicología Social Comunitaria*. (pp. 75-100). México: Universidad de Guadalajara.

García, I.; Giuliani, F. y Wiesenfeld, E. (1999) Community and sense of community: the case of an urban barrio in Caracas. *Journal of Community Psycholog*y, Vol. 27, No. 6, 727–740

García Canclini, N. (2004) Diferentes, desiguales y desconectados.*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, No. 66/67, 113-133

Gergen, K. (2007) *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Bogotá:

Universidad de los Andes.

Ghiso, A. (2006) Rescatar, descubrir, recrear. Metodologías participativas en investigación social comunitaria. En M. Canales (Ed,) Metodologías de investigación social: introducción a los oficios (pp. 349-377). Santiago: Lom Editores.

Girola, M.F. (2004) Imaginarios urbanos en zonas verdes y zonas rojas de la Región Metropolitana de Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 20, 93-111

Girola, M.F. (2007) Procesos de apropiación del espacio y sociabilidad vecinal en un gran conjunto urbano situado en la ciudad de Buenos Aires. *Anthropologica*, Año XXV, N.º 25, diciembre 2007, (131-155)

Girola, M.F. y Thomasz (2015) De los medios a las mediaciones. Experiencias de segregación urbana en viviendas sociales de la ciudad de Buenos Aires. *Questión.* Vol. 1, N.° 46 (361-375)

Glynn, T. (1986) Neighborhood and Sense of Community. *Journal of Community Psychology* Volume 14, 341-352

Godelier, M. (1978) Poder y Lenguaje. Reflexiones sobre los paradigmas y las paradojas de la legitimidad de las relaciones de dominación y de opresión. *Comunications*, París, 1978, Nro. 28. En M. Boivin, A. Rosato, y V. Arribas (2004), *Constructores de Otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. (pp. 110-114) Buenos Aires : Antropofagia

Gonçalves, M. y Montero, M. (2006) Discusión sistemática evaluadora y comunicación socializadora del conocimiento producido. En M. Montero, *Hacer para transformar. El método en la Psicología Comunitaria*. (pp. 323-354), Buenos Aires: Paidos

Gravano, A. (2005) *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.

Greenwood, D. y Levin, M. (2012) La reforma de las ciencias sociales y de las universidades

a través de la investigación-acción. En N. Denzin y Y. Lincoln (coords.) *El campo de la investigación cualitativa.*(pp.117-154) Barcelona: Gedisa.

Grimson, A. & Segura, R. (2016) Space, urban borders, and political imagination in Buenos Aires, *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 11:1, 25-45

Guareshi, P. (1998) Alteridad y relacao: uma perspectiva crítica. Em A. Arruda (org.) *Representando a alteridade*. (pp. 149-162) Petrópolis RJ, Vozes

Guareschi, N. (2008) Identidade, subjetividade, alteridade e ética. En K. Ploner; L. Ferreira; L Schlindwein y P. Guareschi (orgs.). *Ética e paradigmas na psicologia social*(pp.59-71) Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais

Guattari, F. (1998). I. Conferencias. La producción de subjetividad del capitalismo mundial integrado. En F. Guattari, *El devenir de la subjetividad* (pp. 25-40). Santiago de Chile: Dolmen Ediciones

Guattari, F. y Rolnik, S. (2006) *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Guber, R. (1984) Identidad social villera. Revista Enía, Nº 32, julio a diciembre 1984. En M. Boivin, A. Rosato, y V. Arribas (2004), *Constructores de Otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. (pp. 115-125) Buenos Aires : Antropofagia

Gupta, A. & Ferguson, J. (1992) Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1, (6-23)

Gupta, A. & Ferguson, J. (1992, 2008) Más allá de la "cultura". Espacio, identidad y las políticas de la diferencia". *Antípoda,* Nº 7, (233-256)

Haesbaert y Limonad (2007) O território em tempos de globalização. *Etc, espaço, tempo e critica. Revista Eletrónica de Ciencias Sociais Aplicadas*, n° 2 (4), vol. 1, (39-52)

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo.* Madrid: Akal

Heller, K. (1989) The Return to Community *American Journal of Community Psychology,* Vol 17, No. 1, 1-16

Hudson, J. P. (2010) Formulaciones teórico-conceptuales de la autogestión. *Revista Mexicana deSociología*, 72, núm. 4, (571-597)

Iñiguez, L. (2008) *El debate sobre metodología cualitativa versus cuantitativa*. Maestría en Ciencias Sociales Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades Universidad de Guadalajara. 8-12 Septiembre 2008. Recuperado de: http://psicologiasocial.uab.cat/lupicinio/index.php/documentos/category/1-materiales

Jaramillo, S. (1988), Crisis de los medios de consumo colectivo urbano y capitalismo periférico. En C. Mauricio, S. Jaramillo, J. González y F. Rojas *Economía política de los servicios públicos. Una visión alternativa*, (pp. 127-145) CIDEP, Bogotá

Jodelet, D. (1998) A alteridade como produto e proceso psicossocial. Em A. Arruda (org.) *Representando a alteridade*. (pp. 47-67) Petrópolis RJ, Vozes

Jodelet, D. (2010) La memoria de los lugares urbanos. *Alteridades.* (20), 39, 81-89

Joffe, H. (1998) Degradaçao, desejo e "o outro". Em A. Arruda (org.) *Representando a alteridade*. (pp. 109-128) Petrópolis RJ, Vozes

Jovchelovitch, S. (1998) Re(des)cobrindo o outro. Para um entendimento da alteridade na Teoría das representaçoes sociais. Em A. Arruda (org.) *Representando a alteridade*. (pp. 69-82) Petrópolis RJ, Vozes

Kaminker, S. (2015) Descentrar el estudio de la segregación residencial. Cargas, legados y reflexiones para su estudio em ciudades intermedias de América Latina. *Bifurcaciones*, Nº19, www.bifurcaciones.cl.

Katzman, R. (2001): Seducidos y abandonados: el aislamiento social de los pobres urbanos.

Revista de la CEPAL, N° 75.

Katzman, R. et al. (2004) La ciudad fragmentada. Respuesta de los sectores populares urbanos a las transformaciones del mercado y del territorio en Montevideo. Montevideo: Universidad Católica del Uruguay

Krause, M. (2001). Hacia una redefinicion del concepto de comunidad. Cuatro ejes para un analisis critico y una propuesta. *Revista de Psicología, 10* (2), 49-60.

Laval, Ch. y Dardot, P. (2015) Común. Ensayos sobre la revolución en el siglo XXI. Barcelona: Gedisa

Lechner, N. (2005) ¿Cómo reconstruimos un nosotros? *Revista Latinoamericana de Desarrollo Humano.* Recuperado de: http :/ / www.revistadesarrollohumano . org / boletin / nov 2005/01_ nonber t . pdf

Lefebvre, H. (1974) La producción del espacio. *Papers, revista de sociología*. Año; 1974, Número 3 (219-229)

León, E. (2016) *Geografía crítica. Espacio, teoría social y geopolítica*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México y Editorial Itaca.

Lewin et. al (1946). La investigación-acción y los problemas de las minorías. En: M.C. Salazar, (Comp) (1992). *La Investigaciónacción participativa. Inicios y Desarrollos*. (pp. 13 -25). Madrid: Editorial Popular

Long, A. y Perkins, D. (2007) Community social and place predictors of sense of community: a multilevel and longitudinal analysis. Journal of Community Psychology, Vol. 35, No. 5, 563–581

Maiolino, A.L. y Mancebo, D. (2005) Análise histórica da desigualdade: marginalidade, segregação e exclusão. *Psicologia & Sociedade*; 17 (2): 14-20

Marçano, B. (2005) Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais. *Observatorio Social de América Latina*, vol. 16, pp. 273-284, Buenos Aires: Consejo

Latinoamericano Ciencias Sociales (CLACSO)

Marçano, B. (2008) *Sobre a tipologia de territórios*. Recuperado de: https://web.ua.es/es/giecryal/documentos/documentos839/docs/bernardo-tipologia-de-territorios-espanol.pdf

Mc. Millan, D. y Chavis, D. (1986) Sense of Community: A Definition and Theory.*Journal of Community Psychology Volume 14*, January 1986, 6-23

Márquez, F. (2013) Habitar la ciudad desde sus fronteras. La Chimba, Santiago de Chile. En M. Carman, N. Vieira, y R. Segura (coord.) *Segregación y diferencia en la ciudad*. (pp. 123-141) Quito: FLACSO, CLACSO, MIDUVI

Marrero, I. (2008) La producción del espacio público. Fundamentos teóricos y metodológicos para una etnografía de lo urbano. *(Con) textos. Revista d'Antropologia i Investigació Social,* Núm. 1, 74-90

Martínez, G. (2004) El barrio, un ser de otro planeta. *Bifurcaciones*, Nº1, www.bifurcaciones.cl.

Martínez, E. (2013) Introducción. Ciudad, espacio y cotidianeidad en el pensamiento de Henri Lefebvre. En H. Lefebvre. *La producción del espacio.* Madrid: Entrelíneas y Capitán Swing

Maya Jariego, I. (2004) Sentido de comunidad y potenciación comunitaria. *Apuntes de Psicología*, Vol. 22, número 2, (187-211)

Max Neef, M. (1993) *Desarrollo a escala humana*. Montevideo: Nordan

Mendoza, J. (2004) Las formas del recuerdo. La memoria narrativa. *Athenea Digital*, Nº6

Montero, M. (2004) *Introduccion a la Psicologia Comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires, Paidos.

Montero, M. (2006) *Hacer para transformar. El método en la Psicología Comunitaria*.

Buenos Aires: Paidos

Percia, M. (2017) *Estancias en común*. Buenos Aires: La Cebra

Perelman, M. (2011) La construcción de la idea de trabajo digno en los cirujas de la ciudad de Buenos Aires. *Intersecciones en Antropología* ,12, 69-81

Prilleltensky, I. (2004) Validez psicopolítica: el próximo reto para la Psicología Comunitaria. En M. Montero, *Introducción a la Psicología Comunitaria. Desarrollos, conceptos y procesos*. (pp.13-32) Buenos Aires: Paidos

Pirez, P. (2015) La urbanización en América Latina: Las heterogeneidades en su producción y resultados. En *I Congreso Latinoamericano de Teoría Social*, Buenos Aires, agosto, 2015

Plaza, S.; Diáz, I. y Barrault, O. (2008) Discusiones en torno a las categorías exclusión y de lo construido en común desde la Psicología Comunitaria. *Perspectivas en Psicología* Enero-junio, 2010, Nº 13, 65-71

Porto Goncalves, C. (2009) De Saberes y de Territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino- americana. *Revista Polis de la Universidad Bolivariana*, No 22, Volumen 8, (121-136).

Quijano, A. (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. (pp. 122-151) Buenos Aires: CLACSO

Rapely, M. y Pretty, G. (1999) Playing Procrustes: the interactional production of a "psychological sense of community" *Journal of Community Psychology.* Vol. 27, No. 6, 695–713

Renna, H. (2008) ¿Desde donde pensar la ciudad neoliberal? *Investigación y Políticas*. Dic, 10, # 1. Buenos Aires: CLACSO

Reygadas, L. (2014) Más allá de la legitimación. Cinco procesos simbólicos en la construcción de la igualdad y la desigualdad, en M. Castillo y C. Maldonado (eds.) *Desigualdades. Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*, RIL Editores, Santiago de Chile, pp. 39-68.

Reyes, P. y Hernández, A. (2008) El estudio de caso en el contexto de la crisis de la modernidad. *Cinta Moebio,* 32, 70-89

Riba Campos, C. (s/d) El análisis cualitativo de datos. Universidad Oberta de Catalunya. Recuperado de: https://es.scribd.com/document/265471273/Manual-Analisis-Uoc

Rodríguez, A. (2012, noviembre). *Psicología social comunitaria: vigencias y disonancias en los escenarios actuales*. Comunicación en el Segundo Simposio Internacional en Psicología Social Comunitaria. Universidad Abierta y a Distancia (UNAD). Pereira, Risaralda, Colombia.

Rodríguez, A. y Montenegro, M. (2016) Retos Contemporáneos para la Psicología Comunitaria. Reflexiones en torno a la Noción de Comunidad. *Revista Interamericana de Psicología*. Vol 50, Nº 1, 14-22

Rodríguez Villasante, T. (2002) *Sujetos en movimiento*. Montevideo: Nordan

Rose, N. (2007) ¿La muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno. *Revista Argentina de Sociología*, Año 5, N.º 8, 111-150

Sabino, C. (1992) *El proceso de investigación*. Caracas: Panapo

Salazar, C. (2011) Comunidad y narración: la identidad colectiva. *Tramas*, 34, UAM-X, México, (93-111)

Sánchez, E. y Wiesenfeld, E. (2002) El construccionismo como otra perspectiva metateórica para la producción del conocimiento en psicología ambiental. En J. Guevara y S. Mercado (Coords.) *Temas selectos de Psicología Ambiental***.** México: GRECO, UNAM, Fundación Unilibre (pp. 9-30).

Sanchez Vidal, A. (2001) Medida y estructura interna del sentimiento de comunidad: un

estudio empírico, *Revista de Psicología Social: International Journal of Social Psychology,* 16:2, 157-175

Savransky, M. (2012) Will There Be a Place for my Life?: Cities, Subjectivities and Geographies of Resistance. *Athenea Digital*, vol. 12, núm. 1, 2012, pp.191-206

Sawaia, B. (1999) Comunidade como Ética y Estética da Existencia. Uma Reflecao Mediada pelo Conceito de Identidade. *Psyckhe*, Vol. 8, Nº 1, 19-25.

Sawaia, B. (2003) La comunidad como principio y como entidad cívica: una discusión sobre democracia y felicidad centrada en la familia. *Fundamentos en Humanidades*. Año/vol. 4, N1 007-008, 9-17

Sawaia, B (2004a) O sufrimento ético-político como categoría de análise da dialética exclusao/inclusao. En B. Sawaia (Org.) As Artimanhas da exclusao. Análise psicossocial e ética da desigualdade social. (pp. 97-118) Petrópolis, RJ: Editora Voces

Sawaia, B. (2004b). Identidade. Uma ideología separatista? En B. Sawaia (Org.) *As artimanhas da exclusão. Analisse social e ética da desigualdade social* (pp. 119-128). São Paulo, Brasil: Vozes.

Schettini, M.A.; Gandelman, E. y Nahoum, B. (2012) Propiedad del suelo urbanizado: del derecho individual a la finalidad social. Prescribir lo que se abandona. En T. Bolivar y J. Erazo (coord.) *Dimensiones del hábitat popular latinoamericano*. (pp. 441-463) Quito: FLACSO

Segura, R. (2006) *Segregación residencial, fronteras urbanas y movilidad territorial. Un acercamiento etnográfico*. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social

Segura, R. (2011) La trama relacional de la periferia de la ciudad de La Plata. La figuración "establecidos-outsiders" revisitada. *Publicar*. Año IX Nº X - Junio de 2011 (86-106)

Segura, R. (2013) Los pliegues en la experiencia urbana de la segregación socio-espacial. Análisis comparativo de dos etnografías urbanas. En M. Carman, N. Vieira, y R. Segura (coord.) *Segregación y diferencia en la ciudad*. (pp. 143-169) Quito:

FLACSO, CLACSO, MIDUVI

Segura, R, (2015) *Vivir afuera. Antropología de la experiencia urbana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General San Martín, UNSAM EDITA.

Seidmann, S. (2015) Identidad personal y subjetividad social: educación y constitución subjetiva. *Cadernos de Pesquisa*, v.45, n.156, 344-357

Skliar, C. (2007) *La pretensión de la diversidad o la diversidad pretenciosa*. I Jornadas Nacionales de Investigación Educativa, II Jornadas Regionales, VI Jornadas Institucionales, Facultad de Educación Elemental y Especial. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, 3 y 4 de mayo de 2007

Soja, E., (2008) *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Soldano, D. (2013) Confinamiento, movilidad e intercambios. Una investigación sobre las condiciones y los modos de vida en la periferia del Gran Buenos Aires. En M. Carman, N. Vieira, y R. Segura (coord.) *Segregación y diferencia en la ciudad*. (pp. 83-119) Quito: FLACSO, CLACSO, MIDUVI

Spink, P. (2007) Replanteando la investigación de campo. Relatos y lugares. *Fermentum*, Año 17, Nº50, (561-574)

Spivak, G. (1985) ¿Puede el subalterno hablar?. *Revista Orbis Tertius*, Año 6, Nº 6. Traducción de José Amícola

Stavrides, S. (2016) *Hacia la ciudad de los umbrales*. Madrid: Akal

Svampa, M. (2000) *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales.* Buenos Aires: Biblos

Svampa, M. (2005) *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.

Svartman, B. P. & Galeão-Silva, L. G. (2016). Comunidade e resistência à humilhação social: desafios para a psicologia social comunitária. *Revista Colombiana de Psicología*, 25(2), 331-349

Tapia, V. (2013) El concepto de barrio y el problema de su delimitación: aportes de una aproximación cualitativa y etnográfica. *Bifurcaciones*. Nº 12, otoño 2013

Teles, A. (2009) *Política afectiva. Apuntes para pensar la vida comunitaria*. Paraná: La Hendija

Theodore, N., Peck, J. y Brenner, N. (2009) Urbanismo neoliberal: la ciudad y el imperio de los mercados. *Temas sociales*, Nº66, marzo 2009, (1-11)

Thomasz, A. (2013) Derecho a la vivienda y derecho a la belleza en la ciudad de Buenos Aires. Construyendo el derecho a la ciudad. En M. Carman, N. Vieira, y R. Segura (coord.) *Segregación y diferencia en la ciudad*. (pp. 61-82)Quito: FLACSO, CLACSO, MIDUVI

Tischler, S. y Navarro, M. (2014) Comunidad y capital: un trazo general de una historia antagónica. En B. Pimentel (coord.) Buen Vivir y descolonialidad Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales (pp. 79-98) México, DF, UNAM

Tönnies, F. (1947) *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires, Losada

Toolis, E. & Hammack, P. (2015) "This is My Community": Reproducing and Resisting Boundaries of Exclusion in Contested Public Spaces. *American Journal Community Psychology* (3-4) 368-382

Topalov, Ch (1979) *La urbanización capitalista. Algunos elementos para su análisis*. México, Edicol

Torres, A. (2009) Acción colectiva y subjetividad. Un balance desde los estudios sociales. *Folios* Segunda época, Nº 30, Segundo semestre de 2009, 51-74

Torres, A. (2013) *El retorno de la comunidad*. Bogotá: CINDE y El Bhúo Ltda.

Tuan, Y. F. (1978, 2011) Espaço, tempo, lugar: um arcabouço humanista. *Geograficidade,* Vol. 1, N.º 1.

Tuan, Y.F. (1979) Space and Place: Humanistic Perspective. In: Gale S., Olsson G. (eds) *Philosophy in Geography*. (pp.387-427), vol 20. Springer, Dordrecht

Valera, S. y Pol, E. (1994) El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la Psicologia Social y la Psicologia Ambiental. *Anuario de Psicologia*, no 62, 5-24, Facultat de Psicologia Universitat de Barcelona

Vidal, T., y Pol, E. (2005). La apropiación del espacio: Una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología, 36*(3), 281-297.

Villaça, F. (2011) São Paulo: segregação urbana e desigualdade. *Estudos avançados,* 25 (71), 37-58

Veiga. D. (2002) *Fragmentación socio-económica y desigualdades en Uruguay*. Documento de Trabajo presentado a la Reunión Anual de Investigadores. Departamento de Sociología, UdelaR

Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires. Ed. Siglo XXI

Wacquant, L. (2007) Territorial Stigmatization in de age of advanced marginality *Thesis Eleven*, Number 91, November 2007: 66–77

Wiesenfeld, E. (1996) The Concept of "We": A Community Social Psychology Myth? *Journal of Community Psychology*, Vol. 24, No. 4, 337-345

Wiesenfeld, E. (2001) La problemática ambiental desde la perspectiva psicosocial comunitaria: hacia una Psicología Ambiental del cambio. *Medio ambiente y*

comportamiento humano. 2, (1), 1-19

Wiesenfeld, E. (2003) La Psicología Ambiental y el desarrollo sostenible. Cual psicología ambiental? Cual desarrollo sostenible? *Estudios de Psicología*, 8 (2), 253-261

Wiesenfeld, E. (2006) El rescate de las comunidades en el marco de la Globalización. *AtheneaDigital.* Nº 9, 46-57

Wiesenfeld, E. y Zara, H. (2012) La psicología ambiental latinoamericana en la primera década del milenio . Un análisis crítico. *Athenea Digital,* N.º 12, Num.1, 129-155

Wiesenfeld, E. y Martínez, F. (2014) (De) Construyendo los Significados de Viviendas Gestionadas por el Estado: Aproximación Psicosocial y de Derechos Humanos. *Dossiê: Psicología Ambiental. Espaços Abertos, Ambientes Naturais e Construídos*. v. 45, n.º 3, 340-349

Fuentes documentales:

-Instituto Nacional de Estadísticas. Censo 2011.

-Intendencia Municipal de Montevideo, Centro Comunal Zonal Nº 9. *Caracterización de la zona 9 y líneas estratégicas para su desarrollo* (Documento síntesis, PLAEDEZ, 2005)

-Intendencia de Montevideo, Municipio F (2011). *Caracterización de los asentamientos irregulares*. Noviembre, 2011.

-Intendencia de Montevideo. Municipios de Montevideo. http://municipios.montevideo.gub.uy/

ANEXOS

Anexo 1. Folleto para la difusión social de los resultados de la investigación

De la investigación surge cómo las políticas de vivienda han modificado e impactado en la integración barrial: llegan en distintos momentos en forma no planificada y aisladas unas de otras. Esto refuerza lo que se conoce como segregación residencial y fragmentación socio-urbana.

***La segregación residencial o territorial**, es la ubicación en el espacio de la ciudad de los distintos sectores sociales; cada vez más los barrios agrupan a personas del mismo sector socio-económico y se aíslan entre sí. Quienes tienen mayor poder adquisitivo son quienes pueden elegir dónde y en qué condiciones vivir. Quienes no tienen la posibilidad de elegir donde vivir lo hacen donde pueden según los ingresos que tengan, los apoyos familiares u otros recursos.*

*La **fragmentación socio-urbana** es un proceso que se ha dado en Montevideo en las últimas tres décadas como consecuencia de la segregación residencial. Es opuesto a la integración y se puede observar en los pocos espacios de encuentro y diálogo entre los habitantes de la ciudad que tienen diferentes procedencias, edades y formas de habitar. Antes los barrios eran los espacios que unían la vida de cada familia con la ciudad, ahora es como si existieran muros que hacen difícil el encontrarnos, reconocernos y dialogar como parte de la ciudad que habitamos*

9

En el caso de los servicios de salud, a veces gestionados por los propios vecinos, se da una apropiación por el lugar donde se radican, es decir, son utilizados por quienes viven más cerca y quienes están más lejos se sienten excluidos.

Un lugar que se rescata como integrador de los niños de diferentes zonas del barrio, son los servicios educativos.

10

¿Qué sucede con las diferencias en el barrio?

Constatamos diversas estrategias para diferenciarse, por ejemplo, al nombrarse entre los y las diferentes vecinos/as: los "otros", los "de abajo", los "de arriba", los "que llegaron después", los "de los asentamientos", los "de las cooperativas". se hace necesario diferenciarse de "los otros", aunque no se los conozca, prevaleciendo una mirada que juzga y califica. Las diferencias son "diferencias desigualadas".

***Diferencias desigualadas**: Para decir quiénes somos nosotros, frecuentemente, aludimos a qué nos diferencia de otros. Las diferencias desigualadas es cuando las diferencias entre las personas o entre grupos sociales, se entienden como si unos fueran más o mejores que otros. Los que son diferentes (por el lugar en el que viven, por la edad, por su situación económica) son estigmatizados y rechazados.*

***Estigmatización:** estigmatizar es definir a las personas o a los grupos a partir de un rasgo que los caracteriza y que se considera negativo. A partir de resaltar una característica, se piensa que todas las personas son iguales y entonces se rechaza al conjunto.*

La estigmatización duele y las personas que no se sienten aceptadas luchan por ser parte del barrio:

"... que siempre estamos tratando de luchar para probar que somos personas, que siempre estamos tratando de luchar para probar que podemos organizarnos, que siempre estamos tratando de luchar para que la gente nos entienda, que siempre estamos tratando de luchar para que nos escuchen...y siempre seguimos en la misma historia...y siempre tenemos que seguir en el mismo camino...y siempre tenemos que estar pendientes que nos acepten los otros y lograr ingresar a determinado lugar y lograr ingresar a determinado ámbito..." (Taller con vecinos/as, Flor de Maroñas).

11

¿Qué diferencia a los vecinos y las vecinas en el barrio?

Cuando los vecinos y vecinas hablaron de las diferencias entre sí destacaron:

-Cómo llegaron al barrio, dónde viven y el tipo de vivienda en que habitan.

-Cómo son tratados por el Estado, a quiénes benefician determinadas políticas y a quienes no.

-Si los vecinos/as se organizan o no para buscar soluciones a sus problemas.

-Cómo viven unos y otros, cómo se comportan, cómo crían a sus hijos.

"Los vecinos de cada uno de esos sub barrios tienen códigos y formas de vida muy determinadas, que a veces colidan con las de otros. Uno escucha las historias de unos y otros que no tienen nada que ver" (entrevista a informante calificado, Flor de Maroñas).

12

Los espacios públicos y sus usos

*Los **Espacios públicos** son lugares accesibles a todos en forma gratuita donde las personas se encuentran, donde tienen lugar actividades recreativas, culturales, y de esparcimiento. Permiten que todos disfruten de ellos sin discriminación de ningún tipo.*

Se valoran los espacios públicos como lugar de encuentro espontáneo.

Los niños y las niñas son quienes más disfrutan de ellos, siendo los varones quienes más lo usan para jugar al fútbol. Sin embargo, en los últimos años estos espacios son vistos como inseguros y el miedo afecta el uso de los mismos en determinados horarios.

Los/as adultos/as se encuentran y hacen uso de ellos en momentos puntuales como los fines de semana o cuando hay actividades culturales o deportivas planificadas por instituciones u organizaciones vecinales. Vinculan los espacios públicos con logros que fueron resultado de acciones colectivas de los propios vecinos y vecinas en distintos momentos de la historia del barrio.

13

Un vecino en relación a la Plaza Flor de Maroñas dice:

"Esta plaza nos identifica, la policlínica, el teatro. Es una historia muy rica la que se generó (...) desde los vecinos, cuando comenzo todo, se hizo todo a mano, con colaboración, jornadas de trabajo de vecinos (...) hubieron muchas actividades. Es lo que yo rescato de toda esta zona, esta experiencia es para mi un ejemplo."

Mientras tanto, en un taller de Colón Norte los vecinos decían:

"Tenemos un ómnibus que antes no venía, que eso también fue un esfuerzo de nosotros. Ahora tenemos un contenedor acá en la puerta...nos prometieron otro que lo estamos esperando ya que uno sólo para todas estas familias no es suficiente..."

Mientras tanto, en un taller de Colón Norte los vecinos decían:

"...nosotros nos sentábamos en el campo, tomábamos mate, hacíamos las fiestas de fin de año todos los vecinos; hacíamos asado...ojo...éramos mucho más unidos antes que ahora; la gente cambia y cada uno en su mundo, en su casa. Antes compartíamos, estábamos juntos" (Taller en CAIF).

14

Cuando los adultos hablan de los espacios públicos del barrio lo hacen pensando en la importancia que esos lugares tienen para los niños y jóvenes:

"muchas cosas para los niños (...) muchos espacios verdes que ellos van a jugar y todos van a la plaza también, a la escuela, es algo muy importante" (Taller de Vecinos/as, Flor de Maroñas).

Los vecinos sienten como suyos los espacios públicos cercanos al lugar donde viven.

¿Quién cuida estos espacios?

Los vecinos demandan a las instituciones mayor cuidado, mantenimiento y mejora de los espacios públicos del barrio. El Estado por su parte, también espera de los vecinos y sus organizaciones lo mismo. En algunos casos son los propios vecinos quienes contribuyen a la mejora de los espacios.

Preguntas para seguir intercambiando

Pretendemos que este documento sea una herramienta para el intercambio entre la Universidad y los vecinos, vecinas, sus organizaciones y las instituciones de la zona.

Algunas interrogantes...

Nos preguntamos por las diferencias entre vecinos, vecinas y grupos habitacionales ¿es un elemento que enriquece por su multiplicidad, o por el contrario sea fuente de conflictos? ¿Cómo podemos hacer para que las diferencias refieran a una diversidad que potencie las experiencias y no las limite?

¿Cómo construir espacios que sean lugares de encuentro, disfrute, integración de todos/as sin importar edad, sexo, o de dónde se venga?

¿Qué responsabilidad y tarea podemos asumir cada uno para construir espacios de encuentro y diálogo?

¿Cómo puede el Estado a través de sus políticas contribuir a la construcción de lo barrial sin profundizar las diferencias desigualadas?

¿Cómo sería el barrio ideal que quisiéramos construir?

Las ricas historias de lucha y resistencia por mejorar la calidad de vida de cada grupo habitacional deben formar el caleidoscopio para dar vida a todos los colores del barrio. Cuenten con nosotros.

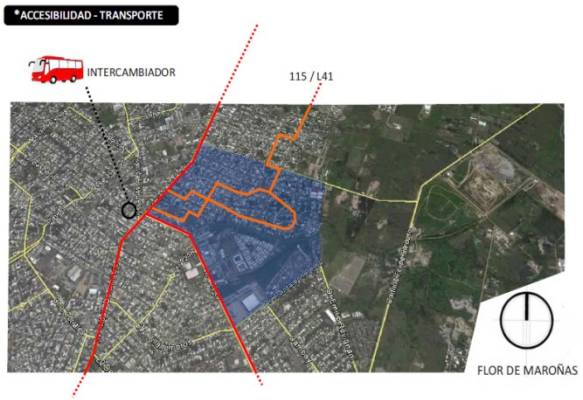
15

Equipo docente del Espacio de Formación Integral Interdisciplina, Territorio y Acción Colectiva

En el proceso de la investigación participó el equipo docente integrado por: IGustavo Machado,Margarita Alvarez, Fernanda Da Silva, Beatriz Rocco y Sabrina Verger (DTS-FCS); Loreley Conde, Eduardo Martínez, Natalia Maidana, Gonzalo Pérez y José Álvarez (ISEF); Aline Da Fonseca, Verónica Nusa y Leticia Musto (PIM-SCEAM); María Saravia (FArq.); Sandra López, Alicia Rodríguez, Cecilia Castelli e Irma Castro (FP).Colaboró en la etapa de difusión la Lic. T.S. Julia Frantchez.

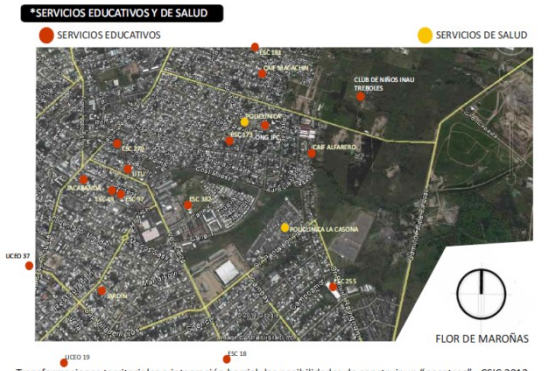
Anexo 2- Mapas producto de las observaciones

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012



Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012



Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Transformaciones territoriales e integración barrial: las posibilidades de construir un "nosotros" - CSIC 2012

Anexo 3- Análisis de contenido temático categorial. Temas y conceptos

I) Dimensión temporal de la construcción barrial

Aspectos históricos del barrio en el que se reside. Percepciones vinculadas a la llegada. Hitos en la historia barrial. Cambios en su integración

Trayectorias residenciales. Relaciones previas con la zona.

Percepción de las transformaciones en el barrio o en la zona. Expresiones vinculadas al antes y al ahora.

Proyección. Expresiones vinculadas a proyectos intencionales o a una visión de futuro

II) Dimensión espacial de la construcción barrial

Tratamiento de los espacios comunes al interior del conjunto habitacional

Tratamiento de los espacios comunes en el barrio o en la zona

Disputas por el espacio

Fronteras materiales y simbólicas

Referencias a conjuntos habitacionales contiguos

Diseño de las viviendas y su entorno. Emplazamiento. Relación con la vivienda

Formas de circulación por el espacio barrial

Percepción del barrio en la ciudad

III) Configuración de sentidos de pertenencia y de "nosotros" en relación a los espacios quese habitan

Barrio al que dicen que pertenecen los/as entrevistados. Cómo lo nominan y qué delimitación geográfica establecen

Atributos del barrio

La configuración de un "nosotros". El "nosotros" en el discurso

Carácter del "nosotros" que se construye (homogeneidad/heterogeneidad)

Arraigo, apego.

Expresiones vinculadas a la no pertenencia, o a los obstáculos para su construcción

Relaciones entre vecinos dentro del complejo habitacional.

IV) Configuración de alteridades en relación a los espacios que se habitan. Configuración de un otros. Desde quienes lo configuran y desde los "otros".

Hacia el interior del CH

Hacia el interior del CH y hacia fuera

Hacia fuera del CH

Desde los otros

Relación del conjunto habitacional con el resto del barrio

V) Afectividad. Dimensión afectiva en procesos residenciales

Expresiones de sufrimiento vinculadas a los procesos residenciales

Expresiones de resistencia

Expresiones de afectividad positiva

VI) Aspectos identitarios. Expresiones ligadas a la construcción de identidad.

La autopercepción, definición de sí mismos

Cómo creen que son percibidos por otros

Referencias a una identidad más allá del conjunto habitacional

VII) Organización y participación barrial. Acción colectiva. Carácter y sentidos de los procesos participativos.

El carácter de la acción colectiva

Acciones solidarias individuales

Acciones individuales

La dimensión organizativa. Los componentes formales e informales

VIII) Papel de las políticas públicas en la construcción de sentidos de pertenencia y alteridades ligadas a la configuración espacial

Papel de los servicios en la construcción de sentidos de pertenencia y en el tratamiento de las diferencias

Relación con el estado en general

Relación con la Universidad

IX) Papel de las políticas habitacionales y municipales en la construcción de sentidos de pertenencia y alteridades.

Percepción de las políticas habitacionales y municipales

Percepción de sus impactos

X) Subalternidad

Expresiones vinculadas a las relaciones de dominación

Análisis crítico. Presencia o ausencia de análisis acerca de las causas de la situación que se vive

Anexo 4- Consentimientos informados

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Montevideo, 17 de noviembre de 2014

En el marco de la investigación "Transformaciones territoriales e integración barrial. Las posibilidades de construir un *nosotros*" que lleva adelante la Universidad de la República en las zonas de Colón Norte y Flor de Maroñas, y en el que participan estudiantes y docentes de varias facultades, se realizan diferentes actividades colectivas.

El objetivo de la investigación es estudiar los aspectos involucrados en la integración barrial, en distintos barrios de Montevideo.

Ustedes han sido seleccionadas/os para participar de una de las actividades de la investigación, pues se entiende que su aporte permitirá profundizar en la comprensión del tema planteado.

La actividad tomará aproximadamente una hora y media de su tiempo y si ustedes lo permiten la misma será grabada para poder luego transcribir fielmente lo expresado. La información que se recoja será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

La participación en este estudio es estrictamente voluntaria y anónima. Si tienen alguna duda sobre este proyecto pueden hacer las preguntas necesarias así como también retirarse en cualquier momento del mismo sin que eso las perjudique de forma alguna.

Agradecemos especialmente su interés y el tiempo dedicado a esta reunión.

Si acuerdan en participar se les solicita firmar este documento.

Nombres de las/os participantes: Firmas:

Nombre de las/os coordinadores de la actividad:

Firmas:

Fecha:

Si desea comunicarse con nosotros puede hacerlo escribiendo a las siguientes direcciones elecrónicas:

aliciar@psico.edu.uy, gustavojmachado@gmail.com, loreley.conde@gmail.com

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Montevideo, 4 de noviembre de 2014

En el marco de la investigación "Transformaciones territoriales e integración barrial. Las posibilidades de construir un *nosotros*" que lleva adelante la Universidad de la República en las zonas de Colón Norte y Flor de Maroñas, y en el que participan estudiantes y docentes de varias facultades, se realizan diferentes actividades colectivas.

El objetivo de la investigación es estudiar los aspectos involucrados en la integración barrial, en distintos barrios de Montevideo.

Entre otras personas del barrio, el grupo de niños/as que participa de las actividades que desarrollan estudiantes y docentes de ISEF (Instituto Superior de Educación Física) en la Plaza Flor de Maroñas, ha sido seleccionado para participar de un taller a realizarse el día 11 de noviembre en el horario habitual, con el objetivo de recoger la visión que ellos tienen del barrio, pues se entiende que su aporte permitirá profundizar en la comprensión del tema planteado.

La actividad tomará aproximadamente una hora y media y se tomará registro de la misma. La información que se recoja será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

La participación en este estudio es estrictamente voluntaria y anónima. Los niños/as participarán de la misma, si así lo desean y si usted lo/autoriza. Si tiene alguna duda sobre este proyecto puede hacer las preguntas necesarias.

Agradecemos especialmente su interés y la autorización para que su hijo/a pueda participar de dicho taller.

Si acuerda en que su hijo/a participe se le solicita firmar este documento.

Nombre del adulto referente: Firma:

Nombre de las coordinadoras de la actividad:

Firmas:

Fecha:

Si desea comunicarse con nosotros puede hacerlo escribiendo a las siguientes direcciones electrónicas: aliciar@psico.edu.uy, gustavojmachado@gmail.com, loreley.conde@gmail.com