



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: El Club Atlético Deportivo Paraguayo como lugar de encuentro, reconocimiento y construcción de la "identidad" paraguaya

Autores (en el caso de tesis y directores):

Nicolás Julián Font

Gerardo Halpern, tutor

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2009

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



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

Tesina de Grado

***Título: El Club Atlético Deportivo Paraguayo como
lugar de encuentro, reconocimiento y construcción de la
“identidad” paraguaya***

Alumno: Font, Nicolás Julián

DNI: 29.262.201

Teléfono: 4775-9714

Correo electrónico: nicolasfont@hotmail.com

Tutor: Dr. Halpern, Gerardo

Correo electrónico: ghalpern@mail.fsoc.uba.ar

Índice

El recorrido realizado.....	3
Objetivos.....	8
Capítulo I	
¿Cómo es la composición de los socios del Club Atlético Deportivo Paraguayo?....	11
Capítulo II	
¿Una identidad homogénea?.....	14
Capítulo III	
El Club Atlético Deportivo Paraguayo como el escenario en el que se dan las negociaciones políticas sobre la identidad.....	28
Capítulo IV	
El guaraní y el castellano como estrategias que construyen identidad.....	37
Capítulo V	
La peña de los viernes como lugar de encuentro de la “colectividad”.....	42
Capítulo VI	
Los partidos de fútbol.....	48
Capítulo VII	
La fiesta de San Juan en el Club Atlético Deportivo Paraguayo.....	51
Capitulo VII. 1. Una fiesta: muchas fiestas.....	56
Capítulo VIII	
La peña y las internas.....	67
Capítulo IX	
La lucha por ser la voz representativa de la “colectividad”.....	76
Capítulo X	
Conclusión.....	85
Bibliografía.....	89

El recorrido realizado

Durante las últimas materias de la carrera de Ciencias de la Comunicación Social de la Universidad de Buenos Aires, conceptos como el de identidad e imaginario social se recuperan y son analizados por diferentes autores y desde distintas perspectivas teóricas. A partir de esa experiencia, mi interés en esa temática comenzó a centrarse en describir cómo se producen los imaginarios sociales, cómo los mismos pueden ser construidos por un grupo y no necesariamente coincidir ni significar lo mismo para el resto de la población. Y, fundamentalmente, cómo estos imaginarios en su verosimilitud pueden tener una fuerza de “verdad” capaz de movilizar a una comunidad, orientándola hacia un fin determinado. Según Stella Martini, “los imaginarios sociales cruzan momentos de la memoria con cuadros de un proyecto futuro, la experiencia con la utopía, formas del deseo colectivo con fotografías de lo que ya es historia. Y esos materiales complejos, atravesados por la subjetividad no necesariamente coinciden con la ‘realidad’, pero guardan, para los grupos que los actualizan, el sentido de lo vivido y de lo real” (Martini, 2003, 73). Es a partir de estas imágenes que los grupos articulan sus identidades. Se identifican como pertenecientes a un “nosotros” que se diferencia, a través de discursos que son naturalizados por el grupo, de un “otros”. Los imaginarios permiten clasificar a los grupos, estableciendo límites y el tipo de relación que los va a vincular y posicionar frente a un “otros”.

Un concepto como el de identidad me interesó por la pluralidad de sentidos que pueden incluirse para definir dicho término. Desde los medios de comunicación se representa en diferentes contextos: la identidad de la clase trabajadora, la identidad del emigrante sudamericano, etc. Los medios participan y contribuyen, con la producción y difusión de información y sentidos, en la constitución de los imaginarios que circulan en la sociedad. Dichas definiciones, muchas veces entran en conflicto con los imaginarios a partir de los cuales los propios grupos articulan y construyen “su” identidad. Y en la disputa por el sentido que adquieren dichas

representaciones, se puede analizar cómo los medios funcionan como mecanismos de poder simbólico legitimando la difusión de ciertas posiciones en detrimento de otras. Son las “colectividades” extranjeras (de países limítrofes) residentes en el país, las que van a tener que negociar el sentido hegemónico que circula en la sociedad receptora, que es compartido y difundido por los medios oficiales, el cual estigmatiza a los inmigrantes limítrofes como delincuentes, indocumentados y usurpadores del trabajo argentino.

Es en este contexto asimétrico en el cual viven los extranjeros provenientes de países limítrofes, en este caso los paraguayos, desde donde luchan por revertir su situación desigual ante la sociedad receptora, uniéndose y formando organizaciones sociales para construir y defender su identidad y sus derechos como una “colectividad” que forma parte de la sociedad argentina con sus propias particularidades.

Es a partir de las materias que cursé en la universidad que tomé un concepto de identidad en el que ésta refiere a un proceso que se construye a través de discursos y prácticas muchas veces heterogéneas. Si bien una visión esencialista puede entender a la identidad como un todo homogéneo, acabado y definido de una vez y para siempre, es adentrándose en el interior de una “comunidad” donde puede verse cómo los discursos y las prácticas que definen dicho concepto son constantemente redefinidos y negociados.

Al comenzar con esta investigación contaba con el marco teórico que había incorporado durante varios años, el cual me permitía hilvanar una aproximación al concepto de identidad, basándome en el pensamiento de autores reconocidos como Hall, de Guy, Barth y Anderson, entre otros; sin embargo, la realidad era que nunca había realizado un estudio etnográfico, no me había involucrado dentro de las vivencias y prácticas culturales de una comunidad como para afirmar que lo que dichos autores definen como identidad es, más allá de sus diferencias, comprobable empíricamente.

Ahora bien, para analizar estos conceptos buscaba un campo de estudio en el que se evidenciara la presencia de individuos que se identificaran con ciertos rasgos, tradiciones e historia en común que construyera un “nosotros” que, por definición,

implica un “otro”, una alteridad. Pues para que haya un “nosotros” tiene que haber un “otros” diferente que marque los rasgos con los cuales se diferencia el “nosotros”. Así es cómo empecé a pensar en una idea de “comunidad paraguaya residente en la Argentina” y, según mi intención primera, profesase la religión católica. Desde mis conjeturas yo partía de la hipótesis de que a través de la religión los paraguayos residentes en la Argentina construían una identidad propia, diferente a la de los feligreses argentinos y que se iba a manifestar simbólicamente en la manera de expresar y representar la misa y la religiosidad. Al pensar en los paraguayos imaginaba algo exótico, algo similar a lo que Said analiza cuando aborda cómo Occidente construye a Oriente. Tenía la percepción de que la imagen negativa que se atribuye a los paraguayos (y a los extranjeros limítrofes en general), era sólo una construcción generada por los medios y los políticos, los cuales ven como una salida a su incapacidad para controlar el desempleo, justificar al mismo como producto de la llegada de los emigrantes que vienen a “ocupar” el trabajo de los argentinos. No sabía exactamente cómo eran los paraguayos, quiénes eran y cómo se representaban a ellos mismos.

Fue extraña la experiencia cuando acudí a la Capilla de Caacupé, ubicada en la calle Osvaldo Cruz al 1700, de la Villa 31, en el barrio porteño de Barracas. Caacupé es el nombre de la virgen del Paraguay, con lo cual yo imaginaba encontrarme en dicha capilla con una misa “típicamente” paraguaya, celebrada en guaraní y con una gran veneración a los santos paraguayos, con prácticas disímiles a “las argentinas”.

Sin embargo, las misas en la capilla de Caacupé son típicas y comunes a las que está acostumbrado a asistir un creyente argentino en cualquier iglesia de la Argentina. No aparecía ningún rasgo que las diferenciara. La hipótesis con la que yo había salido “al campo” había sido refutada sin desarrollo alguno. En la misa que se celebraba en Caacupé se representaban las problemáticas que afligían al barrio y se repudiaban la falta de interés y de asistencia por parte de los políticos. En dicha representación se construía una identidad barrial que aglutinaba en un mismo colectivo a los vecinos de diferentes orígenes étnicos. Si bien es un tema por demás interesante, el mismo no va a ser objeto de estudio de esta tesina. Porque a pesar de que la vida de una villa nunca la he experimentado en carne propia, son los relatos y las narraciones que circulan en

la sociedad, los que hacen que en mi imaginario la experiencia de lo que significa una villa sea más palpable. De algún modo se me volvía imposible cierto distanciamiento para encarar la tarea buscada.

Al encontrarme en la Capilla de Caacupé con una misa celebrada de manera tradicional, en la cual la “identidad” paraguaya quedaba subsumida por la construcción de una “identidad” vecinal, mi desencanto me generó angustia y ansiedad. Pensaba en cambiar el tema y el objeto de estudio de mi tesina, debido a que orientado hacia la religión creía que no podía descubrir ninguna diferencia cualitativa que construyera a la misma como rasgo identitario que demarcara características de “paraguayidad”. Fue en ese entonces, cuando tuve mi primer encuentro con el tutor de esta tesina, quien me recomendó leer el trabajo de Decoud Fernández referida a la construcción de identidad de los paraguayos en la Argentina a través de la religión. A partir de ello, me puse en contacto con el EPPA (Equipo Pastoral Paraguayo en la Argentina), cuyos integrantes estaban sufriendo serios problemas económicos, con lo que tenían que atender sus intereses personales, postergando las reuniones que tradicionalmente hacían semanalmente en el EPPA. Por ello, también desistí de realizar mi tesina con esa institución como objeto de estudio. Sin embargo, la tesina de Decoud Fernández me sirvió para entender cómo podía encarar mi propio proyecto y a su vez poder identificar problemáticas similares a las que me encontraría en el transcurso de mi investigación. Además, y la parte fundamental que me llevó a la conclusión de la elección del tema de mi tesina, en el trabajo de Decoud Fernández se citaba al Club Atlético Deportivo Paraguayo.

Luego de vacilar sobre la conveniencia o no de realizar mi tesina utilizando el mismo objeto de estudio que tomó mi tutor para su trabajo, decidí hacer mi propia experiencia entre otras razones porque los dirigentes del club eran otros, distintos a los que se encontró Halpern en su investigación. Y además por creer en la argumentación de Geertz al afirmar que “Los estudios se realizan sobre otros estudios, pero no en el sentido de que reanudan una cuestión en el punto en el que otros la dejaron, sino en el sentido de que, con mejor información y conceptualización, los nuevos estudios se emergen más profundamente en las mismas cuestiones” (Geertz, 1973, 36).

Así fue como, consultando a través de Internet, di con la página oficial del Club Atlético Deportivo Paraguayo (www.deportivoparaguayo.org.ar), en la cual se informaba sintéticamente sobre la historia del club, los resultados del equipo de fútbol, las actividades de la institución y lo que era de mi mayor interés en un principio: la dirección y el número de teléfono de la sede social.

Objetivos

En este trabajo intentaré mostrar cómo ante diferentes contextos y situaciones, el proceso mediante el cual se construye una “identidad” paraguaya en el Club Atlético Deportivo Paraguayo se modifica y cómo los alcances del “*nosotros*” pueden variar notablemente según el escenario y la circunstancia de interacción.

Desde el sentido común se puede pensar que el hecho de tener un mismo origen, hablar un mismo idioma, compartir las mismas tradiciones, costumbres y valores culturales, habilitan afirmar una misma identidad; sin embargo, es en la interacción y en las discusiones que se dan entre los paraguayos en donde se reconoce cómo la identidad es un proceso que debe ser renovado y actualizado constantemente y que, en ese proceso, sufre modificaciones y tensiones que marcan su carácter constructivo. Así, considero que en la identidad (se) expresa(n) las negociaciones que se dan en el seno del grupo y que ponen en escena cómo quiere representarse y ser reconocida una “colectividad”.

En lo que sigue, expondré en un primer capítulo cómo es la composición social del Deportivo Paraguayo, marcando particularismos que le permiten diferenciarse de otras instituciones “paraguayas”. En el segundo capítulo analizaré el carácter posicional de la identidad, mostrando que en las estrategias que utilizan los paraguayos para establecer vínculos y alianzas dentro de la sociedad receptora, quiénes conforman un “nosotros” y un “otros” se modifican sustancialmente según quién sea el destinatario que se interpela bajo el nombre de Deportivo Paraguayo. En un tercer capítulo expondré las prácticas políticas de los paraguayos. Analizaré cómo a pesar de que discursivamente dichas prácticas intentarán dejarse de lado, las mismas son fundamentales para los paraguayos como rasgos constitutivos de su paraguayidad, condicionando sus decisiones y posicionamientos ante temas que involucren a la “colectividad”. Un cuarto capítulo lo dedicaré a interpretar el uso de los lenguajes guaraní y castellano como estrategias comunicacionales que utilizan los paraguayos para vincularse con “otros grupos” en el contexto migratorio. El quinto, sexto y séptimo capítulo están destinados a describir distintos “rituales” en el Deportivo donde la “colectividad” se manifiesta y se hace visible, como son las peñas de los viernes, los partidos de fútbol y las fiestas de San Juan, respectivamente. En el

comienzo de mi investigación, ante la presencia de dichos “rituales”, me vi sumergido en una visión “folklórica” de la situación, percibiendo a la “colectividad” como una masa homogénea. Sin embargo, si bien uno podría considerar que con esto se tiene un acercamiento a la “cultura paraguaya” y su identidad en la migración, escudriñando y analizando las situaciones, se puede reconocer que allí no está la homogeneidad atribuida, sino una multiplicidad de conflictos que sostienen incluso estas mismas celebraciones o encuentros. En cierta medida, se recupera aquí el rasgo procesual de este tipo de construcción en detrimento de una idea de identidad caracterizada como un concepto acabado y definido de una vez y para siempre. Siguiendo a Hall y du Gay, “en oposición al “naturalismo” de esta definición, la aproximación discursiva ve a la identificación como una construcción, un proceso nunca completo- siempre “en proceso” (Hall, du Gay, 1996, 2).

Es a partir de introducirme con un mayor compromiso en las problemáticas de la institución que empecé a interpretar a la “cultura paraguaya” como una trama de significaciones que se encuentra en permanente conflicto y negociación.

Lo interesante del caso será analizar cómo la “identidad” se muestra para el “afuera” del grupo como si fuera homogénea y, por ende, no se exhibirá, a priori, ninguna disputa significativa por los sentidos que se incluyen en la misma. Posteriormente, intentaré realizar lo que Geertz definió como “descripción densa” (1973), para interpretar los códigos que comparten los paraguayos, descubriendo la pluralidad de sentidos que adquieren los “rituales” según los intereses de cada socio y su posición dentro del campo social, cultural y deportivo dentro del Deportivo Paraguayo. Por consiguiente en el inciso 1 del séptimo capítulo describiré el carácter polisémico de la fiesta de San Juan, disputándose, entre los diferentes actores intervinientes, el sentido del “ritual”. Mientras que en el capítulo octavo mostraré las disputas internas de la “colectividad” en el ámbito de las peñas. Si bien en el capítulo quinto describiré a las peñas como el lugar de encuentro de la “colectividad”, también, como expondré en el capítulo octavo, van a ser uno de los lugares en donde las disputas y las diferencias entre los socios se hacen manifiestas. Lo que puede parecer una contradicción, no lo es al momento de definir un concepto como el de identidad. Así, en la constitución de un “nosotros” los paraguayos parten de la base

de compartir códigos que les permiten construir una identidad en común que los posiciona frente a los “otros” como un todo homogéneo, como “la colectividad paraguaya en la Argentina”. En este sentido, comparto con Margulis que “toda cultura supone un ‘nosotros’, es la base de identidades sociales. Estas se fundan en los códigos compartidos, o sea en formas simbólicas que permiten clasificar, categorizar, nominar y diferenciar” (Margulis, 1997, 46). Sin embargo, así como se puede reconocer este tipo de construcción, no es menos cierto que la conflictividad dentro del grupo expone las heterogeneidades que también lo definen. De ese modo, se pondrá en tela de juicio la idea que define a la identidad como un todo homogéneo, para pasar a entenderla como un proceso en el que se entrecruzan discursos y prácticas heterogéneas y a veces antagónicas.

En el capítulo noveno intentaré demostrar que hay un campo simbólico en el Deportivo Paraguayo, cuyas ganancias se materializan para los socios en poder ser la voz autorizada que represente los intereses de la “colectividad”. Si bien los socios manifiestan discrepancias en la importancia que le otorgan a distintas tradiciones culturales, como rasgos constitutivos de su “identidad”, muchas veces estas diferencias ocultan una disputa aún más profunda, que no se hace explícita, por acceder a la dirección del club y de ese modo ser reconocidos por la “colectividad” como sus legítimos representantes. Por último pasaré a exponer una breve conclusión general.

¿Cómo es la composición de los socios del Club Atlético Deportivo Paraguay?

El Club Atlético Deportivo Paraguay cuenta con un total aproximado de quinientos socios activos en su mayoría de nacionalidad paraguaya, que residen en Capital Federal y en el conurbano bonaerense. Sin embargo, el significado de “ser paraguayo” en el Deportivo no se reduce al origen nacional de sus miembros, dado que su definición se extiende más allá de la definición estatal u oficial de “paraguayo”.

Entonces, también se percibe la presencia, en pequeña proporción de socios argentinos, en general hijos de paraguayos, los cuales son aceptados y reconocidos dentro de la “colectividad” siempre y cuando demuestren que “sienten” como los paraguayos. Ese “sentir” se traduce en compartir el guaraní, como el idioma que los identifica, conocer la historia del Paraguay, tener pasión por el fútbol, compartir sus gustos, comidas, costumbres y tradiciones y en defender los intereses de la “colectividad”. De ese modo, los argentinos hijos de paraguayos que asisten al Club Atlético Deportivo Paraguay, concurren a los partidos, hablan un guaraní fluido, cantan las canciones folklóricas del Paraguay que se interpretan en las peñas, están interesados por la historia y por la situación sociopolítica actual del Paraguay y defienden y luchan por los intereses de los paraguayos migrantes. Siguiendo a Hall, du Gay, se puede afirmar que “las identidades son las posiciones que el sujeto es obligado a ocupar mientras “sabe” siempre que son representaciones” (Hall, du Gay: Op. Cit.). Así, todas estas cualidades y características que representan dichos socios les permiten pertenecer y ser aceptados dentro del grupo que nuclea a la “colectividad” paraguaya dentro del Deportivo Paraguay. Siguiendo a Barth, entiendo que para conformarse dicho grupo debe “contar con unos miembros que se identifiquen a sí mismos y sean identificados por otros y que constituyan una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden” (Barth, 1976, 11). En estos términos, no deja de ser por demás significativo que el presidente de la institución es argentino, hijo de paraguayos y es reconocido y respetado como un integrante más de la “colectividad”. El mismo ha incorporado las “tradiciones”, la

historia en común (fútbol, lenguaje, costumbres del paraguay, comida, música), mediante la cual se construye una “identidad” paraguaya en el Deportivo.

Dichos valores, se refieren siguiendo a Williams a una “tradicción selectiva” (Williams, 1980), por la cual ciertas costumbres del pasado son incorporadas y otras dejadas de lado para construir una identidad en común que los posiciona frente a la sociedad receptora como una “comunidad homogénea” a partir de la cual reclamar por sus derechos de igualdad e integración y por el respeto de sus diferencias culturales. Y dicha adopción de determinadas costumbres del pasado le permiten al Deportivo representarse como un club netamente popular. Este posicionamiento de la institución condice con la composición social de los socios, la cual es mayoritariamente de estratos populares: paraguayos provenientes del campo que tuvieron que emigrar desde el interior del Paraguay a una gran ciudad como Buenos Aires, con lo cual tuvieron que adaptarse a nuevas prácticas y parámetros de comportamiento. También se puede observar la presencia de algunas personas de clase media y media alta: profesionales o empresarios que comparten ciertos intereses con los sectores populares, con lo cual puede comprobarse, siguiendo a Barth, que la pertenencia o no a un grupo étnico no va a depender de la ausencia de movilidad social, sino que “implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas a pesar de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales”. (Barth: Op. Cit.)

Entre las profesiones de los socios varones, en su mayoría son plomeros o trabajan en la construcción, mientras que en menor proporción se encuentran profesionales (arquitectos, médicos, abogados, contadores) y empresarios (de la construcción, fábrica de zapatos).

Por su parte, las mujeres socias del Deportivo trabajan en su mayoría como personal doméstico o como cocineras, mientras que una minoría se dedica exclusivamente a los quehaceres del hogar propio.

En su mayoría, los socios son adultos de edades que oscilan entre los 40 y los 80 años. Además, hay una pequeña proporción de adolescentes y jóvenes argentinos, hijos de paraguayos. El alto promedio de edad de los socios es interpretado por los

dirigentes como uno de los déficits que posee la institución, falencia para atraer a la juventud y para conformar nuevos dirigentes.

¿Una identidad homogénea?

Mi destierro

*He sufrido el destierro, desde tu vientre,
y me crié en el exilio.
Aprendiendo otro idioma,
sin ser yo fui creciendo.*

*Cuando pronuncié- por primera vez-
la palabra: madre.
Estabas tan lejos de mí
Que jamás me escuchaste...*

*A pesar de todo, diferente,
desde muy lejos y bien temprano,
de niño te fui queriendo.
Así fui creciendo en el destierro...*

*Con el tiempo tuve un hermano,
pero el fue tuyo,
nació entre tus entrañas,
con el sol caliente,
y con nuestra tierra bien roja,
con tus atardeceres tropicales,
en el popular barrio obrero...*

*Así fui creciendo, en el destierro...
Añorando tu idioma y queriendo a mi pueblo.*

*Pero a mí, me tocó lo más cruel:
“quererte de lejos”
sabiendo que un día, albergarme querrías...*

*Con esa ilusión transcurrían mis días,
para otros, sus vidas.
¿Cuántos quedaron?
No se, pero así es el destierro.*

*Sobreviví a los ataques del desarraigo,
a las bromas del colegio,
de la facultad y del “laburo”.
Estando afuera: “paragua” y con orgullo,
Viviendo adentro: “curepa”.
Por eso escribí,
porque quise testimoniar mi dolor,
y estoy seguro el de muchos otros.*

*Algunos, quizás, se acostumbraron,
y otros, sin darse cuenta,
se habrán perdido en la búsqueda,
y además, para que se sepa
que es todo un dilema...*

Hoy, ya no se si soy un “porteguayo”

*o quizás sea un “parateño”.
Al fin y al cabo, ya no me importa,
Porque así es “mi destierro”*

Autor: Fernando Denis Vera

Muchos de los paraguayos que han emigrado a la Argentina comparten el contexto actual en el que cotidianamente son discriminados por un amplio sector de la sociedad mayor, no pudiendo acceder a los mismos beneficios y sin tener los mismos derechos que obtienen los ciudadanos argentinos, tanto en el sistema educativo, de salud, como en el mercado laboral. Ahora bien, es en la búsqueda de una representación que los posiciona positivamente frente a esa sociedad, que los paraguayos construyen imaginariamente un pasado y un origen compartido por ellos.

Los socios hacen mención a los rasgos de paraguayidad que los involucra e identifica con un “nosotros” y los diferencia de otros grupos. Los mismos son la historia, el fútbol, la música a través de polcas y guarañías, poseer las mismas vivencias o similares y las comidas típicas del Paraguay como la sopa, el chipa y el M'Beyú. Sin embargo, dichas prácticas no tenían la misma significación para los socios cuando aún vivían en el Paraguay. Estando en el Paraguay, los paraguayos no le adjudicaban un valor trascendental al hecho de comer una comida típica o escuchar su música tradicional. Porque podían incluso sentirse paraguayos sin la necesidad de ser devotos consumidores de los valores representativos de su tradición. Su pertenencia a la nación trascendía la necesidad de reproducir los valores tradicionales como símbolos que connoten identidad. El estar en el Paraguay les permitía a los paraguayos sentirse parte de su “comunidad imaginada” (Anderson, 1983), más allá del hecho de consumir productos culturales autóctonos o extranjeros.

Es en el contexto migratorio donde las tradiciones paraguayas son resignificadas y adquieren una mayor relevancia como marcas identitarias a través de las cuales los socios del Deportivo se representan como paraguayos. Es estando fuera de su país, donde los valores culturales adquieren una nueva significación y son utilizados por una etnia como elementos que identifican a una “comunidad”. Dichos valores sirven para comunicarle al “otro” cómo quieren ser reconocidos como grupo. Es entonces que siguiendo a Williams se puede hablar de una tradición selectiva por la cual hay

una elección por parte de la “colectividad” de “un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social” (Williams, 1980,137). Y es en el análisis de cómo dichos valores son reutilizados por los grupos sociales que puede observarse, siguiendo a Barth, cómo “utilizan las identidades étnicas para categorizarse a si mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (Barth: Op. Cit.).

Los socios del Deportivo explican esta situación relacionándolo con ejemplos que ven en la sociedad mayor, es decir, de “argentinos que van a España y allá se hacen fanáticos del mate y el dulce de leche”. Siguiendo el pensamiento de Grimson, puede observarse una tendencia a darle una impronta nacional a tradiciones que en el Paraguay eran propias de determinadas regiones, grupos étnicos o clases sociales (Grimson, 1999). Es así cómo los símbolos y tradiciones que eran utilizados por la elite en el Paraguay para construir un sentido nacional, son reapropiados por la etnia paraguaya en la Argentina adquiriendo un nuevo sentido de nacionalismo cultural que une y convoca a todos los paisanos que han emigrado y les permite construir una idea de nación con la cual dialogar con la sociedad mayor y reclamar por sus derechos, reconocimiento y reivindicaciones. A su vez, esta construcción de la identidad en clave nacional se realiza frente al Estado paraguayo para que “los reconozca como ciudadanos paraguayos” y no como una minoría étnica a la que se le reconoce su carácter nacional pero no el de ciudadanos¹.

Si bien hay diferencias entre los paraguayos y heterogeneidades al interior del grupo, el denominador común que los identifica es su sentido de pertenencia a la nación paraguaya y compartir una “similar” experiencia migratoria. El proceso migratorio de los socios del Deportivo funcionará como eje articulador que permite establecer alianzas con otras instituciones paraguayas como el EPPA y el Partido Liberal Radical Auténtico en la Argentina, entre otras, constituyendo una identidad

¹ Uno de los reclamos que la “colectividad” le exige al Estado paraguayo es que los reconozca como paraguayos con los mismos derechos de quienes no han emigrado y no como emigrantes. Entre los derechos fundamentales, la “colectividad” reclama poder votar, participando en las elecciones del Paraguay desde la Argentina. Actualmente, por el artículo 120 de la Constitución Nacional Paraguaya, sólo están en condiciones de sufragar los residentes del Paraguay.

promigrante en defensa de los derechos de la “colectividad” en la migración. Como se mostrará luego, será ante políticas ejecutadas por el Estado paraguayo o el argentino que involucren a la “colectividad” que desde el Deportivo se establezcan alianzas con otras instituciones apelando a una identidad promigrante.

Lo interesante será analizar cómo al modificarse el campo de interacción, las estrategias que utiliza la “colectividad” para posicionarse frente a un “otro” también se modifican, demostrándose la polisemia y la flexibilidad que constituye a toda identidad y su funcionalidad política. Los valores y tradiciones a partir de las cuáles desde el Deportivo los paraguayos se constituyen como un “nosotros homogéneo”(a partir de reconocer como rasgos distintivos a lo nacional, al fútbol y a lo popular), serán constantemente disputados y resignificados al interior del grupo, demostrándose el carácter estratégico que adquiere la identidad como herramienta de reclamo y reivindicaciones. Con lo cual la identidad operará de manera posicional y va a reconfigurarse según el contexto en estrategias que constituyan alianzas u oposiciones según cual sea el sujeto receptor de la identidad invocada bajo el nombre Deportivo Paraguayo. De ese modo, por ejemplo, en lo que refiere al campo laboral, cuando las reglas que imperan desacreditan a los extranjeros limítrofes identificándolos como “indocumentados” y “usurpadores del trabajo argentino”-lo cual se traduce en menores salarios, menores derechos y peores condiciones de trabajo-, estos paraguayos que han emigrado, intentarán desmarcar los rasgos culturales que denotan su nacionalidad. Esto sucede principalmente como una estrategia de integración dentro de la sociedad mayor que los discrimina y no les brinda los mismos derechos y posibilidades de inserción y desarrollo personal.

Entonces, por momentos el paraguayo va a consensuar un discurso de integración con la sociedad argentina. Como señala uno de los entrevistados, “gracias a Dios no sufrimos ningún tipo de discriminación, porque el argentino es como el paraguayo, le gusta la joda, el mate y el truco y para el trabajo se nos requiere porque el paraguayo es honesto y trabajador”. Con esta descripción que describe diversas prácticas de la sociedad receptora, el paraguayo busca una identificación con la “cultura argentina” como una manera de graficar la integración en la sociedad y a su vez intenta instalar un imaginario que identifique a la “colectividad” de manera

positiva frente al “otro” (sociedad argentina), describiendo los rasgos de honestidad y laboriosidad que “caracterizarían a los trabajadores paraguayos”.

Por otro lado, en el plano social, otra de las estrategias de integración desarrolladas por los paraguayos es mencionar sucesos históricos de la Argentina en la cual tuvieron una especial participación personalidades paraguayas. Dicha mención les permite, no sólo constituirse como una “colectividad” con un pasado en común, sino también mostrarse como parte de la historia argentina. Así lo expresa Rubén, haciendo referencia a sucesos en los cuales los paraguayos han participado en el “engrandecimiento” o defensa de la nación Argentina, “pero así todo esto que nos da la Argentina, es también en parte gratitud que la Argentina nos debe a nosotros. El Paraguay ha participado en la vida de este país, en su comportamiento con los españoles, ingleses. Paraguay ha dado su cuota de aporte, en resguardo de la soberanía, en resguardo de enfrentar a esa gente europea en épocas de la conquista. De Paraguay han venido para la segunda fundación de Buenos Aires. Vinieron mujeres también como Amalia. El país también le ha dado asilo político a muchos hombres célebres argentinos (Sarmiento, Artigas). Hay que recalcar que muchos argentinos no saben esa historia y es muy importante”. Siguiendo a Halpern, “la ‘idealización’ de esa historia aparece como un recorte estratégico realizado por los paraguayos que, haciendo foco en la ‘hermandad’ y en la importancia de los paraguayos para el desarrollo del país, legitiman su exigencia de igual trato (2001, 8).

En su intento de mostrarse como integrantes legítimos de la sociedad mayor, los paraguayos construyen una rápida desmarcación de sus rasgos étnicos que los diferenciarían y producirían el rechazo y la estigmatización por parte de la sociedad receptora. Los mismos se presentan entonces como “referentes étnicamente desmarcados” (Grimson, 2003), porque como lo comenta Ramón, “el paraguayo es abierto y parecido en sus gustos a los argentinos”. En oposición al imaginario dominante en la sociedad receptora, los paraguayos se identifican como “honestos”, “trabajadores” y “jodones”, rasgos de un imaginario a través del cual argumentan su rápida integración y adaptación en la Argentina. Es a través de la construcción de este imaginario que los paraguayos buscan posicionarse estratégicamente de manera positiva ante y como parte de la sociedad mayor.

Por otro lado, pero en el mismo sentido, en esta identificación el paraguayo recurre a una diferenciación respecto del resto de las colectividades que han emigrado a la Argentina. Los paraguayos califican a los peruanos y a los bolivianos como grupos “más cerrados”, los cuales se autoexcluyen y no permiten su integración con la sociedad mayor. Es así como un entrevistado llega a afirmar, “vos vas a un cumpleaños de un paraguayo y la mitad de la gente son paraguayos y la mitad argentinos, en cambio en un cumpleaños boliviano son todos bolivianos y cuanto mucho hay un argentino, porque los bolivianos son tan cerrados que se autodiscriminan”.

Ante la crisis socioeconómica que vive la Argentina, la estrategia de desmarcación de sus rasgos étnicos diferenciales les permite a los paraguayos una mejor integración dentro de la sociedad mayor, en el intento de nuclearse en un colectivo mayor (que involucre a las clases bajas, tanto argentinos como paraguayos que habiten el país), diferenciándose de las demás colectividades limítrofes para lograr que sus reclamos tengan un mayor peso político y una mayor aceptación en la sociedad argentina. De ese modo, los paraguayos amplían los límites constitutivos de su identidad involucrándose con trabajadores en situación precaria de la sociedad argentina, posicionándose como víctimas de un sistema que sólo produce explotación y exclusión social. Y en la misma operación, los paraguayos justifican su diferenciación con el resto de las “colectividades limítrofes” porque los “otros”, según “ellos”, poseen “rasgos diferentes”. Sucede, según los socios, que los rasgos físicos de los paraguayos (muchos son de tez blanca) les posibilitan una mejor invisibilización de sus “diferencias étnicas” con la sociedad receptora (imaginariamente construida como homogéneamente europea).

Según Mario: “entonces al paraguayo le es muy fácil mimetizarse dentro de la sociedad argentina. Creo que sufre menos. No es el caso del boliviano, peruano, que tienen una mayor dificultad porque tienen rasgos que los identifican”. Dicha argumentación era respondida de manera similar por cada uno de los socios a los cuales se les preguntó si habían podido integrarse dentro de la sociedad, resaltando en sus respuestas su fácil inclusión por su “similitud física y cultural con los argentinos”, diferenciándose de las demás colectividades limítrofes. Esta situación puede

explicarse a través de la hipótesis de desetnicización según la cual “la nación se construyó instituyéndose como la gran antagonista de las minorías” (Segato, 1998; cfr.Briones, 1998). Según esta teoría, el Estado presionó a las minorías étnicas para que autocensuren sus diferencias culturales a cambio de obtener la plenitud de sus derechos ciudadanos. Siguiendo a Grimson, en la Argentina el relato nacional habla de que el país es el resultado de una mezcla de razas solamente europeas” (Grimson, 2003, 150). Es en esta construcción de una homogeneidad cultural por parte del Estado argentino, donde se produce la desmarcación étnica de los diferentes grupos, con la promesa (no siempre cumplida) de cierta “igualdad”, siempre sobre la base de aceptar parámetros culturales definidos como “argentinos”. Y en este proyecto de homogeneización cultural, se produce la invisibilización de las diferencias étnicas, a raíz de lo cual, los inmigrantes que no pueden “borrar” sus diferencias, son estigmatizados y sufren la exclusión social.

Ahora bien, a pesar de la búsqueda de integración de los paraguayos, también se pone un límite a la identificación con la sociedad argentina cuando se recuerda la niñez o a la adolescencia, donde en este caso si se suelen remarcar los hechos de discriminación que los paraguayos sufrieron por parte de los argentinos. **La utilización del pasado funciona como un recurso para los paraguayos, para poder hablar de un punto tan urticante y tabú para “ellos” como la discriminación. Usan el pasado,** para distinguirlo de un presente diferente y así poder decir cosas y realizar acusaciones que de otro modo no se animarían a afirmar (el destacado es mío). En ese sentido, Hugo recuerda cual fue su respuesta a un acto de discriminación sufrido durante su época escolar, “Me acuerdo que un porteño fanfarrón, uno de los primeros días de clase me dice: Che “paragua”; ¿Porqué no hablás como nosotros? Y yo me le planté y le dije: “Yo no soy paragua, soy paraguayo y si ustedes me entienden, ¿por qué voy a dejar de hablar así? Yo no voy a cambiar”. Siguiendo a Wittgenstein, “el significado de una palabra es su uso en el lenguaje” (Wittgenstein, 1988, 61). En este caso el término “paragua” que le dice un argentino a un paraguayo en determinadas situaciones adquiere un significado discriminatorio y despectivo, mientras que dentro del club, los paraguayos suelen apropiarse de esta palabra, resignificándola y adquiriendo la misma un sentido de

“hermandad”. Así, entre los paraguayos suelen saludarse con una frase del estilo: “que haces paragua”, donde el término adquiere una nueva significación de igualdad, comunidad e identidad en común. De este modo, se puede ver que el sentido que adquieren los discursos en diferentes contextos permite que un mismo significante adquiera una carga de sentido diferente, según el uso que hagan de él los autores y los marcos involucrados en el juego.

A pesar de su búsqueda de integración, en otros campos los paraguayos reivindican sus diferencias culturales, apropiándose de espacios desde donde instituir un sentido positivo de su “identidad”. Siguiendo a Barth, la permanencia de un grupo étnico, definido como adscriptivo y exclusivo, “depende de la conservación de un límite” (Barth: Op. Cit.). Aquí radica la importancia del Club Atlético Deportivo Paraguayo, como lugar en el que se pueden reproducir y donde pueden persistir las diferencias culturales con la sociedad mayor (de idioma, música, comidas). Es en el Deportivo donde la práctica del guaraní es instituida como expresión de “lo paraguayo”. El club funciona como un lugar simbólico desde el cual los “paraguayos” construyen una “historia en común” a través de sus cantos, su lenguaje, sus tradiciones que adquieren un significado étnico-nacional. Ahora bien, cuando conocí los diferentes orígenes desde los cuales provenían los paraguayos, de inmediato sufrí una tensión entre mis prejuicios y la constatación teórica de lo que estaba observando. En ese entonces yo me preguntaba, ¿Qué es lo que tienen en común un Asunceño y un Santarroseño? ¿Cómo se identifican como “paraguayos” un hombre de tez blanca, otro de rasgos indígenas y un trigueño? ¿Qué los iguala? ¿Cómo personas de diferentes regiones pueden entrar en una relación de confianza en el contexto migratorio, cuando quizás, estando en el Paraguay no tendrían mucho interés en interactuar entre sí?

Y en ese sentido siguiendo a Barth se puede decir que “los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (Barth: Op. Cit.). Por lo tanto, se puede interpretar que efectivamente hay diferencias entre los “paraguayos”, muchas de las cuales pueden ser radicales, pero las mismas son

desdeñadas y negadas por el tipo de relación que se establece entre los mismos en el contexto migratorio, por el vínculo que se intenta generar con la sociedad receptora.

Es en el vínculo que se constituye y en el compartir los “mismos rasgos culturales”, lo que hace que estos paraguayos puedan representarse como una “colectividad homogénea”, a través de la cual interpelar a la sociedad y al Estado argentino. Estos “rasgos culturales” con los que los actores se identifican y por los que son identificados por los “otros”, no son diferencias “objetivas”, sino que son usos, reapropiaciones o invenciones de tradiciones a partir de las cuales un grupo establece el modo en el que se va a vincular con “otro” en un determinado momento histórico. Es en las fiestas que se realizan en el Deportivo donde se representa una identidad paraguaya “homogénea”, la cual se re-crea a través de la reproducción de prácticas que denotan “paraguayidad” como ser escuchar una polca, comer una sopa o recitar un discurso en guaraní. No importa si una fiesta era propia de un grupo en particular en el Paraguay. En el contexto migratorio las fiestas y las tradiciones son reapropiadas y resignificadas en clave nacional. Y es este nacionalismo el que pasa a formar parte de un relato étnico compartido por los integrantes de la “colectividad”. La reconstrucción de la idea de nación por parte de los “emigrantes” aparece como una forma de legitimación de sus reclamos respecto de un Estado que, por definición, aparece limitado y soberano dentro de un territorio determinado. Sin embargo, las mismas tradiciones que permiten a los paraguayos constituirse como una “colectividad” homogénea serán disputadas en el seno del grupo, y muchas veces las prácticas que los unen serán también las que los separan, demostrándose que en la conformación de una identidad conviven discursos y prácticas heterogéneas y a veces antagónicas.

Es en las fiestas que se realizan en el Deportivo y en la participación en eventos culturales, como por ejemplo la Feria de las Colectividades, que organiza la FEPARA² (Federación de Entidades Paraguayas en la República Argentina) en

² La Federación se creó en el año 2003 y representa a todas las instituciones paraguayas que poseen personería jurídica y se encuentran en Buenos Aires. Los integrantes de su comisión directiva son los representantes de cada una de las 26 instituciones afiliadas a la Federación. Entre sus tareas principales se encuentra la colaboración con el Plan Patria Grande que permite facilitar la regularización migratoria de los extranjeros. La FEPARA es una herramienta política que les permite a los paraguayos articular sus reclamos tanto ante el Estado Paraguayo, como por ejemplo en su

articulación con el Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde los paraguayos salen a escena a mostrarle al “otro” (la sociedad receptora) sus tradiciones. En dicha feria, se arman stands en espacios públicos donde los paraguayos muestran sus artesanías, sus comidas, sus libros, etc. Además, es uno de los momentos propicios en el cual, los alumnos del cuerpo de baile del Deportivo representan en público la danza Ñanduti, la cual puede describirse como tradicional del Paraguay en la cual la mujer se mueve de manera zigzagueante alrededor del hombre, con un ritmo sensual y elegante, mientras en una increíble prueba de destreza hace equilibrio con botellas que lleva sobre su cabeza. Por su parte el hombre corteja a la mujer y realiza un zapateo en una clave señal de seducción y de conquista de su compañera.

Es en este contexto, que los paraguayos socios del Deportivo pelean día a día por ser reconocidos como paraguayos tanto ante la sociedad receptora, exigiendo que se los reconozca con los mismos derechos que los argentinos, pero respetando sus diferencias étnicas y culturales; como ante el Estado paraguayo, para que los reconozca como legítimos ciudadanos, con derecho al voto, a la educación y a la atención médica, etc. A su vez buscan el reconocimiento de la sociedad paraguaya. En las peñas se invita constantemente a personalidades paraguayas que viven en el Paraguay, para mostrarle al “otro” que los paraguayos en la Argentina no se han “aporteñado”, no son, como se los denomina en Paraguay: “porteguayos”, sino que deben ser considerados por sus “hermanos paraguayos” como legítimos paraguayos y para eso en estos rituales reproducen las tradiciones pertenecientes a una misma tierra, a una misma nación. La búsqueda de este reconocimiento se genera porque, según dicen los socios, en el Paraguay la sociedad civil suele ser despectiva con los paraguayos que han emigrado del país y suele no considerarlos como legítimos paraguayos. “Durante la dictadura de Stroessner hubo en el Paraguay una campaña difamatoria de los paraguayos que emigramos del Paraguay, con carteles que se instalaban en el país bajo el slogan de: “el que se va del Paraguay, no quiere al Paraguay”, afirma Miguel. Esta sería una de las razones, según los socios, por la cual

participación en el primer Congreso de las Migraciones, como ante el Estado argentino, exigiendo políticas que colaboren con la documentación y la regularización de los paraguayos.

la sociedad paraguaya no reconoce a sus coterráneos que han emigrado como parte de la “comunidad paraguaya”. El Estado paraguayo participó en la construcción de una imagen negativa de los paraguayos que han emigrado de su país. Consultando con intelectuales provenientes del Paraguay, que vinieron a ofrecer charlas en el Deportivo, me explicaban que ni siquiera en los manuales escolares se da cuenta de la situación de emigración de los paraguayos al extranjero sea por cuestiones económicas, sociales o políticas. A raíz de esto, los socios del Deportivo sugieren que la sociedad paraguaya ha internalizado, en parte, la ideología que se transmite desde los sectores dominantes y mira entonces con malos ojos a los paraguayos que han emigrado al Buenos Aires. Uno de los términos despectivos con los cuáles se identifica, desde el Paraguay a los paraguayos que emigraron a la Argentina, es el de “curepa”, que significa “piel de chanco” (la piel del chanco cuando se lo pela es **blanca**, y con este término se nombraba a los soldados argentinos con los cuales se enfrentó el Paraguay en la guerra de la Triple Alianza. Ahora el término adquiere una nueva connotación para referirse a los paraguayos que han emigrado a la Argentina y simboliza que se han “blanqueado”, han perdido sus raíces indígenas y por ende, han perdido su identidad.).

También son identificados desde el Paraguay como “Porteguayos”, dicho término esta connotando que los paraguayos en la Argentina se han “aporteñado” y han perdido los rasgos y las características que los paraguayos que viven en el Paraguay reconocen como legítimas en la conformación de su identidad. Ahora bien, siguiendo a Barth, se puede sugerir que, “las formas culturales manifiestas que pueden ser clasificadas como rasgos culturales exhiben los efectos de la ecología” (Barth: Op. Cit.). Es decir que es el medio en el que están interactuando los paraguayos que han emigrado a la Argentina el que los obliga a adoptar nuevos parámetros de conducta. Con lo cual, esto no significa que ya no sean paraguayos, sino que sólo van a presentar diferencias “objetivas” con respecto a los paraguayos que viven en el Paraguay, producto de la adaptación a un nuevo ambiente.

Siguiendo Barth no hay que confundir “los efectos de las circunstancias ecológicas sobre la conducta con los de la tradición cultural” (Barth: Op. Cit.). En este caso, los paraguayos que han emigrado re-crean las tradiciones paraguayas y por

lo tanto esperan ser tratados como tales (como legítimos paraguayos), mientras que los modismos porteños que han adquirido, y por los cuales son tildados de “Curepá” o “Porteguayos”, son diferencias “objetivas” que los paraguayos utilizan para adaptarse a una nueva sociedad.

Por lo tanto, las fiestas que se realizan en el Deportivo funcionan como el medio para que los socios reivindiquen su paraguayidad. Las mismas son vividas como celebraciones nacionales donde se reproducen las tradiciones y se re-crea la “cultura paraguaya”. A su vez, es el momento en el cual el sentimiento negativo a través del cual se vive el “ser paraguayo” en el extranjero es reivindicado positivamente.

De todas maneras, el sentido de paraguayidad que se transmite en las fiestas no es suficiente como para transformar el sentido hegemónico que estigmatiza a los paraguayos. Este imaginario se ha internalizado de tal manera en la sociedad receptora que permite a los sectores dominantes naturalizar discursos que califican a los paraguayos como “peligrosos y usurpadores del trabajo argentino”, sin poder los paraguayos con sus prácticas y tradiciones disponer de los medios suficientes como para disuadir y transformar este sentido imperante. Y si bien, por otro lado, los paraguayos buscan desmarcar sus rasgos étnicos diferenciales como estrategia de integración en la sociedad, siguiendo a Margulis, “Nunca se adquiere la naturalidad y la competencia cultural del nativo, siempre perdura la nostalgia del mundo perdido, algo, aunque sea una ligera vacilación en el uso de los códigos, alguna reminiscencia en el tono, en el acento, cuando no inscripta en los gestos o en los rasgos del cuerpo, denuncia siempre la condición de extranjero, de intruso, de alguien cuya legitimidad es cuestionada” (Margulis, 1997, 50).

Es en este contexto asimétrico, en el que viven los paraguayos, que el consenso que adquiere el imaginario que los estigmatiza le permite al Estado argentino justificar políticas discriminatorias como el Convenio Migratorio Argentino-Paraguayo de 1998. En dicho Convenio los requisitos que se exigían para poder obtener la documentación eran casi imposibles para la mayoría de los paraguayos y marcaba una política migratoria de discriminación por parte del Estado argentino que no tenía en cuenta la coyuntura económica y laboral que se vivía en la Argentina. Aquel Convenio exigía para regularizar la situación de los paraguayos, que los

mismos contaran con “número de CUIL”, “un contrato laboral”, “cierta cantidad de dinero depositado”, entre otras cosas³, con lo cual se daba la espalda a la realidad que vivían los inmigrantes, lo que fue evaluado como una medida de corte discriminatoria que comprometía la situación reglamentaria de los paraguayos. Esta mirada fue ratificada por el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) en su informe anual sobre Derechos Humanos en Argentina 2001, cuando explicitó el problema que esos convenios podrían haber generado⁴.

De todas maneras, dicha medida no fue aceptada pasivamente y, ante el descontento generalizado de la “colectividad”, los paraguayos comienzan a reunirse en sus instituciones con la intención de pensar cómo articular el reclamo para que tenga la fuerza política necesaria como para vetar el polémico Convenio migratorio. Es en este contexto que surge la FEPARA (Federación de Entidades Paraguayas en la República Argentina), resultado, según sus fundadores, de la necesidad de los paraguayos de organizarse a través una institución que los nucleara a todos y a través de la cual poder petitionar y reclamar ante el Estado argentino por mejores condiciones para tramitar la documentación, por la igualdad de derechos que permita regularizar la situación de todos los paraguayos residentes en la Argentina. Y es mediante la presión ejercida por los paraguayos residentes en la Argentina, a través

³ Los puntos más controversiales del Convenio eran el artículo 3 incisos VII y el artículo 4.

En el artículo 3 inciso VII, el Convenio establecía que, para el acceso a la documentación de quienes “*pretendan desarrollar actividades formales en relación de dependencia*” y de quienes “*encontrándose en situación migratoria irregular en el territorio de la otra y pretendiendo regularizar la misma a fin de desarrollar actividades formales en relación de dependencia o autónomas*”, se debía presentar “*constancia de identificación laboral para el ejercicio de actividades formales en relación de dependencia o la inscripción en los respectivos organismos de recaudación impositiva, en el caso de ejercicio de actividades formales autónomas, la que se otorgará contra la presentación de la documentación prevista en los incisos precedentes. Por la parte argentina se entenderá que dichas constancias son el Código Único de Identificación Laboral (CUIL) y la Clave Única de Identificación Tributaria (CUIT), respectivamente*”.

El artículo 4 detallaba las exigencias sobre este punto. La residencia temporaria comprometía al peticionante a presentarse ante el servicio de migración cada doce meses durante tres años con, para los trabajadores autónomos, “*constancia del cumplimiento de las obligaciones previsionales e impositivas durante el período de residencia otorgada. Para el caso de los trabajadores en relación de dependencia, recibos de salarios de al menos seis de los últimos doce meses, y constancia expedida por el organismo competente de los datos del empleador con el que se encuentre trabajando al momento de presentarse*”.

⁴ Según el CELS, “el costo de la documentación y los trámites, así como los requisitos impositivos que deben cumplir, constituyen obstáculos que deberían ser removidos en una revisión de dicho Convenio” (Centro de Estudios Legales y Sociales, 2001, 161).

de sus instituciones y de la formación de la FEPARA, que dicho Convenio se vetó, aún teniendo la aprobación de la cámara de diputados en el Paraguay. Dicho resultado fue interpretado desde el Deportivo como un éxito obtenido gracias a la alianza con las demás instituciones paraguayas en la migración (EPPA, partidos opositores en la migración). En esta coyuntura los límites que identifican al Deportivo se hacen flexibles articulando junto a otras instituciones “paraguayas” una identidad “promigrante”. Sin embargo, el polémico Convenio, a pesar de ser vetado, no recibió la misma interpretación por todos los sectores de la “colectividad”. Hubo paraguayos que desde instituciones como Casa Paraguaya se manifestaron a favor del mismo, lo cual fue entendido por socios del Deportivo como producto “de que en Casa Paraguaya son oficialistas y mantienen una posición política estatal”. Casa Paraguaya suele ser identificada por los socios del Deportivo con la Embajada, representando los intereses del Estado o del Partido Colorado.

Por lo cual, otra de las prácticas que entrará en disputa entre los paraguayos a la hora de definir su identidad será la política partidaria, marcando un proceso en el que se harán explícitas las heterogeneidades al interior del grupo. Y si antes me referí a la invocación a una identidad “promigrante”, en este caso las prácticas partidistas de los paraguayos serán las que determinen su posición ante el conflicto migratorio. De ese modo, las tradiciones políticas de los paraguayos (Colorados o de oposición) están estableciendo una dicotomía en lo que significa la constitución de una identidad paraguaya en la migración. Este proceso está marcando, siguiendo a Ana María Gorosito Kramer, que “la confrontación con la otredad, más allá de los límites de la comunidad, étnica o nacional, no implica necesariamente la supresión de las diferencias en el interior de esos mismos espacios” (Gorosito Kramer, 1997, 109). Dichas diferencias, como podrá verse, según cuál es el “otro” ante el cual la “colectividad” se está posicionando, pueden ser pasadas por alto o puestas explícitamente de manifiesto.

El Club Atlético Deportivo Paraguayo como el escenario en el que se dan las negociaciones políticas sobre la identidad

En el estatuto del Deportivo se detalla explícitamente que el club no es el lugar para hacer política. Su artículo 2º, inciso E, lo expresa: “todos sus actos y actividades serán deportivas, sociales y culturales exclusivamente. En **ningún** caso se dedicará a explotación comercial ni **política** de ninguna naturaleza” (el destacado es mío).

Sin embargo, la política atraviesa todas las actividades que se desarrollan en la institución. Si bien el club se intenta construir como un lugar apolítico, no partidista, son las afiliaciones partidistas de los socios las que van a influenciar y definir las políticas de la institución. Y muchas veces, la ideología que expresen los integrantes de la comisión directiva va a determinar cuáles son los socios que deseen participar en las actividades y proyectos del club.

La relación de los paraguayos con el club ha variado a lo largo del tiempo. La institución no siempre funcionó para los actuales socios como el espacio físico fundamental desde donde se articulan estrategias que marcan y delimiten una identidad que los represente y reconozca como “paraguayos”. En sus comienzos, desde el Deportivo se construía una identidad a través de la reproducción de tradiciones “políticas” que no eran compartidas por muchos paraguayos que habían emigrado a la Argentina (según relatan los actuales socios, su dirigencia simpatizaba con la dictadura de Stroessner, siendo el club un lugar desde el cual se reproducían los valores y la figura del dictador).

La mayoría de los paraguayos destacan como significativo que en sus primeros años de residencia en la Argentina, en la década del 70', la dirigencia del club estaba representada con un marcado tinte stronista y “ellos” no se acercaban al club porque no compartían los componentes ideológicos de los directivos. Esa relación cambia a partir del año 1982, cuando se sucede en la presidencia del club a un funcionario de la Embajada que estuvo tres periodos de presidente en el Deportivo. Según los socios, la política que este presidente ejercía dentro de la institución era claramente autoritaria. Es así que para representar al club como una institución apolítica, el presidente directamente no dejaba participar a “los políticos”. Ahora bien, ese presidente prohibía la participación de los políticos, porque según su visión la institución “no era

el lugar para hacer política”. Sin embargo, según la opinión de uno de los socios, “lo que no se permitía en el club era hacer política en contra de la dictadura, si se permitía hacer política alabando al dictador. Lo que pasa es que todo el mundo decía: los que hacían política eran los que hacían en contra de la dictadura. Los que hacían a favor de Stroessner no era hacer política, eso era la diferencia”. De ese modo, desde el club dicho presidente intentaba mostrar y reproducir los valores y símbolos de la figura de Stroessner y en la lógica de este orden estaba implicado censurar todo lo que estuviere en contra e intentara disputar la legitimidad que poseía en ese momento dicha tradición dentro del club.

A partir del año 1982, con el cambio de dirigentes, se intenta desde la comisión directiva dejar en suspenso los valores partidarios de la política y así lograr que todos los paraguayos se sientan identificados con el club. Los socios destacan la labor de la dirigencia de esa época que permitió, según ellos, “consensuar” un discurso institucional que englobara los intereses de sectores ideológicos opuestos, lo cual permitió, como pocas veces, la participación masiva de los paraguayos en el club. Según Fernando, “Antes interaccionaban, en eso radica gran mérito de la gente que estaba en la conducción del club. Teníamos gente de ultraizquierda, gente mal, gente pesada. Y otros de ultraderecha. Del 82’ al 84’ fue un periodo de transición donde se convive con esa gente, pero la conducción de esa época abre el club y permite la entrada de jóvenes con muchas ideas”.

Sin embargo, a pesar de la participación, las diferencias que identifican a un “nosotros” diferente a un “otros” conformado en este caso por sectores adeptos a la dictadura, se mantenían y reflataban en cada discusión, demostrándose que los valores partidarios son adscripciones fundamentales de los paraguayos a la hora de definir su paraguayidad. Y es donde puede verse cómo la visión hegemónica de mostrar discursivamente al club como un lugar apolítico ha generado más de un conflicto y problemas a los socios que han dirigido los destinos del club, porque siempre son analizados y controlados por los socios y tienen la obligación de no cometer ningún acto que denote cierta tendencia partidista. El socio Anselmo explica estas vicisitudes cuando fue presidente, “Nosotros cuando ingresamos al Deportivo, nuestra idea de neutralidad del Deportivo Paraguayo era que estén todos y que se

respeten todos. Es natural, porque era nuestra forma de ver la política. Durante mucho tiempo, tratamos de balancear la participación de los oficialistas y de la oposición dentro del Deportivo Paraguayo. Fue un trabajo arduo, difícil, pero nosotros estuvimos durante mucho tiempo luchando por la participación de ambas corrientes de pensamiento dentro del Deportivo Paraguayo, porque creíamos que en ese momento sacarle una pata era debilitar, el club era débil. En el 82'' accedimos a la conducción. Paraguay tuvo un escritor, falleció hace poco, de gran reconocimiento internacional, Augusto Roa Bastos. Cuando teníamos ese programa de radio que te comenté, viene Augusto Roa Bastos de Europa y le hago un reportaje en el programa. Fue todo un quilombo. Augusto Roa Bastos, reconocido como gente de izquierda, como gente revolucionaria, tal es así que estaba peleado con el régimen y exiliado en Europa. Dentro del Deportivo teníamos un bando que estaba a favor y otro que estaba en contra. Al sábado siguiente tuve que llevar al embajador para compensar el enojo de una parte de los socios. Y son cosas que se hizo y que permitió que ambos sectores siguieran juntos en el Deportivo, porque era necesario''.

La apertura que realizó la dirigencia durante el periodo 82''-84'', permitió la participación dentro del club de jóvenes militantes de agrupaciones de izquierda. Esta apertura y el progresivo alejamiento de las dirigencia stronista del club se dio después de vivir años de mala administración, lo que llevó al club a estar en una situación de quiebra y en peligro de desaparecer en la década del 80''. El alejamiento de los dirigentes de esa época de tinte stronista da lugar a un periodo de transición. Finalmente, es en el año 1985 cuando se generan las primeras elecciones democráticas en la institución. En las mismas, con una participación inédita de 1000 socios, se hace triunfal el MOREI (Movimiento de recuperación institucional), el cual tenía en su composición a la mayoría de los jóvenes entusiastas, militantes liberales y de izquierda, que recientemente se habían incorporado al club. Es en esa época cuando las ideas dictatoriales son excluidas y se da lugar a un periodo democrático dentro de la institución.

Por lo tanto, la historia en común, que los socios paraguayos dicen compartir en la actualidad, no siempre fue la misma, para consensuar los valores que actualmente identifican al club fue necesario un proceso de disputas al interior del colectivo para

definir ese pasado, esa historia que los posiciona como un grupo homogéneo frente a la sociedad receptora. Siguiendo a Wallerstein, “el contenido de la idea de pasado está sometido necesariamente a un cambio constante...el pasado social, la manera en que entendemos este pasado real está inscrito en arcilla blanda” (Wallerstein, 1991, 123).

Es entonces, a mediados de la década de los 80’, que el club pasó a ser discursivamente el lugar en el que los paraguayos disidentes del régimen stronista podían expresarse libremente, sin ser sometidos a la censura o a la vigilancia rigurosa que establecía la dictadura y a la que estaban sometidos los paraguayos en las demás instituciones y en otras situaciones de interacción. Según Hall, du gay, “las identidades están construidas en el discurso, y no fuera de él, necesitamos entenderlas como producidas en específicos lugares históricos e institucionales (desde el Deportivo) dentro de formaciones y prácticas específicamente discursivas, por estrategias enunciativas específicas” (Hall, du Gay: Op. Cit.). El club permitía la “libertad de expresión” de los paraguayos oprimidos por la dictadura, era el lugar en el que se podían leer revistas, realizar canciones de protesta y pensar en los caminos que lleven al Paraguay a un proceso democrático. Estos “nuevos” valores que se transmitían desde la nueva dirigencia del club, en realidad eran compartidos por la mayoría de los socios y eran una búsqueda de libertad y protagonismo de los paraguayos dentro de “sus” instituciones que hasta ese momento “decían” representarlos.

Según Salomón, el presidente electo en 1985, “en realidad ganamos las elecciones pero nosotros teníamos un apoyo estratégico de los propios compañeros que habían hecho la apertura. Fue por primera vez una elección democrática y el tema de la dictadura en esa época era muy fuerte, imagínate que no se podían vender revistas políticas en el club, los diarios políticos y todo eso. Porque no se podía hacer política. Entonces a partir de ahí dijimos, “esto es un pequeño territorio liberado de **todos** los paraguayos, acá se va a cantar, se va a leer, se va a vender todas las revistas” (el destacado es mío).

La fuerte impronta que tiene la política, entre otras cosas por el sufrimiento vivido por muchos paraguayos que han tenido que emigrar, según muchos socios,

“por estar en contra del régimen stronista o en contra del partido colorado”, genera que estas diferencias ideológicas no puedan ser dejadas de lado por los paraguayos a la hora en que se establece discursivamente y en las prácticas los rasgos que constituyen su identidad. Y si bien todos se identifican como “paraguayos”, la amplitud de sentidos que involucra a dicho término genera que, por momentos, en el plano político se reaviven las disputas partidarias que continúan y reproducen las tradiciones políticas del Paraguay, conformándose discursivamente un “nosotros” (paraguayos en contra del régimen) frente a un “otros” (paraguayos a favor del régimen). Dicha diferencia parece insalvable a la hora de intentar constituirse los paraguayos con una identidad que los represente homogéneamente. Siguiendo a Hall, du Gay, “Es en este juego de la representatividad en el cual quienes representan a un “nosotros” frente a un “otros” se modifica y muestra su ambigüedad” (Hall, du Gay: Op.Cit). Serán los mismos socios que comparten tradiciones y un “pasado en común” que los identifica y posiciona como una “colectividad homogénea” quienes en política se diferencien, modificándose la composición de un “nosotros” frente a un “otros”.

En esta escisión que parece imposible de saldar, muchos reclaman separar al club de una condición identitaria que parece atravesar a la mayoría de los paraguayos, sus membresías o identidades políticas. Pero dicho proceso parece ser irresoluble porque en sus prácticas los paraguayos reconocen a su afiliación política como un rasgo fundamental que construye y legitima su paraguayidad. Es esta disputa trascendental y marca como quiere posicionarse políticamente la “colectividad” frente a la sociedad receptora. Uno de los socios describe esta situación como una de las grandes falencias que posee el club a la hora de actuar como lugar representativo de la “colectividad”. Según Marcos, “En realidad el club tendría que ser el lugar de encuentro de la colectividad paraguaya. Lamentablemente también el club recibió el impacto de las distintas corrientes de opinión, de pensamiento y formación que tienen cada uno de los ciudadanos paraguayos. Eso indudablemente produjo enfrentamientos internos que han demorado, que han entorpecido el desarrollo del club”.

Ahora bien, no obstante el hecho de que se intente construir al club como un lugar apolítico, la institución funciona como el lugar de encuentro de los distintos

partidos políticos representativos del Paraguay. Las filiales en la Argentina de los partidos políticos paraguayos utilizan al Deportivo como su lugar de reunión, lo cual ubica al club simbólicamente como un centro emblemático desde donde se generan y debaten las políticas relacionadas a la situación del Paraguay y al contexto en el que viven los paraguayos en la Argentina. El Partido Liberal, por ejemplo, antes de la asunción de Lugo como presidente del Paraguay, elaboró en el Deportivo un documento para presentarle al mandatario, con reclamos que incluían el derecho a votar y participar de la vida política del Paraguay, ayuda económica y social para los paraguayos residentes en la Argentina y mejoras en el Paraguay para que ningún otro paraguayo tenga que emigrar del país. Son los socios del Deportivo los que en su mayoría participan en las reuniones partidarias y por ende, el club es citado por los partidos frente a distintas demandas de la “colectividad”. Desde los partidos se discute el papel que debe adquirir el Deportivo ante las diferentes disputas y problemáticas que posee la “colectividad”. Nuevamente aquí lo que se pone en discusión es la identidad política que construye el Deportivo. Pues, muchos socios en diversas reuniones partidarias marcaron el hecho de que el club se represente como apolítico permitía ser representativo de toda la “colectividad”. Otros disienten con esta posición, manifestando la presencia de otras instituciones que también eran representativas de un sector de la “colectividad”, con lo cual se establecerían límites al poder de representatividad que poseería el Deportivo.

Son los valores políticos los que tienen mayor relevancia a la hora de conformar y construir a través del imaginario una identidad en común. En el caso de los paraguayos muchas veces dentro de su tradición es más importante compartir la historia política dentro de un partido que la historia de emigrantes, de poseer similares experiencias de vida. Por lo tanto, el paraguayo que emigró y es Liberal puede compartir una identidad específica con el paraguayo que está afiliado al partido Liberal del Paraguay, aún teniendo en teoría más valores en común con el paraguayo que también emigró a la Argentina pero que simpatiza con el Partido Colorado. Según Rubén: “Si yo me pongo a pensar, en realidad tengo mucho más cosas en común con el paraguayo que es adepto al partido colorado y ha emigrado a la Argentina que con el paraguayo que se ha quedado en el Paraguay y pertenece a mi

partido (partido Liberal), porque los dos emigramos, sufrimos y extrañamos nuestra tierra, tenemos las mismas vivencias. Pero no sé, no nos entendemos en política y eso nos separa”.

De todos modos, esta separación no es tal, sino que se da en el plano político. Al modificarse el escenario, como por ejemplo en las fiestas patronales, los paraguayos dejan de lado sus diferencias políticas construyendo una identidad nacional en la emigración. Sin embargo, no hay que dejar de destacar que esta historia en común por parte de los paraguayos es el discurso que se legitima en la actualidad y les permite identificarse, por momentos, con un sector de la sociedad argentina (defensores de los Derechos Humanos), lo cual no significa que no haya pensamientos y prácticas antagónicas que permanezcan apaciguadas en este momento en particular. En mis primeras visitas al club, los socios me presentaban a la institución como un lugar en el cual los paraguayos se habían podido reunir y expresarse libremente en la época de la dictadura. Muchos socios me decían que desde otras instituciones en ese momento los tildaban e identificaban como “el club de los zurdos”. Por lo tanto, ante estas declaraciones de los socios, resultaba impensable imaginar dentro del club a personas adeptas al régimen dictatorial de Stroessner. Posteriormente, en conversaciones en las cuales interactuaban los paraguayos, eran ellos mismos quienes señalaban a alguno de los socios como simpatizante de Stroessner. Entonces, se puede afirmar que no es cierto que, a pesar de la salida de una dirigencia que reproducía los valores que identificaban al dictador y de la caída de la dictadura, se hayan eliminado del club a sectores aparentemente simpatizantes del régimen.

Es el discurso legítimo de la actualidad, que es utilizado desde el club para construir una historia en común, el que posibilita y reconoce las prácticas democráticas como valores hegemónicos, censurando a las “tradiciones” dictatoriales. Por lo tanto, muchos socios llegan incluso a negar su simpatía con el régimen, por temor a ser sancionados por su propio grupo étnico. Se puede decir que la identidad es imperativa, siguiendo a Barth “considerada como status, la identidad étnica está sobrepuesta a los demás status y define las constelaciones permisibles de status, es decir de personalidades sociales que puede asumir un individuo con tal identidad”

(Barth: Op. Cit.). Es decir que en la identidad étnica que se construye discursivamente desde el club no es permisible para los paraguayos asumirse como simpatizantes de Stroessner. Si bien en esta investigación no se ha podido dar cuenta de alguna posible expulsión, puede interpretarse que la sanción moral que recibiría un socio por manifestarse a favor del régimen se traduciría en la pérdida de prestigio social dentro de la institución. Dicho socio posiblemente dejaría de participar de las decisiones del club y sería marginado por el resto del grupo. Esto se refleja y se puede interpretar de las entrevistas realizadas a los socios, donde a pesar de clasificar al club como “un lugar abierto para todos los paraguayos”, muestran también una actitud “despectiva” para las personas que son adeptas a la figura de Stroessner. Según Anselmo, “hay personas que alaban al dictador que son socios del club, vienen a votar. “Ellos” no dicen que simpatizan con Stroessner, pero “nosotros” sabemos. Y si nos encontramos, nos saludamos cordialmente. En el ámbito del club, todo bien. Pero no les damos bola. Si vienen, los atendemos bien, pero ellos saben que no le vamos a dar bola”.

Es el relato que legitima la democracia el que se impone en la actualidad, permitiendo a los “paraguayos” construir una “colectividad homogénea”, a partir de crear un pasado en común que los identifica y los diferencia de un “otro”, adepto al régimen dictatorial. En este sentido “es solamente en la relación con el Otro, la relación con lo que no es, con lo que precisamente falta, con lo que ha sido llamado su afuera constitutivo, que el significado “positivo” de cualquier término-y así su identidad- puede ser construido” (Derrida, 1981). Así lo narran los socios del Deportivo afiliados al partido Liberal, cuando se refieren a lo vivido durante la dictadura de Stroessner, construyendo un relato compartido imaginariamente por todos los paraguayos que han emigrado durante el proceso militar del Paraguay. Según Carlos, “cuando estaba Stroessner en el poder, todos acá teníamos algo en común por que pelear. Todos estábamos en contra del régimen. Eso nos mantenía unidos y peleando. Cuando cayó la dictadura no sabíamos qué hacer y nos empezamos a separar”. Invocar una historia en común o construirla es fundamental para compartir una identidad. Es a partir de la caída de Stroessner que muchos paraguayos exiliados en Argentina pierden la motivación por la que luchaban. Estos

socios imaginaban a la “colectividad” con una posición en contra de la dictadura, esta idea les permitía a estos paraguayos luchar y sentirse unidos, compartiendo los mismos intereses. El sentimiento nacional, con estas estrategias desplegadas (estar en contra del régimen) les permitía imaginarse como pertenecientes a una “colectividad”, sin que entren en conflicto las diferencias de clase, porque “independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal” (Anderson: Op.Cit.). Cuando la historia en común (el estar en contra del régimen de Stroessner) había terminado, comienzan a emerger diferencias que antes eran dejadas de lado, pero que, con la pérdida del valor prioritario que los identificaba, se hacen fundamentales y entran en disputa. Aquí se puede comprobar cómo ambos criterios de pertenencia (nación y política) se encuentran permanentemente disputados y resignificados por discursos y prácticas que, volviendo a Hall, “politizan y tornan conflictiva toda adscripción social” (Hall, du Gay: Op.Cit). Es entonces como la política, temerosamente negada dentro del club, se infiltra en todas las prácticas que se reproducen en el Deportivo, condicionando el posicionamiento de los paraguayos al momento de discutir las tradiciones que los representan y que en un comienzo de mi investigación me parecían indiscutibles e incuestionables por todos los socios.

El guaraní y el castellano como estrategias que construyen identidad

Los paraguayos residentes en la Argentina buscan constantemente ser reconocidos por el Paraguay como paraguayos legítimos. Esta búsqueda de legitimar su identidad de paraguayos, se da también en las peñas, percibiéndose una sobrevaloración de los rasgos de paraguayidad como un intento de ser reconocidos por el “otro” (el paraguayo que vive en Paraguay), como una parte de un “nosotros” (todos los “hermanos” paraguayos).

Esta situación se genera en el contexto de rechazo generalizado de los paraguayos que viven en el Paraguay hacia sus compatriotas que por diversas razones han tenido que emigrar del país. Como lo destaca uno de los socios del Deportivo, “para la mayoría de los paraguayos que viven en el Paraguay, el Paraguay termina donde termina el país y por lo tanto no nos reconocen como paraguayos”. Es entonces, siguiendo a Bauman, que los rituales que se realizan en el Deportivo articulan reclamos sociales y políticos (Bauman, 1992) dirigidos a una sociedad que muchas veces los imagina y califica como pertenecientes a la Argentina y no los reconoce como paraguayos. Los socios del Deportivo quieren instalar un imaginario de comunidad que exceda los límites territoriales del Paraguay. Y para esto articulan estrategias para comunicarle al “otro” (paraguayo que vive en el Paraguay), que a pesar de la distancia, están actualizados sobre todo lo que acontece en el Paraguay, y conocen los lugares, valores e instituciones importantes de “su” nación, han internalizado las tradiciones de su país, las re-crean y las reproducen. Una de las formas que se dan en el club para lograr esa legitimidad, rescatando y produciendo una identidad común, es mediante la enseñanza del idioma guaraní y la utilización de dicho lenguaje entre los paraguayos como recurso que funciona como práctica de encuentro y reconocimiento. Es el reconocerse en el “otro” y el reconocer en el “otro” la misma identidad, el mismo origen. Hay un universo, una cosmovisión del mundo que se representa a través del lenguaje. Como me expresaba Ramón, paraguayo nacido en Encarnación y residente en Buenos Aires desde 1960, “Disculpá pibe, este chiste lo cuento en guaraní y después te lo traduzco, porque sino pierde la gracia”. Es decir que se construye una idiosincrasia, una manera de “ser”, de percibir e interpretar

el mundo que se expresa en y a través del guaraní, lo cual no puede ser traducido sin perder parte de su sentido.

El guaraní para muchos entrevistados “Es el Paraguay”. Como lo expresa el socio Vera, “Eso es por el amor que tenemos a nuestro país. Más cuando estamos afuera, más lo queremos. Yo por ejemplo acá en la Argentina hablo más en guaraní de lo que lo hablaba en Paraguay, porque en casa más bien hablábamos castellano. Acá hablamos en guaraní, hay más confiabilidad, amistad en los saludos, en la forma del trato”. Mi siguiente pregunta a dicho entrevistado fue para saber dónde, en qué regiones del Paraguay se hablaba el guaraní. Según Vera, “El guaraní se habla en todo el país, pero más que nada en el campo, en el interior, por ahí en Asunción no se habla tanto y hay una predominancia del castellano”. Es decir, siguiendo a Barth, que va a haber usos y tradiciones culturales (el uso del guaraní), que van a funcionar como símbolos de la diferencia entre un grupo (“colectividad” paraguaya) y “otro” (sociedad receptora), pero también la utilización del guaraní les permite a los “paraguayos” pasar por alto y negar diferencias entre los mismos miembros del colectivo. Es el guaraní, utilizado como rasgo cultural adscriptivo, el que permite “homogeneizar” y “borrar” las diferencias entre paraguayos provenientes de distintas regiones. El guaraní homogeneiza al grupo y funciona estratégicamente como límite simbólico para marcar la diferencia entre un “nosotros” (“colectividad” paraguaya) y un “otros” (“sociedad argentina”). Siguiendo a Hall, du Gay, “la unidad, la homogeneidad interna que el término identidad tiene como fundacional no es natural sino una forma construida de clausura: cada identidad designa como necesario a otro, incluso uno silenciado e indecible” (Hall, du Gay: Op. Cit.).

A su vez, cuando les pregunté a otros entrevistados por la significación que remite para ellos el guaraní, muchos hablaron de la libertad que les permite dicho lenguaje a la hora de comunicarse. En contraposición, el uso del castellano en muchas ocasiones en las cuales se da la interacción con argentinos en lugares públicos, inhibe a los paraguayos y los convierte en retraídos, tímidos y callados por el temor de decir algo “incorrecto”. Ahora bien, cuando entran al club y empiezan a hablar guaraní con sus paisanos, los paraguayos se “liberan” y se expresan con total espontaneidad.

Tomando a Bourdieu, se podría decir que dentro del mercado lingüístico en Argentina hay relaciones de fuerza por las cuales lo legítimo, en la mayoría de los espacios, es hablar en castellano y con una acentuación específica. Según Bourdieu, “estas relaciones entre dos personas están siempre dominadas por la relación objetiva que existe entre las lenguas correspondientes, es decir, entre los grupos que las hablan” (Bourdieu, 1984, 149). En este caso, el castellano que hablan los paraguayos va a estar dominado objetivamente por el castellano porteño que se habla en Buenos Aires.

Es decir, que al encontrarse en Buenos Aires, los paraguayos quedan dominados en determinados ámbitos de interacción por relaciones de fuerza objetivas del mercado lingüístico, situaciones en las cuales su capital lingüístico pierde fuerza frente a la legitimidad del castellano porteño.

Ahora bien, en el intento de aceptación por el “otro”, los paraguayos pueden incluso esforzarse por asimilar la forma “legítima” de habla en Buenos Aires. La misma puede pensarse como una táctica de desmarcación que les permite incluirse a los paraguayos en un colectivo identitario mayor (desocupados y trabajadores precarios en la Argentina) y pelear desde este nuevo posicionamiento por una mejor integración en la sociedad receptora. Así, un entrevistado naturaliza la integración de los paraguayos en la Argentina y argumenta que la misma se realiza porque “los paraguayos nos hemos mimetizado en muchos ámbitos, porque no tenemos un rasgo distintivo, algo que claramente nos identifique como paraguayos. Y por ejemplo la diferencia en el hablar, con un poco de tiempo, con un poco de esfuerzo rápidamente se nivela”.

Dicha respuesta del entrevistado en un principio podría pensarse como una sumisión por parte de los paraguayos, que en ciertos contextos relegan sus diferencias culturales para permitir una asimilación más fácil dentro de la sociedad receptora. De igual modo, puede interpretarse también como una estrategia por parte de los paraguayos, que ven en la simulación de un castellano porteño una vía que facilita la integración social. Así, es por demás significativo que en los actos y conferencias que se realizan en el Deportivo, cuando se invita a políticos y personalidades argentinas, se omite hablar en guaraní, expresándose las autoridades del club en castellano, como

un intento de generar un puente que identifique a los paraguayos dentro de la sociedad receptora. Se puede citar como ejemplo, la conferencia que realizó el Doctor Martín Almada⁵ en el Deportivo Paraguayo. Ante la presencia relevante de las Madres de Plaza de Mayo, se utilizó estratégicamente el castellano, el cual les permite a los paraguayos, en determinados campos de interlocución, ampliar los límites de “su” identidad, articulando un vínculo identitario que los relacione con un sector importante de la sociedad argentina, defensor de los Derechos Humanos. Entonces, el castellano puede ser entendido también como una herramienta que les permite a los paraguayos utilizarlo para generar lazos identitarios con sectores de la sociedad argentina, lo cual les permite una mejor integración en el contexto migratorio.

Por otro lado, en las demás situaciones de interacción dentro del Deportivo, el guaraní es la principal vía de comunicación de los socios y es considerada una ofensa para la “colectividad”, que haya algún paraguayo que no comprenda “su idioma”. Ahora bien, ¿cuál es y por qué el guaraní recobra su fuerza, su magnitud e importancia en el Club Atlético Deportivo Paraguayo? Porque el Club, como dice un socio entrevistado, funciona como “un territorio liberado para los paraguayos”, donde no llegan o quedan suspendidas las leyes lingüísticas que rigen el mercado lingüístico argentino (a excepción de como dijimos, en eventos oficiales en los cuales participan autoridades de la sociedad argentina). La actitud de los paraguayos cambia rotundamente cuando uno entra al Deportivo y los observa interactuar. En “su ambiente” los paraguayos son muy chistosos y espontáneos. No paran de conversar en guaraní, se hacen bromas y gritan. Este lenguaje espontáneo, “libre” que se da en el Deportivo siguiendo a Bourdieu, “existe pero como un islote arrebatado a las leyes del mercado. Es un islote que se obtiene otorgándose una franquicia” (Bourdieu: Op.Cit). Dicho “territorio liberado” para todos los paraguayos, es su lugar de encuentro y reconocimiento: el lugar donde pueden desenvolverse con naturalidad sin ser censurados.

⁵ Descubridor de los Archivos Secretos de la Policía Política de Alfredo Stroessner (Archivos del Terror), el 22 de diciembre de 1992, actualmente Centro de Documentación de los Derechos Humanos del Poder Judicial de la República. Premio Nóbel Alternativo de la Paz, que recibió en el Parlamento Sueco en el 2002.

Por otro lado, es por demás significativo el hecho de que durante los partidos de fútbol, cuando el Deportivo Paraguayo juega de local, se invierten las leyes del mercado lingüístico que establecen, en otros ámbitos, que durante las interacciones públicas la lengua legítima para expresarse en la Argentina es el castellano. Es entonces que, siguiendo a Bourdieu, se puede decir que en los partidos en los que juega el Deportivo en la cancha de Atlético Liniers (donde juega de local), se genera un mercado lingüístico en el cual operan leyes que legitiman al guaraní como un lenguaje legítimo, el que es “correcto” de utilizar por los paraguayos en estos rituales.

Según Bourdieu, “Hay un mercado lingüístico cada vez que alguien produce un discurso dirigido a receptores capaces de evaluarlo, apreciarlo y darle un precio” (Bourdieu, 1990, 145). En este caso, para los paraguayos, el guaraní tiene un gran valor y les da una ganancia simbólica, la cual se traduce en que su empleo les permite construir una identidad en común, resistiendo a la censura de las leyes lingüísticas imperantes en otros ámbitos de interacción, en los cuales el guaraní aparece devaluado y su empleo puede resultar inaceptable. En este contexto se invierten las “relaciones de fuerza lingüísticas” que establecen en otras situaciones que lo legítimo, el lenguaje dominante es el castellano.

Es por eso, que en el Deportivo se esfuerzan por mantener la enseñanza del guaraní, como medio para que se genere la reproducción de los consumidores de dicho lenguaje y así dicha competencia mantenga un valor, al tener un mercado en el cual desenvolverse y así los paraguayos poder defender sus diferencias culturales.

Será entonces, como luego se podrá ver, en los partidos de fútbol, el lugar donde se inviertan las relaciones y el paraguayo, que cuando habla en guaraní en público es víctima del estigma, mirado con desconfianza y de manera despectiva, utilizará esta lengua como un medio para construir una identidad “homogénea” y luchar por el respeto de sus características distintivas por parte de la sociedad receptora.

La peña de los viernes como lugar de encuentro de la “colectividad”

Si bien durante los días de la semana un puñado de socios transitan por las instalaciones del Deportivo, realizando actividades de diversa índole (tanto sociales, culturales o políticas), es en las peñas de los viernes, en los partidos de fútbol y en las fiestas que se realizan en la institución, donde se condensan y aglutinan la mayoría de los socios del club.

Las peñas se realizan todos los viernes del año en la cantina del club. Los socios se juntan en la sede del club un poco antes de las 20 horas y a medida que van llegando se reúnen en una larga mesa todos los “paisanos” del Paraguay. Con el uso de este significante parecieran dejarse de lado las diferencias de origen que puede haber entre, por ejemplo, un artiguense y un santarroseño. En la situación de inmigración son todos paisanos, todos paraguayos y se reúnen todos los viernes en la peña para escuchar su música (a través de músicos paraguayos que interpretan polcas y guarañas), que los transportan por un instante al territorio anhelado, a la patria querida. La peña funciona como una ceremonia en la cual los símbolos del Paraguay se hacen manifiestos. Entre los paisanos se habla en guaraní, se come una sopa o chipa mientras se discute sobre la situación actual del Paraguay y sobre las problemáticas de los emigrantes en la Argentina. A su vez, se recitan poesías que tienen como eje central la situación del exilio, la emigración y el anhelo y la nostalgia por la patria de la que se ha partido (ver la poesía “Mi destierro” en el capítulo ¿Una identidad homogénea? La misma es recitada periódicamente en la peña de los viernes por el presidente de la institución). Es en las peñas donde se plantean soluciones entre los socios para adaptarse a la nueva sociedad en la que se encuentran, colaborando y buscando las mejores alternativas para ayudar a los paraguayos que recientemente han emigrado desde el Paraguay. Así, se presentan planes de descuento para los paraguayos en el dentista y para la atención médica en general, como también se proponen descuentos en pasajes para el Paraguay para los socios del Deportivo Paraguayo.

También se discuten proyectos para presentar en la FEPARA (Federación de Entidades Paraguayas en la República Argentina), para luchar por la amnistía⁶ y la facilitación de la documentación para todos los paraguayos. La construcción de paraguayidad en la peña permitía entonces articular toda una red social de asistencia y contención para la “colectividad”.

Por otro lado, es el momento en el cual se reciben a distintas personalidades del Paraguay, tanto deportivas (como el reconocido futbolista del Paraguay, Julio Cesar Romero), como artistas, políticos, activistas defensores de los Derechos Humanos (como el ya mencionado Premio Nobel Alternativo de la Paz Martín Almada). En estos rituales se busca, por una parte, el reconocimiento de los socios del Deportivo por parte de los paraguayos que viven en el Paraguay. En un intento de construir una identidad amplia, que involucre y una “al paraguay de adentro con el paraguay de afuera”, olvidándose por un momento las diferencias entre un emigrante y un residente del Paraguay. Siguiendo a Bauman, “En el proceso ritual, una forma de participación puede consistir en mezclarse con otro, las ambigüedades pueden ser manipuladas o agotadas” (1992, 79).

Que diferentes personalidades reconocidas del Paraguay se presenten en la peña no es casual, le permite a la dirigencia mostrarse ante los socios como los legítimos constructores del puente que una e identifique a todos los paraguayos.

Es en las peñas donde todos los paisanos participan, todos cantan en una gran comunión, “porque son canciones que te golpean” dice uno, mientras otro socio asiente con la cabeza. El significante “paisano” denota además un origen pobre, popular. Los socios del Deportivo son, en su mayoría, campesinos pobres provenientes de la zona rural del Paraguay, habiendo una fuerte presencia de sectores con escasa alfabetización y con dificultades para obtener la documentación requerida por el Estado argentino. Dicho origen también se refleja en las canciones que

⁶ Si bien desde la FEPARA se comunica que el Plan Patria Grande facilita la documentación para todos los paraguayos, desde el Deportivo argumentan que dicho plan exige para la regularización, requisitos muchas veces imposibles para un sector importante de los paraguayos residentes en la Argentina, como ser el pago de un canon de \$200 por haber residido en el país sin la documentación requerida por el Estado argentino. Por lo tanto, los socios del Deportivo reclaman al Estado argentino una amnistía amplia que termine con los impedimentos burocráticos y administrativos que posee el Plan patria Grande y regularice la situación de todos los inmigrantes.

interpretan los músicos, como por ejemplo “Amor de pobre”, y puede relacionarse con el marcado tinte popular con el cual se representa el club.

Por otro lado la peña es el lugar donde se incorporan y reapropian prácticas argentinas. Así, se juega al truco, pero los diálogos que se utilizan para llevar a cabo este juego son en guaraní, modificándose inclusive algunas reglas, es como los socios lo llaman “el truco a la paraguaya”. El incorporarse prácticas argentinas como el truco marca como los límites, a pesar de ser adscriptivos y exclusivos, son también flexibles. Sin embargo, la incorporación de una simple práctica como el truco también puede entrar en discusión, con quejas de algunos socios que desconocen el juego y no lo reconocen como propio.

También la peña funciona como el lugar dentro del Deportivo en el que el cuerpo de baile del club representa la tradicional danza Ñandutí.

Ahora bien, esta danza sólo se representa en ocasiones especiales, en las peñas, cuando se festeja el aniversario de la institución, durante las fiestas patronales o luego de que alguna de las agrupaciones gana las elecciones de la conducción del club. Es en estos momentos, cuando hay más invitados, tanto del Paraguay como de Argentina, donde los niños salen a escena a mostrar su danza, a mostrar la tradición. Esto puede interpretarse como una manera más en las que en el ritual que se reproduce en la peña se intenta persuadir al otro (en este caso definido como la sociedad paraguaya), que los paraguayos, a pesar que han emigrado y se han tenido que adaptar a una nueva sociedad, mantienen intactas las costumbres y tradiciones que los identifican con el Paraguay.

En cada ritual que se realiza en las peñas parecería que se confirman, reproducen y refuerzan los significados, valores y actividades de una tradición hegemónica que los identifica como los valores culturales del Paraguay. Ahora bien, hay una reapropiación de estos valores culturales, por lo cual en el contexto migratorio los mismos son resignificados por los socios del Deportivo.

Así, la danza que en el Paraguay puede ser vivida como una representación folklórica de la tradición, es en la Argentina donde adquiere una connotación política de reclamo y búsqueda de reconocimiento de los socios del Deportivo por parte de los paraguayos que viven en el Paraguay. En este contexto, el discurso nacional se

resignifica englobando también demandas concretas para el estado de destino. Por lo tanto, es en las peñas donde se realiza el pedido de una amnistía amplia, para obtener así muchos paraguayos la documentación requerida por el Estado argentino y regularizar su situación. Dicho reclamo se materializa en las palabras del presidente de la institución, el cuál antes de presentar algún show o baile dentro del Deportivo, pide que se regularice la situación de todos los paraguayos porque, según sus palabras, “todos tenemos derechos, damos mucho por este país y así como damos, también exigimos recibir”.

Y las palabras del presidente adquieren mayor peso cuando en las peñas se perciben figuras reconocidas de la sociedad argentina (Madres de Plaza de Mayo, Sindicalistas de ATE Capital⁷).

Por lo tanto, a través de estas representaciones, los paraguayos que comparten el contexto actual de migrantes discriminados por un amplio sector de la sociedad argentina (aunque la discriminación es difícilmente reconocida por los paraguayos, apelando al pasado como recurso para referirse a la misma), buscan revertir el sentido hegemónico que los categoriza como indocumentados y delincuentes. Y si bien, en ocasiones, frente a estas operaciones de estigmatización los paraguayos niegan su adscripción a la paraguayidad (desmarcando sus rasgos distintivos), es en los rituales desarrollados en el Deportivo donde se muestra su cultura también como medio de posicionarse de manera positiva en la “nueva” sociedad. En dicha estrategia en la que se intenta revertir la discriminación sufrida en el contexto migratorio, los paraguayos reclaman por una igualdad de derechos⁸, buscando posicionarse como una parte más de la sociedad, que aporta en el crecimiento de la Argentina y no como “invasores”

⁷ Asociación de trabajadores del Estado de Capital Federal, cuyos delegados se presentaron en el club en condición de solidarizarse con el pedido de libertad al Estado argentino para los seis campesinos paraguayos, presos políticos en Argentina.

⁸ El discurso hegemónico imperante en la sociedad argentina que estigmatiza a los extranjeros limítrofes como delincuentes e indocumentados le permite al Estado argentino aplicar políticas discriminatorias para los mismos. En el caso de los paraguayos, sufren constantes discriminaciones en el sistema de salud, en la educación o en el mercado laboral, donde muchos, al no poseer la documentación requerida por el Estado argentino, sufren la explotación de empleadores argentinos que se aprovechan de su precaria situación. Pero en algunos casos, incluso si los paraguayos logran acceder a la documentación, de todas maneras son discriminados en el mercado laboral por su condición étnica. En este contexto asimétrico en el que los paraguayos sufren una desigualdad legal y simbólica, revertir este sentido imperante y estigmatizador que circula en la sociedad argentina, establece una lucha por los derechos a los cuáles los mismos no pueden acceder a causa de que la discriminación a la que se enfrentan diariamente justifica medidas estatales que los marginan de los derechos ciudadanos.

que vienen a “usurpar” y “robar” el trabajo argentino. Los paraguayos buscan estratégicamente posicionarse dentro de un colectivo más amplio, que involucre a las clases bajas como víctimas del sistema capitalista que explota a la sociedad. De ese modo, ante el imaginario que clasifica a los extranjeros limítrofes como los responsables de la desocupación, los paraguayos buscan transformar este sentido imperante, y en lugar de mostrarse como los victimarios pasan a representarse como las víctimas, junto a los sectores marginales de la sociedad, de un sistema que sólo genera hambre y desocupación, exigiendo entonces mejores condiciones laborales y de documentación. Siguiendo a Bauman, “Muy a menudo rituales públicos en sociedades plurales-y probablemente no solo allí-pueden ser considerados como un reclamo de atención pública, espacio público y reconocimiento público en una arena que permite y alienta lecturas múltiples de mensajes simbólicos” (1992, 71).

Y en dichos rituales van a reproducirse tradiciones arcaicas que en el Paraguay el Estado utiliza para generar el sentimiento nacional y naturalizar así las desigualdades económicas y sociales. Las mismas son reincorporadas en el Deportivo en clave residual (Williams 1980), adaptando las prácticas y signos que vienen de otros marcos temporales a una nueva realidad socio-política. Por lo tanto, cuáles son los valores selectivos que se incorporan de la tradición y cuáles son dejados de lado, está marcando como va a relacionarse esa “colectividad”, como va a constituirse identitariamente. Es aquí donde el trabajo de la tradición selectiva se hace evidente. Es lo que aparece como el pasado significativo del Paraguay, (como ser las polcas, las guarañas, las danzas), lo que se reconstruye en el Deportivo como elemento residual de oposición a la cultura dominante. Con la reproducción de elementos arcaicos de su cultura, los socios resignifican sus tradiciones, transformándose sus prácticas de simples representaciones folklóricas a manifestaciones de lucha simbólica por la reivindicación y reconocimiento de los emigrantes por parte de la sociedad argentina.

Son estas representaciones de las tradiciones, esta recreación de la “cultura paraguaya”, lo que permite cohesionar al grupo, mostrarlo como homogéneo ante el “otro”. Esto se explica porque en el contexto migratorio, las diferencias regionales quedan subordinadas a la construcción de una identidad paraguaya que sea reconocida y aceptada por la sociedad receptora. La función fundamental de las

tradiciones ya no será como en el Paraguay, el reconocimiento de un pasado histórico que se produce desde el Estado para construir una nación “homogénea” que permita legitimar las desigualdades económicas y sociales, sino la representación de un presente que construye un nacionalismo desde abajo. Serán los sectores subalternos que emigraron del Paraguay los que re-construirán un nacionalismo cultural, conformándose en una “colectividad” que busca a través de este posicionamiento (mostrándose ante el “otro” como un todo homogéneo) relacionarse con la sociedad receptora buscando la igualdad de derechos y el respeto mutuo.

Los partidos de fútbol

Los partidos de fútbol son un ritual en el cual la relación con el “otro” se hace visible. En la cancha los símbolos de la hinchada del Deportivo Paraguayo, como en la peña, representan al Paraguay. Las banderas, el guaraní, las comidas típicas que se comen como la sopa, la chipa o el Mbeyú completan la imagen. Las banderas que se cuelgan en la cancha tienen mensajes como: “Si sos paraguayo, sumate” y ante una sanción del arbitro que perjudica al Deportivo, los paraguayos sienten que están siendo discriminados por su origen.

Al estar afiliado a la AFA, el Deportivo Paraguayo está a la par de los demás equipos argentinos, la institución migratoria adquiere el mismo estatuto que las locales. Siguiendo a Halpern, el fútbol nivela y equipara (Halpern, 2000). Al ser reconocido el Deportivo Paraguayo como un equipo más dentro del torneo de la división D de la AFA, busca legitimar sus prácticas y reclamos. Es en dicho reconocimiento, por parte de la institución oficial de Argentina que reglamenta y legitima los torneos del fútbol profesional del país, que la “colectividad”, a través del Deportivo Paraguayo, va a poder reclamar por sus desigualdades en “igualdad” de condiciones.

Lo curioso es que quizás en su búsqueda de integración con la sociedad mayor, siempre manteniendo sus diferencias, los paraguayos también discriminan y ante la presencia de un jugador brasileño en el equipo contrario abundan en la hinchada los comentarios xenofóbicos y racistas cada vez que este jugador de tez morena toca la pelota.

Es ante este sentimiento de “igualdad”, que el paraguayo pasa de discriminado a discriminador propinando insultos también para el técnico del equipo rival, remarcando como negativo su origen argentino.

Los insultos al referí y al técnico del equipo contrario muchas veces son en guaraní. En la tribuna todos se ríen y festejan, ante algún insulto o broma en guaraní. La utilización de “su” lenguaje es una revalidación de la identidad, de sentirse parte de una comunidad, la cual esta siendo representada en un ritual que implica al “otro”, al argentino. Al estar en su lugar, con su gente y su equipo, la “colectividad” se hace fuerte y ellos también son capaces de discriminar. Como por ejemplo, con insultos al

referí del estilo: “Derejaiju pombero, de recuña oi ponabe, ei deroga eñe potá poná” (referí bombero, tu mujer dirige mejor que vos, estás en nuestra casa así que portate bien). La estrategia que establecen los paraguayos es, siguiendo a Grimson, invertir las relaciones complementarias, “pero como un medio de instalar la simetría entre los actores” (Grimson: Op.Cit). Es decir, “si tu me discriminas, yo también te puedo discriminar”, dirían los paraguayos. Constantemente los insultos o protestas tienen alguna reminiscencia al Paraguay y en contra de la sociedad receptora. Así, por ejemplo al técnico se le grita en guaraní insultos del estilo: “nati guazú recuña oi paraguayoy dí” (técnico cornudo tu mujer esta con un paraguayoy), donde el guaraní se hace fuerte y adquiere sentido de identidad.

Es durante los partidos de fútbol donde los paraguayos reivindican su lugar de “colectividad” en la Argentina, alquilan un espacio, como es la cancha del Club Atlético Liniers y realizan tácticas para, desde un lugar común, construir una identidad y ganar un espacio en la sociedad. Esta apropiación espacial puede ser entendida como un proceso de resistencia y resignificación, en el cual la “colectividad” busca posicionarse como un grupo que demanda poder mostrar su cultura y tener los mismos derechos que todos los argentinos.

Aún así, los paraguayos pelean por su lugar y a pesar de poseer una sede, también anhelan tener su estadio propio. El sentido que adquiere el lugar propio puede entenderse desde De Certeau, como “el lugar en el que las estrategias se materialicen en tácticas concretas” (De Certeau, 1996), que simbolicen con total libertad lo que la colectividad paraguaya representa, lugar en el que los paraguayos adquieran un sentido de pertenencia. Pues, el desarraigo, el sentirse de ninguna parte y no poder arraigarse es parte de la historia de esta “colectividad”. Y es en esa proyección imaginaria de quienes quieren ser que se afianza la necesidad de pertenencia, de poseer un lugar propio, un lugar en donde sentirse paraguayos y no extranjeros. Como dice Fernando, “Vos entras al Deportivo, a Casa Paraguaya, a cualquier organización paraguaya y ya escuchas una polca, hablas el idioma. Se enseña baile, danza, tomas tereré, hablas las cosas de la “colectividad”. Es como que te podes meter en tus problemas. Sos parte de una familia, te sentís paraguayoy

realmente. Mientras que vos estas afuera de las organizaciones paraguayas y es como que sos extranjero, ahí es doloroso”.

Es entonces que el equipo del Deportivo es relacionado constantemente con el Paraguay. Así, cuando un jugador del Deportivo hace mal un pase, la hinchada le grita “andá a comer mandioca”⁹. Lo mismo ocurre cuando el arquero “cancherea”, un hincha grita “¿quién te crees que sos, Chilavert?”. O también con gritos del aliento para el equipo como el “vamos paraguas”, cuando sin embargo el 90% de los jugadores son argentinos.

Es en este juego de representatividad, en el que el guaraní se hace fuerte y visible, que los paraguayos se apropian de un lugar modificando las reglas que rigen cotidianamente el espacio público, jugando aunque sea sólo dos veces por mes de “locales” (en la cancha del Club Atlético Liniers). Lo importante de dicha representación es que se realiza en cierta esfera pública. Es en esta situación de interacción, donde se comparte un escenario con el “otro” (la sociedad mayor), que los paraguayos pueden reivindicar sus valores culturales, pueden manifestarse ante el “otro” sin ser censurados. Y aquí radica la importancia de jugar de local, porque los paraguayos, se expresan con total naturalidad en guaraní en un espacio público, comen comidas típicas como el chipa o la sopa como si estuvieran en el Paraguay y las banderas del Paraguay se agitan con gran emoción. Así, la cancha de Liniers se convierte en un “lugar paraguayo” en la migración, donde se legitiman las prácticas que los socios del Deportivo consideran constitutivas de su paraguayidad. Se produce la apropiación de un espacio a partir del cual los paraguayos pueden desarrollar tácticas para representarse de manera positiva ante la sociedad receptora. Y es entonces donde puede entenderse la trascendencia para los paraguayos de tener la cancha propia, el lugar donde rijan sus propias leyes lingüísticas y poder manifestarse libremente, sin tener que pedirle permiso a nadie para desarrollar su “ritual”. En la cancha todos se manifestaban expresando su deseo de tener terminada su cancha. Si bien el Deportivo Paraguayo posee un predio en Villa Scasso, partido de González Catan, donde planea construir su estadio de fútbol, el proceso es lento y la ansiedad

⁹ La mandioca reemplaza al pan en el Paraguay y es tradición que esté en la mesa diaria. En la elaboración de muchas comidas típicas se utiliza a la harina de mandioca como uno de los ingredientes más importantes.

de los paraguayos se refleja en sus conversaciones cuando se encuentran en los partidos en los que juega el Deportivo. La situación actual del predio muestra que se ha cercado el lugar y se han comprado más de 120 camiones para rellenar el terreno, pero la falta de ingresos y de recursos económicos genera que se demoren las obras, postergándose el sueño de los paraguayos de poseer su lugar. Tener un espacio propio se traduce para los paraguayos como poseer un lugar en el cual sus tradiciones adquieran legitimidad y no sean percibidas como negativas, “situación en la cual el “nosotros” se puede definir sin partir de una exclusión o una autoexclusión, o de una definición del “nosotros” como una minoría étnica” (Halpern, 2000, 59). Es en la cancha donde el guaraní no se negocia (como ya se comentó, en otros ámbitos de interacción, el paraguayo se autocensura en su manera de hablar como una estrategia en la búsqueda de una rápida integración con la sociedad mayor). Es además el lugar en el que los paraguayos aparecen representados ante los medios de comunicación de manera positiva. Los canales de televisión TN y Fox Sports cubren el torneo de fútbol de la División D de la AFA y, por lo tanto, los partidos en los que juega el Deportivo son un momento propicio para mostrarle a la sociedad mayor cómo dicen que son los paraguayos. “Los modos con que sean considerados en ellos opera fuertemente en la construcción del imaginario social” (Martini; Halpern, 1998). Es una situación crucial en la cual puede construirse un “nosotros” (la colectividad paraguaya) que se muestre en un sentido positivo frente a “otros” (la sociedad receptora) e intente de esta manera modificar el imaginario dominante que los estigmatiza. Es en la cancha donde se construye un posicionamiento de los inmigrantes que busca entender la cultura en la que se asientan no desde los códigos que ratifiquen la desigualdad postulada por sectores de la sociedad receptora, sino estableciendo una nueva comprensión que tienda a simetrizar las relaciones interculturales.

La fiesta de San Juan en el Club Atlético Deportivo Paraguayo

“¡Este 21 de Junio, vení y disfrutá de un San Juan típicamente paraguayo!”. Con ese título, impreso en las entradas para la fiesta, se invitaba a todos los paraguayos a participar de este tradicional festejo.

A partir de las 20 horas, el Club Atlético Deportivo Paraguayo vio colmadas sus instalaciones con familias paraguayas de todos los orígenes sociales. Se encontraban en el lugar ancianos, adultos y mucha juventud en una fiesta popular en la que las diferencias de clase, por un momento, parecieran haber sido dejadas de lado. Por ejemplo, los miembros de la Casa Paraguaya asistieron a la celebración, contribuyendo a mostrar a la “colectividad” como un todo “homogéneo”. Al participar en esta fiesta paraguayos que residen en diferentes lugares de la Capital Federal y el conurbano bonaerense, el Club Atlético Deportivo Paraguayo se convierte en la referencia simbólica de la nación. Como lo expresa Rubén, “Amo al Deportivo porque es parte de nuestro corazón acá en Buenos Aires, de nuestro país. Yo vengo a las fiestas que se realizan en el club, porque el Deportivo es prácticamente el emblema de los paraguayos que estamos radicados acá en Buenos Aires”.

En la celebración de la fiesta de San Juan se festeja el aniversario del nacimiento de San Juan Bautista, que fue canonizado luego de haber bautizado a Jesús. En el Paraguay, según uno de los testimonios que recogí, esta celebración “es una fiesta tradicional que une lo religioso con lo pagano y lo popular y se realiza en el interior del país, en el campo”. Según Mauricio Cardozo Ocampo, “en la noche de la víspera de San Juan se hace infinidad de juegos y como para la creencia popular éste es considerado el santo casamentero, se efectúan pruebas para descubrir el nombre del pretendiente; por ejemplo, en una hoja de papel rectangular se escribirá el nombre buscado, con otros papelitos que se doblarán cuidadosamente y se los dejará al sereno de la noche; al amanecer el papelito más entreabierto contendrá el nombre del prometido” (Cardozo Ocampo, 1991, 60)¹⁰.

¹⁰ Mauricio Cardozo Ocampo fue Referente principal de la denominada “generación de oro” de la música popular paraguaya y riguroso estudioso del folklore del Paraguay. Entre sus múltiples actividades vinculadas al quehacer musical, a la ciencia del folklore y a la labor gremial en favor de los

Por otro lado, muchos de los juegos tienen como elemento central al fuego como ser “el Toro Candil” (un participante enmascarado se pone sobre su cuerpo un traje de toro cuyos cuernos están encendidos con fuego, persiguiendo a la multitud, la cual fervorosa esquiva alegremente al entusiasta “toro”), “la Pelota Tatá” (se juega al fútbol con una pelota encendida con fuego) y “Tatapýi Jehasa (se cruza las brazas con los pies descalzos). Cuando consulté sobre la función y el por qué de la tradición de la fiesta de utilizar el fuego en sus prácticas, ninguno de los socios me lo pudo explicar. Siguiendo a Cardozo Ocampo, se puede observar que el fuego está relacionado con el sentido religioso de la fiesta. “El origen de las fogatas en el día del santo patrono, señor San Juan, se remonta a los tiempos bíblicos y según la leyenda es como sigue; la Virgen María y Santa Isabel eran primas y ambas esperaban la llegada de su primogénito y como vivían distante una de otra convinieron, para anunciarse la llegada del niño, encender una fogata en lo alto de determinada fogata de la cercanía de sus hogares; el auspicioso evento tuvo lugar el día 24 de Junio y fue así que Isabel, mujer de Zacarías, tuvo el honor de dar el primer aviso, de acuerdo a lo establecido entre las primas, porque estaba escrito que Juan Bautista sería el precursor del Divino Infante, dándose comienzo así a la primera fogata de San Juan” (Cardozo Ocampo: Op.Cit.).

En el festejo desbordaba la alegría, las correrías de los niños y las travesuras de adolescentes y adultos. Desde temprano se formaban largas colas en la cantina para degustar de las comidas típicas del Paraguay y, específicamente, de la fiesta de San Juan. Entre las exquisiteces que se ofrecían a los participantes estaban el Mbeyú, el chipa, la sopa paraguaya, el pastel mandi’o y el Beruyo (Chipa asado que se elabora específicamente para esta fiesta). La base de estas comidas es la harina de mandioca, muy popular en el Paraguay, pero que no es muy accesible en el mercado argentino.

músicos se cuentan las de secretario fundador de APA (Autores Paraguayos Asociados), miembro de la Asociación de Músicos del Paraguay, integrante de la Academia de la Lengua y Cultura Guaraní, miembro de la Asociación Indigenista del Paraguay, jefe del Departamento Folklórico de la Dirección General de Turismo del Paraguay, asesor folklórico de la Municipalidad de Asunción, presidente honorario de APROFON (Asociación Paraguaya de Productores de Fonogramas), asesor folklórico de IFAP (Intérpretes del Folklore Asociados del Paraguay).

Es decir que hay un esfuerzo por parte de los paraguayos por conseguir los ingredientes que marquen la especificidad de las comidas paraguayas. Son las comidas una de las tradiciones que funcionan como símbolo de la nación. Paraguay pasa a ser representado por las comidas típicas que se comen, por el conocimiento de cómo se realizan las mismas y de los ingredientes específicos que requieren. Cómo cocinar estas comidas son conocimientos que se heredan históricamente y que se recuperan en / para las fiestas.

A su vez, la comida era acompañada con tragos y música, la cual sirvió para amenizar el ambiente y para dar lugar al baile familiar, pues todos participaban del mismo, desde las abuelas con sus nietos, los matrimonios hasta las parejas de adolescentes.

También, tenía un lugar central en la celebración los juegos típicos del festejo de San Juan. Entre ellos, se puede describir el Pombero Yepée, que remite a un mito paraguayo de un duende con una máscara diabólica, el cual asustaba a los niños paraguayos.

Luego fue el turno de la carrera bosá (carrera de la bolsa). A continuación se da lugar a los juegos para descubrir el nombre del pretendiente, los cuáles son considerados infalibles por la creencia popular. Uno de los juegos consiste, como antes se mencionó, en que las mujeres solteras escriban en una hoja el nombre del pretendiente buscado, con otros varios papelitos doblados cuidadosamente y se los deja toda la noche a la luz de la luna. Cuando finalizó la fiesta en el Deportivo, las mujeres volvieron a ver los papelitos y fueron los papelitos más entreabiertos los que contenían los nombres de sus prometidos. A su vez, otro juego consiste primeramente, según el relato de los socios, en encerrar a un gallo en un lugar oscuro y sin comida en la víspera de San Juan. Luego, durante la fiesta en el Deportivo, pude observar como un grupo de mujeres solteras armaban una ronda y delante de cada una de ellas se colocaba un puñado de maíz; después de hacerle dar un par de vueltas al gallo se lo soltó adentro del círculo armado por las mujeres. Inmediatamente el gallo se dirigió a uno de los puñados de maíz. Y es la creencia en dicha tradición popular por parte de los paraguayos, la cual indica que la mujer que esté más cerca del grupo de granos, al cual se dirigió el gallo a comer, va a ser la que se va a casar ese año.

Uno de los momentos emocionantes de la noche fue con el juego Toro Candil. El “Toro Candil” persigue a toda la multitud, la cual corre vertiginosamente pero con alegría esquivando el fuego. También emana mucha adrenalina el Pelota Tatá. El fuego, como dijimos, tiene un carácter fundamental en esta celebración y su punto más emotivo es cuando los participantes caminan por encima de las brazas sin quemarse (Tapapyí Jehasa). El juego culminante es el Pala Je Herei (palo enjabonado), en el cual quien pueda trepar hasta el extremo superior del palo cubierto con grasa, podrá llevarse los premios colgados en la cima del mismo.

Después de los juegos se da lugar al baile sin interrupciones. Es el momento en el cual los adolescentes “copan” la pista, aunque de todas maneras la presencia de adultos y niños es significativa.

Por otro lado, los precios accesibles de las comidas típicas y el bajo valor de las entradas (\$5), fueron bien vistos por los participantes, quienes marcaron diferencias entre esta fiesta y las fiestas realizadas en Casa Paraguaya donde el común de la gente no puede acceder por el valor de las entradas.

Las instalaciones del Deportivo se vieron superadas y la recaudación fue muy importante. Pero, al ser paraguayos o hijos de paraguayos los que realizaron la fiesta, el común de los paraguayos no vive la celebración como una explotación en la cual se realizan negocios con la “colectividad”. La mayoría de los participantes descarta rápidamente el carácter comercial de la fiesta, porque el sentimiento nacional de la celebración trasciende a los demás sentidos e involucra a todos los “paraguayos”, tanto a los organizadores como a los invitados.

En coincidencia con la celebración que se representa en cada peña y en los partidos de fútbol (cuando el Deportivo juega de local), es también en las fiestas patronales donde lo “paraguayo”, interpretado como negativo por parte del imaginario dominante en la sociedad receptora, es reivindicado por los paraguayos participantes del ritual. Como lo comenta una de las páginas destinadas a la “colectividad paraguaya en Estados Unidos” (www.elmiradorparaguayo.com), “Muchos argentinos esperan esta fecha para maravillarse de estos típicos ritos”. En este ejemplo se pueden analizar varias cosas: en primer lugar, como lo registra la página web, la presencia de argentinos, amigos de los paraguayos, los cuales se

quedan maravillados con la “cultura paraguaya”. En dicha fiesta tuve la oportunidad de dialogar con un periodista argentino, quien me manifestaba el carácter festivo de los paraguayos, su cordialidad y el respeto que tenían por sus tradiciones. Con lo cual, se puede pensar efectivamente en una estrategia por parte de los paraguayos, que en el festejo de sus tradiciones muestran “lo positivo” de su cultura, en un intento de invertir las relaciones que los estigmatizan. En segundo lugar, será a través de las nuevas posibilidades de comunicación como Internet, (en continuidad con Anderson, y su teoría sobre como el capital impreso puede en su consumo simultáneo (“imaginario”) construir una comunidad imaginada) que la comunidad se imagine superando los límites territoriales de un Estado e interactuando en el mundo virtual.

Una fiesta: muchas fiestas

Si bien puede pensarse que esta celebración realizada en el Deportivo es una recuperación de la tradición; en la Argentina, en este nuevo escenario, el festejo adquiere nuevas connotaciones. Se produce una transformación del sentido de la fiesta que ahora se realiza en otro país y en una gran ciudad. La fiesta no tiene un sentido único y unificado, sino que van a circular pluralidad de sentidos, los cuales están superpuestos. Lo interesante es, siguiendo a Grimson, no buscarle un único sentido, sino entenderla como un ritual polisémico en el que los actantes van a estar atravesados por diferentes redes semióticas. De acuerdo al lugar, a la posición en la celebración, el ritual adquiere un sentido diferente para los participantes. De todas maneras, se puede considerar que en la emigración lo religioso de la fiesta es vivido como nacional, por lo tanto el sentido predominante de la celebración va a ser el de la patria, la nación. En el trabajo de campo realizado se pudo constatar que había muchos socios que no sabían quién había sido San Juan, ni que era un fiesta religiosa. Para ellos “era la fiesta de la colectividad paraguaya”, dice Mario. Otro socio afirmaba que “era una fiesta paraguaya en la que uno se encuentra con sus paisanos, come las añoradas comidas del Paraguay y se divierte”. Es en la migración, como antes se mencionó, donde las tradiciones y prácticas de determinados pueblos o clases sociales en el Paraguay, adquieren un significado nacional y son reapropiadas por

todos los paisanos. En el Deportivo todas las prácticas del festejo de San Juan tenían una reminiscencia a la nación paraguaya. Las comidas, la danza paraguaya, las creencias y mitos en los juegos, todo simbolizaba al Paraguay. Incluso había banderas paraguayas colgadas de las paredes de la cantina y los invitados podían disfrutar de la música del Paraguay interpretada por músicos paraguayos.

Las fiestas patronales en el contexto migratorio deben ser interpretadas como un marco donde la conjunción religioso-nacional instaure una comunicación política con instituciones situadas en posición “dominante” (Estado argentino, Estado paraguayo). Siguiendo a Decoud Fernández, “Frente a ellas el grupo analizado apela a diversas tácticas como las alianzas a partir de intereses concretos, las interpelaciones a una figura de “pueblo migrante” y la definición de oponentes encarnados en agrupaciones políticas dominantes del país de destino como del país de origen” (Decoud Fernández, 2001, 71).

En la actual coyuntura, la fiesta de San Juan en el Deportivo también les permitía acceder a los invitados a descuentos en el dentista y atención médica, así como conocimiento y asesoramiento sobre el “Plan Patria Grande”, facilitándoles a muchos paraguayos información que les permita regularizar su situación. La fiesta entonces permitía también articular una red social de ayuda para los paraguayos.

Si bien es discutible que en el Paraguay dicha fiesta sea identificada como nacional, el sentido que va a adquirir la fiesta en la emigración va a ser diferente al sentido con el cual es vivida la “misma” fiesta en el Paraguay. Antiguamente en el Paraguay la misma se realizaba en el campo y los participantes eran gente humilde sin que las familias pudientes participaran y se mezclaran en la celebración. En cambio, en la celebración en la Argentina, en el Deportivo, como antes se señaló, se postergan las distinciones sociales. Y es en este sentido, que una fiesta que en el país de origen era vivida con un sentido más religioso y popular, en la emigración adquiere un sentido más amplio, un sentido nacional que involucra a todos los “paisanos”. Pero, siguiendo a Grimson, ya no es una construcción propia de las elites, sino que es una nacionalidad construida desde abajo. En esa construcción se lucha por un reconocimiento, por un lado, por parte del Paraguay. Los paraguayos en la Argentina buscan sentirse, pertenecer y ser reconocidos como legítimos paraguayos a

través de participar en los tradicionales juegos de la fiesta, de hablar en guaraní y de saber bailar una polca. Estas prácticas “étnico-nacionales”, al permitir construir redes sociales paraguayas están marcando la importancia, para el Paraguay, de la “colectividad” paraguaya, porque permiten articular lazos sociales y asistir a compatriotas, suplantando muchas veces el rol del Estado.

Esta reapropiación de la idea de nación, por parte del grupo étnico en la emigración, permite entender cómo las ideas no son propiedad de una determinada clase social, sino que el sentido de las mismas es permanentemente disputado por grupos antagónicos. Se puede coincidir con Hall, al criticar el argumento de la teoría clásica que le otorga las ideas dominantes de una sociedad a la propiedad exclusiva de la clase dominante. Para Hall la ideología no es un simple reflejo de las condiciones económicas ni de las relaciones de producción. Si la ideología fuera determinada automáticamente por lo económico y perteneciera exclusivamente a una clase social, entonces no habría procesos contrahegemónicos y luchas por la apropiación y resignificación del sentido. Se reemplaza siguiendo a Hall, “la noción de significaciones ideológicas fijas y de ideologías adscriptas a clases por los conceptos de terreno ideológico de lucha y la tarea de la transformación ideológica” (Hall, 1998, 55). Ahora bien, sucede también que las ideas pueden estar ligadas a “relaciones históricas tendenciales” por las cuales “hubo cierta relación o tendencia objetiva de la fracción de clase y los límites y horizontes de pensamiento hacia los cuales estaban “espontáneamente” atraídos” (Hall: Op. Cit.). Entonces, el sentido que adquieren determinadas ideas es muchas veces vivido como “natural” y es difícil desarticularlo otorgándole un nuevo significado, porque ha sido poderosamente estructurado de este modo por su historia previa. Pero, si bien hay una tendencia histórica a que determinadas ideas sean utilizadas por determinados grupos, no es una relación fija o garantizada para siempre y en la re-construcción de la idea de nación que se da en el Deportivo, se puede ver cómo no se puede garantizar que tales ideas serán propiedad exclusiva y permanente de determinada clase social. De ese modo, el nacionalismo construido por las elites en el Paraguay, a través de construir las “mismas” tradiciones como mecanismo para consolidar las bases de un sistema desigual, es resignificado por los paraguayos en la Argentina, re-creando las

tradiciones en la fiesta, las cuales representan una identidad corporativa de la “colectividad” en la Argentina.

Por otro lado, en la representación de sus tradiciones los paraguayos intentan reivindicar su lugar en la sociedad argentina. La constitución de la fiesta como nacional articula también reclamos que no son tenidos en cuenta por el Estado receptor. Y a pesar de que en la fiesta se colabora, por ejemplo, en la facilitación de información sobre el Plan Patria Grande, para que los paraguayos puedan regularizar su situación, el pedido generalizado es por la implementación de una amnistía amplia y solidaria por parte del Estado argentino.

Si bien el sentido imperante de la fiesta es el nacional, otros sentidos van a entrar en disputa entre diferentes sectores, aunque siempre teniendo en cuenta que se comparte la “paraguayidad” del festejo como marco de lucha simbólica. Así, para un pequeño grupo, los más “creyentes”, sabían quién había sido San Juan, conocían el significado religioso de la celebración y no estaban de acuerdo con que se utilice el festejo para emborracharse o para “explotar” a los paisanos, denunciando, de alguna manera, el carácter comercial con el que era vivida la fiesta por estos individuos. Por su parte, para la dirigencia del club la fiesta poseía una fuerte connotación política. A pesar de que desde la comisión me comunicaron la intención de organizar una fiesta en la que los paisanos festejen “un San Juan como lo hacían en el Paraguay”, esto no implica que no haya otros intereses que no se hacen explícitos para el común de los participantes pero que son bien conocidos por los socios más allegados al club. Uno de los intereses que poseía la comisión directiva sería, según acusan algunos socios, recaudar fondos para financiar su campaña electoral (fin “comercial” espurio) y para colaborar con los socios para que estos puedan ponerse al día con su cuota y así poder votar en las próximas elecciones que se realizarían a mediados de agosto. Podría decirse que lo que intentaba la comisión directiva, para estos socios, era lucrar con su propia gente, hacer negocios con la “colectividad”.

Pero, desde la perspectiva de uno de los integrantes de la comisión, “a diferencia de los empresarios y comerciantes que explotan a nuestros paisanos en los bailes y los estafan en las tramitaciones de los DNI, nosotros sólo buscamos integrar a la “colectividad” y acercar a la juventud a la institución”. Según otro socio, que

compartía la visión de los integrantes de la comisión, “al ser paraguayos (los integrantes de la comisión) como nosotros, conocen los gustos de la “colectividad”, se une entonces a la “colectividad” en una fiesta que representa a nuestra patria, a la religión, a nuestras tradiciones”.

El hecho de ser dirigentes del club parecería ser un factor legitimante que autoriza a los integrantes de la comisión directiva a realizar la fiesta. Dicho poder simbólico permite beneficios que se materializan en lo económico, al obtener ganancias del festejo y en el simbólico y político al ser reconocidos por la “colectividad” como buenos dirigentes.

Por lo tanto, muchos identifican a los dirigentes del Deportivo como *auténticos* representantes de los intereses de la “colectividad”, que pueden satisfacer sus deseos y necesidades. Esto les permite a los dirigentes desprestigiar a otras instituciones que convocan a paraguayos como Radio Studio (boliche bailable que convoca a los adolescentes paraguayos y que pasan como música principal la cachaca, ritmo bastante similar a la cumbia), cuyos dueños son argentinos y son tildados de “comerciantes mercenarios que lo único que buscan es hacer su negocio con la colectividad”.

En dicha disputa, desde el Deportivo se desarrollan estrategias como la reproducción de “nuevas” prácticas en sus festejos (incorporando la cachaca), con la intención de captar a sectores de la “colectividad”, como son los jóvenes, que no se sentirían representados por la institución. Es entonces que no todos los paraguayos le adjudicaban el mismo sentido a las prácticas que se reproducían en la fiesta de San Juan. Y así como se pudo observar cómo los paraguayos bailaban una polca (baile tradicional en el Paraguay), también se bailaba una cachaca (de origen mexicano), la cual es la preferida por la adolescencia paraguaya. A pesar de que la cachaca no es reconocida por los socios del Deportivo como una práctica legítima que construya “paraguayidad”, la misma se utiliza para atraer a la juventud a la institución. Según uno de los dirigentes del Deportivo, “es necesaria esta música, es fundamental para atraer a los adolescentes al Deportivo. Lo primero es que se acerquen, después ya van a ir interiorizando nuestros valores”.

Esta búsqueda de los jóvenes no es sólo por una intención de que el club crezca, se intenta a su vez que no se pierda una identidad, “con un pasado y un origen en común”. Es la intención de mantener esta tradición, (a partir de la cual se han incorporado ciertos valores y dejado de lado otros) a través de la cual la “colectividad” se posiciona de determinada manera frente a la sociedad receptora, lo que genera la búsqueda de los jóvenes y la necesidad de su inserción y compromiso con las prácticas paraguayas. Si desde el Deportivo se construye “una identidad paraguaya en la migración”, la misma no es compartida por todos los sectores de la “colectividad”, siendo los jóvenes quiénes están menos interesados en participar de las actividades del club, concurriendo a lugares como Radio Studio donde quizás se sientan más cómodos y sus intereses (por ejemplo: conseguir pareja) sean mejor canalizados. Cuando consulté con los jóvenes sobre el motivo por el cual no se acercaban periódicamente al club, la justificación redundante era por qué “es aburrido, se la pasan hablando de política y la gente de nuestra edad que hoy ves no viene nunca al club, salvo cuando se hace esta fiesta”, dice Juan. Lo que estaba en juego entonces, era una definición de lo que era ser paraguayo en la emigración. Por lo tanto, los intereses mediante los cuales desde el Deportivo se decía representar a la “colectividad”, no eran compartidos por todos los “paraguayos”. Y si desde el club se deslegitima a boliches que aglutinan a paraguayos como Radio Studio, es porque los socios del Deportivo no reconocen a dichos lugares como espacios desde los cuales se produzca y represente a las legítimas prácticas que constituyen su “paraguayidad”.

Es aquí donde se puede analizar cómo la construcción de una identidad se articula en clave política y cómo las tradiciones que se incorporan se articulan con una “determinación histórica” (Williams, 1980). En dicho proceso, el sentido de las prácticas será negociado y resignificado por los distintos sectores en pugna. Disputándose desde el Deportivo frente a otras instituciones el espacio de ser los legítimos productores de las tradiciones paraguayas.

Pero la tarea de los dirigentes no sólo era integrar a la juventud a los valores que se representaban desde la institución; además, con cada una de sus acciones tenían que demostrarle a la “colectividad” por qué eran los legítimos representantes de sus intereses. Así es que en la organización de la fiesta trabajaron a destajo, tanto

cocinando las comidas paraguayas y atendiendo a los invitados, como organizando los diferentes juegos, transportando y conectando los equipos de música, contratando a los músicos, etc. Dichos “sacrificios” son manifestados reiteradamente por los integrantes del club, los cuales dicen “dejar todo por la institución, de perder horas de estar con su familia e incluso dinero”.

No obstante, lo llamativo del caso es que si estos mismos socios no ganan con su agrupación las elecciones del club, automáticamente dejan de participar de los eventos culturales y deportivos de la institución. Por lo tanto, se puede interpretar que hay intereses que no se explicitan detrás del sacrificio y esfuerzo personal “desinteresado” que se hace en función del club. Según Halpern, “este sacrificio no es banal. Como juego de dones y contradones, quienes más se sacrifican adquieren lugares de poder dentro del colectivo”. Siguiendo a Mauss y su investigación sobre el concepto de dones y la obligación de dar regalos, se puede decir que en el Deportivo, los socios constantemente realizan “donaciones” para el club buscando legitimar su posición dentro del colectivo y así obtener un reconocimiento social. Según Mauss, en investigaciones en sociedades primitivas como la de Samoa, los dones y la obligación de devolverlos articulan todo el sistema social y las relaciones sociales, vinculando “los siguientes acontecimientos: nacimiento de un niño, circuncisión, enfermedad, pubertad de la mujer, ritos funerarios y comercio” (Mauss, 1971,163).

En el Deportivo, quién realiza una donación adquiere prestigio, honor y a su vez “desafía” a los demás integrantes de la “colectividad”, los cuales se ven obligados a devolver la donación aceptada, realizando otra donación si quieren mantener su prestigio y el reconocimiento de sus pares. Se generaría en el club una especie de práctica de potlach, por la cual los socios que, obligados a devolver estas donaciones y sacrificios “desinteresados” y así no lo hicieren, podrían obtener la sanción por parte de la “colectividad” de recibir la pena “de perder ese mana, esa autoridad, ese talismán y esa fuente de riquezas que es el mismo talismán” (Mauss: Op. Cit.). Funcionaría en el Deportivo un sistema de cambios por el cual se tiene la obligación de devolverse lo que se recibe y cumple su función no solo dentro del club, sino también en las relaciones con otras instituciones representativas de la “colectividad”.

Por otro lado, así como hay una obligación de aceptar lo que los donantes dan, también hay una obligación de dar, por la cual en cada acto de donación se ratifica la “comunidad” por un lazo espiritual que involucra e identifica a los “paraguayos” y censura a aquellos que, estando en condiciones y siendo socios, no colaboran con la institución, perdiendo estos todo poder de autoridad dentro del club. En este contexto, los socios más pudientes realizan grandes donaciones como, por ejemplo, en la construcción de un tinglado en el Predio de Villa Scasso que posee la institución. Donde gran parte de la obra se realizó gracias al aporte del señor Tito Pérez (socio que según sus palabras, al momento de la redacción de esta tesina, no participaba activamente de ninguna de las agrupaciones del club). Luego otro grupo de socios (del MOREI) realizó una fiesta “paraguaya”, cuya importante recaudación fue entregada al señor Tito Pérez para continuar con las obras del predio, donde se puede observar que en la búsqueda de prestigio y reconocimiento social, existe “una especie de rivalidad en dar más cosas y de más valor” (Mauss: Op. Cit.). Si bien se muestran como donaciones desinteresadas por parte de los socios, “los motivos que esconden todos estos actos son la concurrencia, la rivalidad, la ostentación y el deseo de grandeza, así como el interés” (Mauss: Op. Cit.).

Como se podrá entender, los socios que realicen las donaciones más importantes son los que adquirirán una mejor posición social dentro de la “colectividad”. Ahora bien, ese interés nunca debe hacerse manifiesto, y si se demuestra “es objeto de un desprecio muy acentuado” (Mauss: Op.Cit.). En este caso, cuando pregunté a algunos socios por qué había individuos que realizaban cuantiosos regalos para la institución, los mismos me manifestaban que “lo hacen para figurar”, donde el interés de adquirir una posición privilegiada dentro del colectivo se hacía explícito.

Por otro lado, aceptar estas donaciones implica entrar y participar del juego, por lo tanto, “se produce un constante “dar y tomar”” (Mauss: Op.Cit.), donde posteriormente la agrupación 28 de Marzo retribuyó la donación del señor Tito Pérez, otorgándole la recaudación de la fiesta de carnaval realizada el 10 de febrero, por sus servicios prestados. Al aceptar donaciones de socios particulares, el prestigio de la agrupación que dirige el club se juega en parte en la obligación de devolver esos

dones aceptados. Y es en la búsqueda de este prestigio social, de adquirir un lugar de poder dentro del colectivo donde puede explicarse por qué a las agrupaciones les es tan difícil unir esfuerzos, articular sacrificios por el bien común. Si bien, “todos” quieren y pelean por el crecimiento y engrandecimiento del club, cada agrupación realizará sus donaciones, siendo esporádicas las actividades que realicen en conjunto.

Así, la falta de participación en la fiesta de San Juan de los socios vinculados a la otra agrupación (el MOREI) que disputa el acceso a la dirección del club es por demás significativa. La apatía de los mismos brinda un nuevo sentido a la fiesta: la dimensión política, manifestándose a pesar de las intenciones que expresan los socios de no hacer política dentro del club.

Reiteradamente cada socio del club me machacaba con una misma respuesta: “el club es apolítico, no es el lugar para hacer política”. De todas maneras, las diferencias entre sus discursos y sus prácticas se hacían más evidentes a medida que avanzaba mi investigación y marcaba, a su vez, cómo la política estaba presente en cada acto de la vida y en este caso no iba a ser la excepción, atravesando también las actividades que se desarrollaban en el Club Atlético Deportivo Paraguayo. Ahora bien, cuando consulté a los integrantes de la Comisión sobre la falta de participación de los socios, los mismos argumentan que esto se daba por “la falta de conciencia del paraguayo o la falta de incorporación de prácticas democráticas por parte del paraguayo, el cual, ante las diferencias, prefiere marcharse porque no sabe discutir”.

Si bien, para la situación de la fiesta, las respuestas me parecieron en un principio suficientes, fue posteriormente, cuando consulté en las diferentes entrevistas las motivaciones que tuvieron para asistir a la fiesta, que había algo más en el actuar y que la falta de participación no estaba determinada por la inconsciencia o por la ausencia de los valores democráticos en los paraguayos.

En efecto, muchos jóvenes manifestaron tan sólo asistir a una fiesta que era barata y en la cual se podían conocer lindas mujeres, con lo cual la pretendida “conciencia de paraguayidad” no era un factor determinante de asistencia al festejo. Tampoco puede justificarse la falta de participación por la ausencia de prácticas democráticas por parte de los paraguayos, porque los socios participaban de otros eventos y específicamente no participaron de esta fiesta que fue exclusivamente

organizada por la comisión directiva. Había algo que permanecía oculto en los discursos que expresaban los integrantes de la comisión, disputas más profundas que representaban intereses enfrentados en el interior del club.

En efecto, sea de manera conciente o inconsciente, ser dirigente del club le da a los socios una legitimidad, un reconocimiento frente a la “colectividad” que no se le da ninguna otra institución que diga representar los intereses de la “comunidad” paraguaya en la Argentina. Al disputarse el acceso al poder que representa ser dirigente del club en las elecciones del 17 de Agosto, la agrupación el MOREI decide no participar de la fiesta organizada por la 28 de Marzo, que en ese entonces se encontraba dirigiendo los destinos del club. Pues la participación habría significado para muchos socios apoyar a la 28 de Marzo, estar de acuerdo con que dicha agrupación sea la representante de los intereses de la “colectividad”. Es a través de la ausencia cómo los socios muestran que no hay un consenso, que no todos se reconocen e identifican con dichos dirigentes como para otorgarles el prestigio que representa ser la voz autorizada para hablar por y para la “colectividad” frente a la misma “comunidad”, a la sociedad argentina o ante el Estado paraguayo. Es en estos momentos de disputas y negociaciones donde se manifiesta que lo que se dice ser una “colectividad” homogénea no es tal cosa, pues conviven dentro de la misma grupos en lucha por imprimirle sentidos distintos, negociando y resignificándose lo que se entiende por “identidad paraguaya”. Es desde la lucha por imponer “su” sentido que los distintos grupos evidencian que la identidad es una construcción, un proceso en constante movimiento donde los sentidos que se incluyen y que se dejan afuera son constantemente disputados, tanto dentro de la “colectividad” paraguaya como en el dialogo que se propone con la sociedad mayor.

Así, podemos ver cómo no hay un sentido unívoco de un ritual, sino que cada una de las significaciones de la fiesta circula en simultáneo y entra en disputa con las otras, sin que ninguna pueda lograr una hegemonía que establezca un sentido lineal y absoluto. Según Grimson, “En estas disputas se desarrolla una lucha por la definición del sentido de la fiesta, pero es justamente en la definición del mismo, en la imposibilidad de que se imponga uno sobre otro, en la ambigüedad y conjugación de

las series semióticas que atraviesan a los participantes, cómo el sentido global de la fiesta se construye” (Grimson, Op. Cit.).

Mi trabajo a partir de aquí consistió primero en analizar por qué se diferenciaban las agrupaciones. Cuáles eran las prácticas de “paraguayidad” que entraban en disputa entre las agrupaciones a la hora de definir una “identidad paraguaya”. Posteriormente, intentaré demostrar, si es que lo hay, cuál es capital simbólico que está inserto en el Deportivo, que implicancia tiene adquirir prestigio social dentro de la institución y por qué se realizan donaciones para mantener un status social dentro de un club, que a mi primera impresión no les brindaba ningún beneficio a los socios.

La peña y las internas

Mis primeras experiencias en las peñas me hablaban de una gran celebración, una gran comunión de la que todos formaban parte. No conocía pues, lo suficientemente en profundidad el campo de estudio como para hacer lo que Gertz definió como “descripción densa”.

La peña funciona también como el lugar de las disputas entre las agrupaciones para convencer y sumar a nuevos socios a su proyecto de club. En efecto, durante estos rituales se generaba el momento propicio donde las agrupaciones utilizaban este espacio para dialogar de manera relajada con los socios y convencerlos de que su proyecto era el mejor para la institución.

Adentrándome un poco más en los discursos y prácticas producidas por los socios pude divisar una división espacial tajante que simbolizaba quién tenía el poder, quién estaba al mando de la dirección de los destinos del club y quiénes luchaban por acceder al mismo. Es en los meses anteriores a las elecciones para la dirigencia del club, cuando las peñas dejan de ser celebraciones apacibles y tranquilas, para transformarse en el centro de disputas políticas, donde las diferencias entre los socios se hacen visibles y manifiestas. Según el artículo 13 del estatuto del club, las elecciones de la Comisión Directiva se realizarán cada dos años y los socios votarán alguna de las listas que se presentan compuestas de 20 miembros titulares, que desempeñarán los siguientes cargos: Presidente; Vicepresidente 1°; Tesorero, Protesorero; Secretario General; Prosecretario General; Secretario de Filiales; Secretario de Fútbol, Secretario de Prensa y propaganda; Secretario de Actas; Secretario de Cultura; Secretario de Asistencia Humanitaria; Secretario de Fiestas y seis vocales Titulares. Habrá además cinco Vocales Suplentes, los que durarán dos años en su mandato. Podrán votar los socios activos, mayores de 18 años con al menos 3 meses de antigüedad y que tengan su cuota social al día. A su vez, en el artículo 43 del Estatuto queda explícita la obligación por parte de la Comisión Directiva, convocante a la elección de autoridades para el nuevo periodo, de confeccionar un padrón de los socios en condiciones de intervenir en la misma, el mismo debe ser puesto a libre inspección de los asociados, pudiendo oponerse reclamaciones hasta cuarenta y ocho horas antes de la Asamblea.

Es en las elecciones a la dirigencia de la institución cuando las agrupaciones marcan diferencias por el sentido de las prácticas, por definir cuáles son las tradiciones legítimas de “paraguayidad” que representan la identidad del paraguayo migrante. Es entonces que las agrupaciones entran en conflicto. Porque si bien, todas reconocen al guaraní, al fútbol, a las comidas, la música y las danzas paraguayas como características culturales distintivas que les permiten construir “paraguayidad”, es la prioridad y la importancia que debe adquirir cada práctica lo que esta marcando una de las disputas entre las agrupaciones. De acuerdo a la importancia que se le da a cada práctica, se va a construir una idea distinta de lo que significa “ser paraguayo en la migración”. Así, por ejemplo, para algunos socios el valor cultural que representan las danzas paraguayas es relativo y por lo tanto no es necesario que se destinen recursos para mantener el cuerpo de baile del Deportivo. Para otros, la danza Ñanduti es una tradición reconocida y los representa como “colectividad” y es según palabras de un socio, “una ofensa para nuestra patria que nos olvidemos de nuestras raíces, por lo tanto no podemos concebir que uno de los socios, estando en la dirigencia, haya querido expulsar del club al cuerpo de baile”. Entonces, al cambiar el valor que adquiere un rasgo cultural para el colectivo puede modificar la manera que el grupo tiene de identificarse a la hora de posicionarse frente al “otro”, así como también puede variar la composición y las características culturales de sus integrantes (Barth: Op. Cit.). Así, van a haber tradiciones que no son valoradas por las generaciones más jóvenes de paraguayos (como las polcas y guarañas, los adolescentes prefieren la cachaca), por lo cual, los mismos no participan ni se identifican con el colectivo que se construye desde el Deportivo. Por lo tanto, una de las disputas que los socios mantienen en el plano discursivo reside en decidir si se debe modificar o no la importancia de algunas tradiciones a la hora de representarse como paraguayos, teniendo en cuenta que ciertos valores culturales no logran obtener el consenso y la identificación por parte de una masa importante de jóvenes paraguayos que emigran a la Argentina. Si bien todos los socios coinciden en que son tradiciones fundamentales que los representan e identifican como grupo, algunos creen necesario acceder a nuevos ritmos musicales dentro del club como estrategia que permita incluir e identifique a la juventud dentro del colectivo paraguayo.

Es así que en las peñas, la tensión se agudizaba durante los últimos meses anteriores a las elecciones, evidenciándose la heterogeneidad al interior del grupo. En las mismas había una división espacial tajante entre los participantes del ritual.

En una mesa ubicada en el centro de la cantina, y hacia donde se dirigían los músicos con sus cantos, se encontraba la comisión directiva. Al costado del salón, observando todos los movimientos de los dirigentes pero sin diálogo mediante, se encontraba la oposición, distante pero cercana, estudiando al rival, haciéndose visible y disputándole el poder simbólico que significa representar a la “colectividad” paraguaya a través de acceder a la dirección del club.

Fue entonces cuando comencé a observar un clima tenso en las peñas. No todo era alegría, no todo era armonía, cordialidad y camaradería. Entre los adversarios había miradas duras, saludos de compromiso y se decían cumplidos sólo para descomprimir un poco el escenario y que no llegue a la ebullición final. En dicha disputa se observa como según el contexto y quiénes sean las personas que interactúan, las agrupaciones van a desarrollar diferentes estrategias para posicionarse de la mejor manera posible frente a la “colectividad”. Por lo tanto, antes era significativa la “ausencia” estratégica del MOREI en la fiesta de San Juan (organizada por la 28 de Marzo), lo cual reflejaba que dicha agrupación no se sentía representada por la 28 de Marzo y no iba a participar de “su festejo”. En las peñas el MOREI adopta una nueva estrategia haciéndose visible y disputándole simbólicamente el espacio a la actual Comisión Directiva. De ese modo, desde el MOREI se intenta comunicarle a los socios que hay otra opción y que son “ellos” quiénes mejor pueden representar los intereses de la “colectividad”.

A su vez, en las peñas se encontraba la presencia de actores mediadores de la situación que se decían en un lugar “neutral” en el conflicto. Los mismos alternaban de mesa de forma constante y tenían buen diálogo con todos. Sin embargo, eran el centro de las disputas de las agrupaciones y cuando alternaban de mesa eran mirados con recelo por los integrantes de la mesa abandonada. El sólo mudarse de espacio era sentido como símbolo de traición. Simbolizaba abandonar el barco, abandonar la pelea y ahogarse en el virulento mar de la oposición. Dichos socios se sentían la frutilla del postre, la figurita difícil del álbum que las agrupaciones se esforzaban por

obtener, pues un voto más en las elecciones podía ser determinante para acceder al poder. Entonces, los mismos aprovechaban la importancia circunstancial de su participación y voto, exigiéndole a las distintas agrupaciones las demandas que poseían como integrantes de la colectividad.

Como me expresó Ramón: “Yo tengo una propuesta, puedo conseguir descuentos en los pasajes al Paraguay para los socios del Deportivo. La agrupación que tome mi propuesta, la haga suya y la imprima en su programa, a esa agrupación es a la que voy a votar”.

Por otro lado, al ser un club caracterizado con un marcado tinte popular, una de las discusiones durante las peñas es la función social que debe cumplir la institución con su colectividad. Si bien este origen social “popular” permite demarcar un límite de clase con respecto a otros grupos paraguayos en la Argentina pertenecientes a una pequeña burguesía heterogénea que en parte se integra en otro tipo de institución como la Casa Paraguaya, dicho carácter es uno de los rasgos que son puestos en discusión entre los socios. En dicha disputa se marca las diferencias entre los socios sobre qué se debe incluir y excluir dentro de la categoría “popular”. Es así cómo algunos socios construyen en sus discursos una idea de club “popular” en la que la función del mismo debe ser colaborar y ayudar a toda la colectividad independientemente de que se sea o no socio del club.

Por otro lado, para otros socios si bien el club construye una identidad de carácter “popular”, ven como una utopía el hecho de que la institución pueda hacerse cargo de los problemas de toda la “colectividad” y plantean como única forma de crecimiento del club, que este se haga cargo sólo de los intereses de los socios.

En el proceso de construcción de identidad las agrupaciones construyen un “nosotros” no tanto por lo que son, sino por lo que no son. En esa operación, se intenta desprestigiar al “otro” para afirmarse como *los auténticos* representantes de la “colectividad”, capaces de recurrir a sacrificios personales en beneficio de la comunidad. Y en este contexto las identidades “son más el producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que el signo de una unidad idéntica naturalmente-constituida-una identidad en su sentido tradicional (sin costuras ni diferenciación interna)” (Hall, du Gay: Op. Cit.).

Uno de los puntos neurálgicos de la discusión entre las agrupaciones es el lugar y el papel del fútbol dentro de la institución. Lo que en un principio parecería identificar al fútbol como una de las tradiciones fundamentales e indiscutibles que representan al club, es disputado por las agrupaciones por el valor que debe adquirir el mismo con respecto a los demás prácticas culturales que construyen “paraguayidad” dentro de la institución. Así, para un socio identificado con el MOREI este deporte se identifica como el “cáncer” de la institución. Dicho socio considera que “el club sólo se endeuda con el fútbol, pero igual el Deportivo nació con el fútbol y es reconocido por el fútbol, entonces hay que mantenerlo, es un mal necesario”. Para el MOREI, el hecho de que el club destine la mayoría de sus recursos al desarrollo de su equipo de fútbol, limita significativamente los aportes culturales y sociales que debería promover la institución. Argumentan que la mejor manera de insertarse en la sociedad argentina es mostrando “su” cultura, “mostrando lo lindo que tiene el Paraguay”. Por lo tanto, si bien el fútbol funciona como un rasgo diacrítico que señala límites reconocidos por “nosotros” y los “otros” (Casa Paraguaya), como marcadores de las fronteras que permiten hablar de “grupos”, es el valor que adquiere dicho deporte con respecto a los demás rasgos culturales que entran en juego lo que está en disputa a la hora de definir ese mundo en común que se intenta ratificar.

Si bien el fútbol facilitaría el reconocimiento público, para el MOREI terminaría siendo perjudicial por no permitir el reconocimiento cultural y social de la “colectividad”. Porque por los enormes recursos económicos que deben destinarse para armar un equipo de fútbol competitivo, se ven desbalanceadas las otras áreas y actividades que desarrolla el club. Es entonces, que muchas prácticas corren serios riesgos de desaparecer de la institución como consecuencia de la falta de fondos para mantenerlas en funcionamiento.

Así, mientras para algunos el fútbol representa el medio para hacerse visibles, para legitimar su lugar en la sociedad mayor y reclamar una mayor igualdad en la misma, para otros sólo trae aparejadas deudas y por prestarle tanta atención se desatienden cuestiones centrales e intestinales de la “colectividad”. Son los integrantes del MOREI quienes exigen, desde su discurso, más inversión para la

enseñanza y difusión del guaraní, para solventar la escuela de baile, organización de fiestas y solidaridad con los paraguayos que recién han emigrado a la Argentina y no poseen aún ni casa ni trabajo.

El papel del fútbol dentro de la institución, va más allá de una cuestión individual determinada por el disfrute o la insatisfacción que le genera a cada socio dicho deporte (de hecho muchas socias del Deportivo concurrían a la cancha aún desconociendo muchas reglas básicas del fútbol). El darle un valor central o relativo al fútbol está marcando diferentes estrategias a partir de las cuales los socios quieren interpelar y atraer a la “colectividad” a la institución. Así, para la 28 de Marzo, el fútbol es el eje fundamental de la institución, pues ven en el fútbol la vía que los llevará de manera más rápida al éxito, crecimiento y fortalecimiento del club. Para esta agrupación lo que más atrae a la colectividad paraguaya al club es el equipo de fútbol y, por otro lado, es lo que le permite a la “colectividad” el reconocimiento público a través de los medios que cubren los partidos del Deportivo. Su pensamiento de un club exitoso se basa en tener un buen plantel de fútbol, poder construir su estadio y afiliar a la mayor cantidad de socios para que el Deportivo sea, según Andrés “lo que todos deseamos que sea, representativo de toda la “colectividad””. Por lo tanto, es una política central de la actual dirección, el desarrollar fiestas y rifas con el objetivo de recaudar fondos para continuar con la obra en construcción de su cancha de fútbol en el predio que adquirió el Deportivo en Villa Scasso. Además, los dirigentes establecen relaciones con clubes de fútbol del Paraguay, incorporando el club a jugadores paraguayos que vienen a probar suerte como futbolistas a la Argentina. La misma puede pensarse como una estrategia de la 28 de Marzo, que al incorporar futbolistas paraguayos al club puede atraer a la “colectividad” a asistir a los partidos. Además, marcaría cómo en la práctica de un intercambio transfronterizo, la “colectividad” demuestra su importancia para el Paraguay, articulando una red social que permite contener a los paraguayos que el Estado expulsa.

Por otro lado, si bien las otras actividades, (la enseñanza del guaraní, las danzas, la música, las comidas típicas y la realización de fiestas) continúan realizándose en la institución, son los grandes recursos destinados al fútbol lo que le permite al MOREI

articular una estrategia que comunique a la masa societaria que la actual dirigencia se “olvida” de las tradiciones paraguayas.

El MOREI posee otra visión de cuáles deben ser las funciones primordiales que debe llevar a cabo un club. Para “ellos”, si bien el fútbol es importante como elemento que reúne y convoca a los paraguayos, hay otros intereses como las fiestas tradicionales, eventos culturales, etc, que tienen una gran relevancia para la vida socio-cultural del club y que no pueden ser dejados de lado.

La frase reiterada que se les escucha decir a los miembros de esta agrupación es que “no van a hipotecar el club por un equipo de fútbol”. Los dirigentes del MOREI explican a los socios en sus asambleas que el club debe basarse en tres ejes fundamentales: la solidaridad y compromiso con los compatriotas, la transmisión y comunicación de su cultura y la realización de actividades deportivas y de recreación. Los recursos deben ser destinados equitativamente para cada uno de los ejes planteados.

En su afán de diferenciarse y justificar el alejamiento y la distancia que poseen con la 28 de Marzo, el MOREI apela a una idea compartida de pasado victorioso del club bajo su dirección. Se identifican como los socios que levantaron al club de todas las quiebras, los que llevaron una administración moderada y responsable que permitió el crecimiento del club. Clasifican a la 28 de Marzo como los socios que llevaron una administración fraudulenta, gracias a la cual el club entró reiteradamente en quiebras y casi llega a disolverse. Una de las tácticas que utiliza el MOREI es el comunicar las deudas que tiene la actual dirigencia, tanto para con el equipo de fútbol como con los empleados administrativos del club. Las mismas son dadas a conocer por el MOREI a través de programas radiales destinados a la “colectividad paraguaya”.

Ahora bien, en las reuniones del MOREI, en general no se da tanto énfasis al proyecto que tienen y que quieren presentar para las elecciones, sino que más bien focalizan los discursos en resaltar qué los diferencia de los “otros”. A estos discursos que emana del pensamiento que tiene el MOREI se le van a oponer los que produce la 28 de Marzo. Así, la 28 de Marzo se identifica como la agrupación que ha permitido que el club sea reconocido en el área deportiva, tanto por la “colectividad” como por

la sociedad argentina. A su vez, se reconocen como democráticos y como buscadores del consenso y la integración de todos los socios e identifican al MOREI como un grupo cerrado que cuando llega al poder no deja participar a los demás. La 28 de Marzo, como es evidente, desde la conducción del club hará lo imposible para atraer a nuevos socios y a simpatizantes de los otros movimientos. Por lo tanto, el hecho de que el equipo de fútbol funcione bien no sólo es importante para el club, sino que es importante para la comisión, como medio para interpelar al socio paraguayo, demostrándole que su idea, su proyecto es el mejor para el club. Lo mismo sucederá en las peñas, donde la atención de la cantina, el show que se contrata y las comidas están conformando un ritual que implica no sólo un “nosotros” paraguayo en referencia a un “otros” que muchas veces es el Estado paraguayo, otras el argentino, sino que también, se hace referencia a un “otro” socio del club que no comparte el proyecto y la visión de crecimiento que posee la agrupación que se encuentra en la dirección del club. Se intentará mostrar a los “otros”, la mejor parte de este “nosotros”, como una manera de persuadirlos de que su idea de club es la correcta.

De esta manera, siguiendo a Goffman, los dirigentes van a cumplir un rol, una actuación idealizada de qué es lo que quieren mostrar, quiénes quieren ser ante su auditorio. Según Goffman, “el rol de acuerdo con el cual nos esforzamos por vivir-, esta máscara es nuestro “si mismo” más verdadero, el yo que quisiéramos ser” (Goffman, 1959, 31). Será la “apariencia” que representen los dirigentes la que va a comunicar el grado de compromiso que tienen con el club. Entonces, es preferible que tengan las manos con harina, o que estén transpirados a que estén impecablemente pulcros. Porque es un club popular, en el cual hay que hacer muchos sacrificios personales en pos del beneficio social. Por ende, el hecho de que los dirigentes tengan las manos con harina o que estén transpirados connota que trabajan a la par de los demás socios, que son dirigentes, pero también barren, cocinan y arreglan los deterioros del club. Así se representan y es lo que espera de ellos su auditorio (los demás socios del deportivo).

A su vez, los dirigentes del club van a relacionarse con los socios de manera cordial pero simultáneamente en forma imperativa. Porque deben demostrar

“modales” de camaradería para atraer a los socios, pero además deben marcar posicionalmente que ellos están gobernando.

En el caso del presidente del club, argentino hijo de paraguayos, es tal la presión que recibe por ser aceptado por la “colectividad”, que exagera sus gestos y rasgos de “paraguayidad”, sobreactuando su rol para convencer a su auditorio que es uno de “ellos”. Así, según Goffman, “Mientras se encuentra en presencia de otros, por lo general el individuo dota su actividad de signos que destacan y pintan hechos confirmativos que de otro modo podrían permanecer inadvertidos y oscuros” (Goffman: Op. Cit.).

Los dirigentes del Deportivo idealizarán su conducta, mostrarán los puntos fuertes del club que cubran las expectativas de los socios, mientras que ocultarán los puntos débiles de su proyecto.

A pesar de las disputas que he detallado entre el MOREI y la 28 de Marzo, había una cuestión de fondo más profunda por la cual las agrupaciones se separaban. Correspondía aún en mi trabajo realizar una interpretación del por qué las agrupaciones invierten mucho dinero para que los demás socios voten en las elecciones, por qué realizar sacrificios por una institución que no les brindaba a los socios ningún beneficio material. Eso que yo tenía frente a mis ojos, ¿Era amor por la institución en tanto tal o por el valor simbólico que la misma representaba ante la “colectividad”? Y en todo caso, ¿Qué significaba este prestigio social, este capital simbólico que tan intensamente entraba en disputa en el Deportivo? ¿Qué significaba realmente ser la voz autorizada que represente los intereses de la “colectividad”?

La lucha por ser la voz representativa de la “colectividad”

En esta disputa entre las agrupaciones, debe hacerse explícito entonces el interés de los socios por las ganancias simbólicas que obtienen al acceder a la dirigencia del club. Es por el poder simbólico que el campo político se hace visible. Siguiendo a Bourdieu “un campo puede definirse como una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones” (Bourdieu, 1995, 64). De acuerdo a la posición objetiva que ocupe un agente (socio del Deportivo) dentro del campo, va a participar de manera diferente de la distribución del capital (en este caso simbólico, social) que esta en juego dentro de ese mismo campo. Y a su vez, de acuerdo a la posición objetiva del agente va a establecer una determinada relación objetiva con las demás posiciones dentro del mismo campo (dominación, subordinación, homología, etc.) (Bourdieu: Op.Cit.). El campo es ese territorio, lugar jerarquizado, estructurado según una lógica de intereses.

Entonces, dentro del Deportivo se genera algo así como un campo político que establece objetivamente que el ocupar la posición de dirigente dentro de la institución, le otorga a dicho socio (agente) un capital social que lo habilita a decidir cuáles son los intereses que representan a la “colectividad”. Un ejemplo que grafica esta argumentación es el interés, que se ha cristalizado como una política por parte de la institución, que reclama por el beneficio del voto para la “colectividad” paraguaya residente en la Argentina. Cuando consulté con paraguayos de otros ámbitos, que no conocían al Deportivo (albañiles y empleadas de limpieza en edificios públicos), pude constatar que entre sus prioridades no se encontraba el deseo de poder votar y participar en las elecciones del Paraguay. Por lo tanto, desde la dirigencia del club se puede comunicar el interés de un pequeño grupo (socios del Deportivo), como si fuera representativo de toda la “colectividad”. Y es ese poder simbólico lo que esta en juego.

El acceder a la dirigencia del club les permite a los socios adquirir una posición dominante dentro de la “colectividad”. Es entonces que sentidos como “el derecho al voto de los paraguayos residentes en la Argentina”, “la participación del Deportivo en el Primer Congreso de la Migración Paraguaya, consensuando con el presidente Fernando Lugo cuáles son los intereses de los paraguayos en la Argentina”, son

naturalizados desde el Deportivo y representados como los intereses de la “colectividad”. Es la legitimidad que posee el Deportivo como institución representativa de “los paraguayos en la Argentina”, la que le brinda a los agentes que están en la dirección del club un poder simbólico que se traduce en la capacidad y autoridad de establecer y definir los intereses de la “colectividad”.

Ahora bien, siguiendo a Bourdieu, “quienes dominan en un determinado campo están en posición de hacerlo funcionar en su beneficio, pero siempre deben tener en cuenta la resistencia, las protestas, las reivindicaciones y las pretensiones “políticas” o no, de los dominados” (Bourdieu: Op. Cit.). Por lo tanto, para que dicho interés, por ejemplo en votar por parte de los paraguayos, se haya materializado en una petición por parte de los dirigentes del Deportivo al gobierno paraguayo, tuvo primero que haber un consenso entre los socios sobre si esa era una prioridad fundamental que poseía la “colectividad”. Si bien ese consenso no se obtiene por votación, es por ejemplo en las numerosas marchas realizadas por la “colectividad” a la Embajada del Paraguay, exigiendo el voto de los paraguayos en la Argentina, donde se puede comprobar cómo el discurso que se produce desde el Deportivo aparece legitimado por acciones prácticas de la “colectividad”.

Por otro lado, no solo es el prestigio social que determina ser la voz que representa los intereses de la “colectividad” lo que está en juego, también está inserto en el imaginario colectivo de los socios que el acceder a la dirección del club, les brinda un mejor posicionamiento político que puede traducirse en beneficios económicos. Así, muchos socios creen que el estar en la dirigencia del club permite gestionar relaciones políticas con el gobierno del Paraguay, que se pueden traducir en beneficios políticos y económicos personales para las autoridades de la institución. Si bien esta teoría no ha podido ser demostrada, el imaginario que la moviliza es tan fuerte, que incluso muchos socios del Deportivo califican a los dirigentes como “políticos”, donde el significante “político” trasciende el significado de ser por ejemplo el presidente de una institución social. Así, se relaciona muchas veces al club como un puente para acceder a algún cargo político en el Paraguay.

Cuando desde el Deportivo se peticiona frente al gobierno paraguayo, para que la “colectividad” pueda votar, son las palabras del presidente del club, es su discurso

el que aparece legitimado por fuerzas objetivas que lo autorizan a manifestarse en estas situaciones. Es decir, acceder a la dirigencia de la institución es lograr el poder simbólico y el capital social necesario como para ejercer un tipo de poder que se plasma en visibilidad, prestigio y relaciones sociales. Así, fueron los dirigentes del Deportivo, quiénes viajaron en representación del club junto con dirigentes de otras instituciones, para dialogar y debatir en el “Primer Congreso de la Migración Paraguaya”, que tuvo lugar en el Salón Bicameral del Congreso de la Nación paraguaya el 9 de Julio de 2008. Son los dirigentes del Deportivo, junto a dirigentes de otras instituciones representativas de la “colectividad”, los que van a establecer relaciones con el presidente y con los políticos del Paraguay, consensuando con el gobierno paraguayo sobre cuáles son los intereses y las necesidades de la “colectividad” en la Argentina. En dicho Congreso, se logró instalar en la agenda del gobierno paraguayo la realidad del Paraguay Migrante, otorgándosele un documento al presidente Lugo, desarrollado por técnicos que se encargaron de volcar en el papel las necesidades y reclamos de la “colectividad” hacia el Estado paraguayo¹¹.

¹¹ Sintéticamente los puntos principales del documento se centran en: 1) La promoción por parte del Estado paraguayo de la bancarización de los receptores de remesas enviados por inmigrantes a su país de origen. 2) Se consideran como causas principales de la emigración: Política, económica, falta de acceso a la educación y los servicios de salud. Solicitándole al Estado una política de asistencia permanente para los que retornan voluntariamente de cualquier parte del mundo. 3) Se solicita la reforma del artículo 120 de la Constitución Nacional y sus consecuencias que acarrear. La no pérdida de ciudadanía por la adquisición de otra nueva. Los hijos nacidos en el exterior de padre o madre paraguayos obtengan la ciudadanía paraguaya. 4) Propiciar el retorno programado, organizado y voluntario de paraguayos con asesoría de las representaciones consulares e instituciones civiles de los connacionales en el exterior. 5) Cónsules que sean ciudadanos seleccionados por su perfil, compromiso, capacidad, profesionalidad y sensibilidad social. Apoyo a la tercera región y sus propuestas. Las asociaciones que van a conformar los cuerpos consultivos deben estar reconocidos por el Estado paraguayo a través de su consulado local. Que se ejerza el control ciudadano y que los funcionarios puedan ser removidos en caso de incumplimiento de sus funciones.

Ahora bien, este poder simbólico del que se hacen acreedores los dirigentes no sería tal si no hubiera un registro de los eventos y congresos en los cuáles interviene la dirigencia del Deportivo en representación de la “colectividad”. Es así que los siguientes medios de la Argentina destinados a la “colectividad” cubrieron el Primer Congreso de la Migración: Maiteí Tetaguá versiones radio y televisión, TTP canal 4, los programas de radio “Sin pelos en la lengua”, “Despertar”, “Tetaguá Sapukai” y el periódico “Paraguay ñane retá”. Además, en Internet hubo muchas páginas referidas al evento, lo que ilustra la notable repercusión que tuvo el mismo. La función de los medios es fundamental para reproducir la legitimidad del lugar social y de prestigio que adquieren los dirigentes en referencia a la “colectividad”. Si uno analiza la cobertura que realiza en sus publicaciones el periódico “Paraguay ñane retá”, va a observar que permanentemente los personajes que quedan registrados en cada evento que involucra a la “colectividad” son los dirigentes de sus instituciones más representativas (Deportivo Paraguayo, Casa Paraguaya y FEPARA). Así, por ejemplo, es notable la cobertura en sus apariciones públicas que recibe el presidente de Casa Paraguaya. Puede vérselo por ejemplo en la asunción a la presidencia de Fernando Lugo el 15 de Agosto de 2008 donde, según el titular del periódico, fue invitado oficialmente por el actual mandatario. Además fue acompañado por una comitiva de representantes del gobierno argentino, Osvaldo Mercuri, diputado provincial Ricardo Emil Gorostiza, Diputado provincial Marcos Ramón Riveros, Asesor Pablo Garzonio. Al día siguiente, siguiendo la cobertura que realizó el diario “Paraguay ñane retá”, la comitiva fue agasajada en la quinta de Nicolás Leoz, por el vicepresidente del Paraguay, Doctor Federico Franco. Entonces ser presidente de las instituciones paraguayas en la Argentina, les permite a los socios dirigentes no solo ser reconocidos dentro de la “colectividad”, sino también por personajes de la política tanto paraguaya como Argentina y, además, trasladar este reconocimiento hacia la “colectividad”, reafirmando, en este juego, la importancia del personaje. Con lo cual se demuestra que el prestigio social y el capital simbólico que significa representar a la “colectividad” desde una institución también se pone en juego y se disputa en Casa Paraguaya.

En un principio, cuando leía el diario sin realizar un análisis minucioso de la situación, no dejaba de llamarme la atención que en las fotos en las cuáles se registraba a los integrantes de la “colectividad”, aparecían una y otra vez los mismos personajes, a los cuáles yo ya conocía por mi concurrencia al Deportivo y a la FEPARA¹². En efecto, a pesar de ser un diario destinado a la “colectividad”, no aparecía publicado en el mismo cualquier paraguayo, sino sólo los “representantes legítimos de la “colectividad””. Quienes se hacían acreedores de ese poder simbólico, eran reconocidos por los medios en cada evento público vinculado a la “colectividad”. Así, por ejemplo en la celebración del 47° aniversario del Deportivo, (que es el día 15 de Agosto pero lo festejó el 6 de Septiembre de 2008), aparecen dos fotos que registran la celebración. En la primera aparece la actual Comisión Directiva y en la segunda el MOREI, disputándoles a los actuales dirigentes la representación de la “colectividad”. En este registro entendemos que el poder político que posee el MOREI se mantiene vigente, a pesar de no estar en la dirigencia del club. No es casual que desde el diario se titule la foto como “¡El MOREI presente!” Y no con un título como por ejemplo: “Algunos de los socios que participaron de la celebración”. Por lo tanto, si bien el acceder a la dirigencia de una institución les da a los socios un capital simbólico, el mismo debe ser renovado constantemente y van a surgir movimientos contrahegemónicos que le disputen a la dirigencia su poder de representatividad. Si desde la dirigencia del club se oficializa la representatividad, no es menos cierto que el MOREI dispone también de cierto capital simbólico por el cual es reconocido por la “colectividad” y por otras instituciones que involucran a la “colectividad”. Así, por ejemplo, el MOREI fue la agrupación que participó desde el principio en la gestación del Primer Congreso de la Migración Paraguaya junto a otras instituciones representativas de la “colectividad”. La 28 de Marzo, al ver la repercusión que dicho congreso iba a tener para la “colectividad”, decidió a último momento alquilar un micro propio y viajar al Paraguay para participar del mismo.

Por otro lado, un puñado de dirigentes del Deportivo y una gran mayoría de socios pertenecientes al MOREI, viajaron y participaron en la asunción a la

¹² Al momento de la elaboración de esta tesina Casa Paraguaya permanecía cerrada por refacciones. Sin embargo, pude conocer a gran parte de sus socios en la fiesta de San Juan que organizó el Deportivo en sus instalaciones.

presidencia de Fernando Lugo, suceso que refleja que el Deportivo, como institución representativa de la “colectividad”, es reconocida también en el Paraguay. No deja de ser significativo que durante su campaña, Fernando Lugo, cuando visitó el 1 de Junio de 2008 a los paraguayos en la Argentina, tuvo uno de sus encuentros en el Deportivo Paraguayo. Suceso que quedó registrado en el diario ABC Digital del Paraguay, lo cual demuestra, de algún modo, cierto reconocimiento por parte del Paraguay para el Deportivo Paraguayo como institución representativa de la “colectividad”. Y es en la puesta en escena que se organizó para la visita de Lugo, donde los “paraguayos” de la Argentina, aprovechan estratégicamente la presencia de medios gráficos del Paraguay, utilizando la producción de textos mediáticos ajenos (periódico ABC del Paraguay), para construir una identidad que unifique, como dice el presidente del Deportivo, “al Paraguay de afuera con el Paraguay de adentro”. En este sentido, es muy descriptivo el comentario de una foto, del diario ABC Digital del Paraguay, que registra la celebración realizada en el Deportivo durante la visita del ex-obispo, dice así: “Los paraguayos en Buenos Aires le hicieron sentir a Lugo como en casa: olor de comidas tradicionales y comentarios en guaraní”. Dicha frase sintetiza como son utilizadas estratégicamente las tradiciones (comidas y lenguaje), para construir un pasado en común que vincule a los “paraguayos” de la Argentina en un colectivo mayor, que los identifique imaginariamente con sus compatriotas del Paraguay. A su vez, como antes se mencionó, el club recibe periódicamente en sus peñas a distinguidas personalidades del Paraguay (artistas, intelectuales, deportistas) y son los dirigentes los que aparecen posicionados como los legítimos interlocutores responsables de establecer el nexo entre los invitados del Paraguay y la “colectividad”. Es así que hay una disposición espacial de los intervinientes en estas reuniones que establece quiénes son los socios que disponen de ese poder que los identifica y los reconoce como las personas autorizadas para hablar en nombre de la “colectividad”, de presentar a las distintas personalidades que vienen de visita al club, ocupando en el salón una posición espacial contiguo a las mismas, sentándose todos en una larga mesa y separados del resto de la “colectividad”. Desde el comienzo de estas celebraciones se genera una revalidación por parte de los dirigentes de su posición dentro de la “colectividad”. Un caso significativo que ejemplifica esta

argumentación fue la visita, antes mencionada, del Doctor Martín Almada al Deportivo Paraguayo. En una larga mesa se ubicaban junto al doctor Almada, el presidente, el vicepresidente 1º y la directora de cultura del club.

La conferencia la inauguró el presidente de la institución de la siguiente manera: “Como presidente del Deportivo, junto a nuestro vicepresidente y la secretaria de cultura, tenemos el agrado de presentar en nuestra gloriosa institución al Doctor Martín Almada, premio Nóbel alternativo de la paz y notable defensor de los derechos humanos, acérrimo luchador en contra del dictador y descubridor de los famosos archivos del Terror...”

Inaugurando el acto, el presidente marcaba una diferencia entre quienes tenían voz y quiénes no, quiénes detentaban el capital simbólico y quiénes, sentados enfrente de la mesa como oyentes, confirmaban como “colectividad” a sus representantes. A su vez, en dicho evento se encontraba una delegación de las Madres de Plaza de Mayo, con lo cual los dirigentes no sólo se presentaban como los responsables de articular relaciones con sectores importantes del Paraguay, sino que también la presencia de destacadas figuras de la sociedad argentina les otorgaba un prestigio especial, siendo reconocidos además por activistas de Derechos Humanos del país receptor. Dicha presencia de las Madres de Plaza de Mayo, permitía a los dirigentes posicionarse como los legítimos interlocutores, capaces de establecer un vínculo identitario que integre a la “colectividad”, junto a un importante sector defensor de los Derechos Humanos en la Argentina.

Es a través del Deportivo Paraguayo que los dirigentes adquieren un capital político que les permite reclamar ante el Estado argentino por mejoras en la tramitación de la documentación de los migrantes y defensa de sus derechos y ante el gobierno paraguayo, exigiéndole un reconocimiento de la “colectividad” en la Argentina. Pues, como lo manifiesta uno de los socios, “Buenos Aires, con la cantidad de paraguayos que tiene aquí, debe funcionar como la segunda capital del Paraguay”; es decir que es tanta la masa de paraguayos que han emigrado a la Argentina (La inmigración de paraguayos hacia Argentina constituye la corriente más numerosa de todas en la actualidad, registrando, según los datos del Censo del año 2001, poco más de 325.000 paraguayos), que ser dirigente del Deportivo les permite a

los socios identificarse como representativos de la “colectividad” y así exigir un reconocimiento de los intereses de la misma por parte del gobierno paraguayo.

Es en parte por la rica historia del Deportivo (funcionaba como un “territorio liberado” para todos los paraguayos durante la época de la dictadura de Stroessner) y en parte por ser reconocido ante la AFA, lo que hace que el club tenga un peso significativo en la sociedad argentina y sea una de las instituciones “más representativas para la “colectividad” paraguaya”. Si bien, los mismos dirigentes reconocen que el club aún no es conocido por todos los paraguayos que emigran a la Argentina, está instalado en su imaginario, como dice el socio Vera que “una buena campaña del Deportivo serviría para atraer masivamente a la “colectividad” y ser más reconocidos por los argentinos”.

Es por permitir sistemáticamente que instituciones de renombre se convoquen para sus reuniones en el club (como el caso de los partidos políticos del Paraguay como el partido Liberal, el partido Colorado y el Febrerista) que la institución sea reconocida en el Paraguay hasta el punto, como hemos dicho, que uno de los candidatos a la presidencia en el Paraguay eligió al Deportivo como uno de los lugares desde donde desarrolló su campaña en Buenos Aires. Por todo esto, ser la cara visible del club adquiere un sentido más amplio que el simple hecho de ser un dirigente de un club social y deportivo. Los beneficios simbólicos y políticos que se obtienen por acceder al poder del club trascienden las fronteras del club como lugar físico. No es tan relevante que el club tenga problemas de mantenimiento y que los socios estuvieran diez años sin gas natural ni agua caliente, pues no importa tanto el lugar físico sino lo que representa ese espacio como símbolo de “paraguayidad”.

La ambición por obtener ese poder representativo es tan grande que las diferentes agrupaciones utilizan todo tipo de tácticas con tal de vencer en las elecciones y de perjudicar al otro, desacreditarlo ante la “colectividad”. No es casual que días antes de las elecciones el MOREI no participe de la fiesta organizada por la comisión del club y no es casual que la actual comisión estableciera como fecha para realizarse las elecciones del club el 17 de Agosto (sabiendo que una gran mayoría de afiliados al MOREI iban a viajar al Paraguay el 15 de Agosto para presenciar la asunción de Fernando Lugo como presidente del Paraguay, lo cual dificultaría su

participación y su voto en el Deportivo. Si bien también concurrirían dirigentes de la 28 de Marzo, los socios que viajaban al Paraguay eran principalmente integrantes del MOREI. Con lo cuál, que las elecciones en el club fueran el 17 de Agosto beneficiaba significativamente a la 28 de Marzo). Tampoco deja de llamar la atención las cuantiosas sumas de dinero que los paraguayos gastan para financiar las campañas de sus agrupaciones, con programas de radio en los cuales el concepto es agredir al “otro”, mostrarlo como incapaz de representar a la “colectividad”. El MOREI, meses antes de las elecciones recaudó en sus reuniones la cifra de \$ 150 por miembro, para financiar el programa de radio teóricamente dedicado a la agrupación, donde en realidad se utilizaba el tiempo en el aire más para desprestigiar a la 28 de marzo, que para mostrar las virtudes propias. Y si bien \$ 150 por socio, puede no parecer una cifra elevada para otras instituciones, el origen humilde de muchos de los integrantes del Deportivo le da una magnitud mayor a esa cifra. Es de destacar, que nuevamente aquí hubo un puñado de socios con un mayor nivel adquisitivo que aportaron una cifra superior a los \$200, los cuáles adquieren una mejor posición de prestigio social dentro de la agrupación.

Finalmente, el MOREI, ante la asunción de Lugo, decide no participar en las elecciones del club, dejándole el camino allanado a la 28 de Marzo para que consolide su espacio hegemónico dentro de la institución por dos años más.

Conclusión

Como reflexión final de esta tesina hay que retomar a Hall para reafirmar que “el concepto de identidad desplegado aquí es entonces no uno esencialista, sino uno estratégico y posicional” (Hall, 1996, 3). En el caso particular de los paraguayos del Deportivo, si bien construyen un nosotros dominante que parte de reconocer como rasgos distintivos de la institución a lo nacional, al fútbol y a lo popular, dichos valores son constantemente disputados y resignificados al interior del grupo, según cual sea el ámbito de interlocución y cual sea el “otro” ante el cual se esta posicionando la “colectividad”.

Si bien, son estos rasgos adscriptivos los que les permiten a los paraguayos del Deportivo posicionarse como un “nosotros” frente a un “otros”, la conservación de este límite que los construye como un grupo homogéneo siempre es flexible y esta supeditado a las alianzas políticas que se desarrollan desde la institución con ciertos sectores de la sociedad argentina o paraguaya. Por lo tanto, sea en su búsqueda de integración, reconocimiento de sus derechos o en las reivindicaciones de sus particularidades culturales, el grupo puede interpelar a distintos “otros”, desde instituciones representativas de la “colectividad”, hasta la sociedad argentina, el estado argentino, la sociedad paraguaya o el Estado paraguayo. En este sentido entiendo el carácter procesual de la identidad, que implica que las tradiciones que se incluyen y cuáles son dejadas de lado para su posicionamiento van a estar condicionadas históricamente. Siguiendo a Hall, las identidades “se relacionan a la invención de la tradición tanto como a la tradición misma...no es el retorno a nuestras raíces sino el llegar a un acuerdo con nuestras raíces” (Hall, 1996, 4). Un hecho significativo que puede ejemplificar esto, es la construcción identitaria que se realizaba desde el club en la década del 70, cuando desde la institución se legitimaban los valores políticos de la dictadura de Stroessner, lo cual generaba que muchos socios no se acercaran al Deportivo porque no se sentían identificados con el proyecto que se transmitía desde el CADP. A raíz de experiencias como estas y en el afán de construir una identidad amplia que una a los paraguayos, desde el club se intenta omitir la ideología política, intentando construir a la institución como un lugar apolítico. Pero como los paraguayos instituyen a la política partidaria como una

práctica que legitima su paraguayidad, esta diferencia entre los actores parece insalvable, generándose entonces una disputa permanente entre los socios por la tradición política que se debe incluir a la hora de construir una identidad paraguaya en el Deportivo. Así, “las identidades nunca están unificadas y, en los tiempos modernos tardíos, crecientemente fragmentadas y fracturadas; nunca singulares sino múltiplemente construidas a través de diferentes discursos, prácticas y posiciones a menudo intersectadas y antagónicas” (Hall, 1996, 3). Como se desarrolló en el trabajo, serán estas disputas y tensiones por las tradiciones políticas que legitiman y construyen paraguayidad, las que emergerán resignificando cada una de las prácticas que se desarrollan en el Deportivo. Porque las tradiciones culturales, el fútbol e incluso el guaraní están operando en el Deportivo también en clave política a la hora de construir estratégicamente una identidad que posicione a los paraguayos dentro de la sociedad receptora, como para exigirle al Estado paraguayo que los reconozca como legítimos paraguayos o para reclamarle al Estado argentino por la regularización de su situación y por igualdad de derechos (trabajo, salud, educación). Así, se vio en este trabajo como dichos rasgos son los que les permiten a los paraguayos re-construir una historia en común, la cual les permite posicionarse como un grupo homogéneo frente a la sociedad receptora y así resistir a la hostilidad vivida en el proceso migratorio. Se reapropian y reconstruyen prácticas de su pasado para establecer en el presente un vínculo con la sociedad argentina que les permita integrarse pero exigiendo que se respeten sus diferencias culturales, intentando resignificar el sentido hegemónico que los estigmatiza en la Argentina.

En otro campo de interlocución, cuando se invoca al Estado paraguayo, son las “mismas” tradiciones las que son re-creadas desde el club para reclamar por el reconocimiento de los emigrantes paraguayos su condición de legítimos ciudadanos del Paraguay. En este contexto, el Deportivo Paraguayo puede establecer alianzas políticas con otras instituciones representativas de la “colectividad”, (como por ejemplo el EPPA) articulando un identidad “promigrante”, que defina con el Estado paraguayo las políticas y necesidades de los emigrantes (por ejemplo en el Primer Congreso de la Migración Paraguaya).

Y en esta búsqueda de reconocimiento de sus derechos y reivindicaciones, desde el Deportivo también se realizan alianzas con sectores de la sociedad Argentina, como por ejemplo las Madres de Plaza de Mayo, con lo cual el peso político de sus reclamos adquiere una mayor notoriedad. En estos ejemplos queda reflejado el carácter polisémico, móvil y ambiguo de la identidad que se construye desde el Deportivo, lo cual les permite a los paraguayos poseer un amplio margen de maniobra reposicionando su identidad en distintos contextos. Serán entonces los nuevos usos de las “tradiciones nacionales”, los que les permitirán a los paraguayos, como grupo étnico, construir su identidad en la emigración, producir un sentido de “paraguayidad desde abajo” para la interacción.

Por otro lado, si bien las tradiciones son apropiadas y resignificadas por actores sociales en pugna en el interior del grupo, subyace aún una disputa más profunda entre los paraguayos por ser los legítimos representantes de la “colectividad”. Y es en este terreno donde el sentido de identidad adquiere una nueva connotación. Hay en juego un capital social, ganancias simbólicas que se generan en el Deportivo por ser la cara visible que represente los intereses de la “colectividad”. Así, siguiendo a Mauss, puede justificarse cómo dentro del Deportivo se realiza un juego de dones y contradones, en el cual los socios realizan cuantiosas donaciones “desinteresadas” hacía la institución con el fin de mantener el prestigio social y el lugar de privilegio que les otorga el reconocimiento de la “colectividad”.

Por lo tanto, las disputas al interior del grupo, no serán sólo por definir cuáles son las prácticas y tradiciones que legitiman su paraguayidad y los reconocen por un “otros” como un “nosotros” homogéneo. Tampoco basta con decir que la lucha simbólica se genera por definir cuáles son los intereses de la “colectividad”. Hace falta mencionar también un interés no manifiesto por los actores en juego, por ser los interlocutores, los legítimos representantes de la “colectividad”, que instalen, por ejemplo, en la agenda política del nuevo gobierno paraguayo, la problemática del paraguayo migrante. Será interesante para una futura investigación, realizar un estudio exhaustivo de la cobertura que realizan los medios que representan a la “colectividad” en la Argentina (la selección que se realizó para esta tesina fue arbitraria, con la intención de ejemplificar el desarrollo teórico), analizando las

implicancias que tienen los mismos en la reproducción de la legitimidad y del prestigio social que adquieren los dirigentes de las instituciones paraguayas como representantes de la “colectividad”.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1983) "Introducción" y "Conceptos y definiciones". En *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México, FCE, 1993.
- Barth, Fredrik: "Introducción". En *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. Fondo de Cultura Económica. 1976.
- Bauman, Gerd: "Los rituales implican "otros". Releyendo a Durkheim en una sociedad plural". En de Coppet, Daniel ed. *Understanding rituals*. Londres, Routledge. (Traducción de R. Resnich).
- Casalla, Mario C.; Flores Ballesteros, Elsa; García Canclini, Néstor; Gorosito Kramer, Ana María; Juliano, María Dolores; Margulis, Mario; Oliven, Rubén George; Quevedo, Luis Alberto; Safa Barraza, Patricia Tamagno, Liliana Ester; Terrero, Patricia; Velleggia, Susana: *Globalización e identidad cultural*. Ediciones Ciccus. 1997.
- Bourdieu, Pierre (1984) "El mercado lingüístico". En *Sociología y cultura*. México, Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre (1995) "La lógica de los campos". En Bourdieu, P. y Wacquant. L. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre: ¿Qué significa hablar? Akal Universitaria Serie Educación: no. 81. 2001.
- Cardozo Ocampo, Mauricio: "Mundo Folklorico Paraguayo. Tercera Parte: Realidades y leyendas en el folklore paraguayo. Editorial Cuadernos Republicanos, 1991.
- Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) (2001): *Informe Anual sobre la Situación de los Derechos Humanos en Argentina*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- De Certeau, Michel: Selección de textos de *La invención de lo cotidiano-1. Artes de hacer*. México. Universidad Iberoamericana/Iteso. 1996.
- Decoud Fernández, Juan Carlos: *Catolicismo y paraguayidad. Una mirada comunicacional-política al proceso migratorio a la Argentina: El Equipo Pastoral Paraguayo. Tesina de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. 2002.*
- Derrida, J. (1981) *Positions*, Chicago: University of Chicago Press. [*Posiciones*, Valencia: Pre-Textos, 1977.]
- Elbaum, Jorge: "Antonio Gramsci: optimismo de la voluntad y pesimismo de la razón". Bs. As. Documento de la Cátedra. 1997.
- García Canclini, Néstor: "Culturas híbridas, poderes oblicuos" en *Culturas híbridas. Estrategias para salir y entrar de la modernidad*. México. Grijalbo. 1989.
- Gertz, Clifford: "Descripción Densa. Una teoría interpretativa de la cultura". En *La interpretación de las culturas*. México. Gedisa. 1987.
- Gramsci, Antonio: "Introducción" en *La política y el estado Moderno*. Barcelona. Planeta-De Agostini, 1993.
- Goffman, Erwin (1959) "Actuaciones". En *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 1994.
- Gramsci, Antonio: "Observaciones sobre el folklore". En *Cuadernos de la cárcel: literatura y vida nacional*. México, Juan Pablos Editor, 1976.

Grimson, Alejandro: "Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires-1ª ed.-Buenos Aires: eudeba, 1999.

Grimson, Alejandro: "La vida política de la etnicidad migrante: Hipótesis en transformación", en ESTUDIOS MIGRATORIOS LATINOAMERICANOS, Año 17, N° 50, 2003.

Hall, Stuart., "El problema de la ideología: marxismo sin garantías", en revista *Doxa*, Bs. As., Año IX, N°18.

Hall, Stuart (1996): "Introducción: ¿Quién necesita "identidad"?" En Hall, Stuart y du Gay, Paul (editores): *Questions of cultural identity*. Londres. Sage Publications.

Halpern, Gerardo: *Comunicación e identidades: reapropiaciones de la política de los paraguayos en Buenos Aires*. Tesina de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación. F.C.S., Universidad de Buenos Aires. Marzo 2000.

Halpern, G. (2001b): "Convenios migratorios transfronterizos en Argentina: el caso paraguayo". Ponencia presentada en "IV RAM Reuniao de Antropología do mercosul. Etnografía e Antropología", Curitiba, Brasil.

Margulis, M. y Belvedere, C. (1998): "La 'racialización' de las relaciones de clase en Buenos Aires: genealogía de la discriminación". En Margulis, M., Urresti, M. y otros: *La segregación negada. Cultura Y discriminación social*. Buenos Aires, Biblos.

Martini, Stella (2003) "Comunicación, identidades, alteridades: datos para una introducción al problema". Bs. As., Documento de la Cátedra.

Martini, Stella (2003) "La sociedad y sus imaginarios. Bs. As., Documento de la Cátedra (versión original 2002).

Martini, Stella y Halpern, Gerardo: "Imaginarios sociales". Buenos Aires, documento de la Cátedra, 1998.

Mauss, Marcel; Lévi-Strauss, Claude, int. : "Sociología y antropología: precedido de una introducción a la obra de Marcel Mauss". Madrid. Editorial Tecnos. 1971.

Periódico "Paraguay ñane retá". Ediciones de Julio, Agosto, Septiembre y Octubre de 2008.

Said, Edward: "Introducción". En *Orientalismo*. Madrid. Fondo de Cultura Económica. 1990.

Segato, Rita. *Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Serie Antropología N° 234. Universidades de Brasilia. Brasilia

Wacquant, Loic (1995) "Introducción. En Pierre Bourdieu y Loic Wacquant. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.

Wallerstein, Emmanuel: "La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo y etnicidad". En Wallerstein. I. y Balivar. E: *Raza, Nación y clase*. Santander. Indra Comunicación. 1991.

Williams, Raymond: *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península. 1980.

Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Crítica-UNAM, México, 1988 (Ed. Or. 1953), selección.

www.deportivoparaguay.org.ar (publicado en la fecha 15/06/2008).

www.elmiradorparaguay.com (publicado en la fecha 21/06/2008).