Qadhuoqte "La base de nuestras luchas"

Radio Comunitaria como práctica de espacialización

de Indigeneidad en Rosario

Tesis de maestría para el examen de maestría
en el curso de estudios de "Urbanismo Histórico“
en la Universidad Técnica de Berlín
Facultad I - Humanidades y Educación

Autor: Tobias L. Mönch
Número de matrícula: 382854
Primera revisora: Prof. Dr. Dorothee Brantz (Technische Universität Berlín)
Segunda revisora: Prof. Dr. Ingrid Kummels (Freie Universität Berlin)
Fecha de presentación en alemán: 17.09.2020

Declaración jurada

Por la presente afirmación declaro que he producido este documento independientemente y sin ayuda externa no autorizada y exclusivamente utilizando los fuentes y herramientas indicados.

Berlin, 17 de septiembre 2020 Tobias L. Mönch

Resumen

Este trabajo examina, basándose en los resultados de una investigación antropológica de tres meses en 2019, la práctica de la radio comunitaria Qadhuoqte en el barrio Los Pumitas, Rosario. Explora cómo la radio comunitaria puede funcionar como práctica de espacialización de la indigeneidad contra posicionamientos racializados espacializados (Gordillo 2016: 244). Persigo esta cuestión con la ayuda de un *Bricollage* (Lévi-Strauss 1973: 29) a partir de los resultados de la investigación de campo y de fuentes sociológicas. En primer lugar, describo la multiplicidad de la identidad indígena, antes de presentar el estado de investigación sobre la espacialización de posicionamientos racializados y las radios comunitarias en Argentina. Tambien se describe y problematiza mi enfoque metodológico de la investigación antropológica de campo. Las teorías sociológicas sobre la espacialización además muestran que prácticas están constituidas por espacios y que prácticas constituyen espacios al mismo tiempo (cf. Kajetzke/Schroer 2015: 11).

Como espacialización de posicionamientos racializados, se hacen evidentes diferentes dimensiones de la vida cotidiana de les habitantes de Los Pumitas: la desigual producción espacial de la ciudad de Rosario, las razones de la migración de Qom desde las zonas rurales del Chaco, las condiciones de vida en el barrio no regularizado, los conflictos entre les habitantes, las influencias del gobierno de la ciudad y del mercado inmobiliario, tanto como el estigma de la criminalidad que pesa sobre les habitantes y su barrio. Siguiendo la historia de la comunidad y de la radio comunitaria Qadhuoqte, explico cómo sus miembros utilizan una red de individuos diversos para acceder al espacio público de la ciudad dentro de estas precarias condiciones de vida. La comunidad se representa a si misma a través de distintos artefactos mediales y desarrolla la práctica de hacer radio. Destaco cómo ciertas prácticas están constituidas, entre otras cosas, por su ubicación geográfica, por el modo de vida de sus participantes y por el simbolismo y la funcionalidad de los artefactos técnicos.

El espacio urbano de Rosario se constituye por la práctica radiofónica de la comunidad Qadhuoqte como lugar de vida indígena, ya que sus lenguas, prácticas culturales y conflictos territoriales y históricos son discutidos y escuchados. Radio comunitaria así se observa como una práctica de espacialización de indigeneidad que incluye un componente de "auto-representación" y un componente de "auto-formación" (Hirschauer 2016: 56 s.). Al traer a diversos participantes (indígenas y no indígenas) para llevar adelante un diálogo entre todes, también se espacializa algo que podríamos llamar "diversidad irresoluble" (Gordillo 2016: 264). Se crea un espacio autodefinido que supera nociones esenciales de identidad y posicionamientos racializados.

Gracias "Ña,achec"[1]

Mi mayor agradecimiento y respeto a Oscar y Graciela Talero, que me recibieron en su casa y compartieron sus vidas y experiencias tan abiertamente conmigo. También estoy profundamente en deuda con sus hijas y hijos Fernanda, Silvana, Pepe y Alec, y con sus familiares y amigues del barrio Los Pumitas Joana, Maca, Miguel, Fernanda, Tania, Pucho, Stella, Polaco, Nelli, Keyla, Abel, Lázaro y Ronaldo por su disposición a aceptarme como amigo y entrevistador. Sin su apertura, no habría podido completar el proyecto de esta tesis de maestría.

También quiero agradecer muchisimo al director de la FM Qadhuoqte, Bernardo Saravia, y a Félix García Colombi de FM Aire Libre por su paciente información, así como a los dos locutores de radio Carlos Ayala y Carlitos Rojas. También a la maestra del centro comunitario Qadhuoqte (CAEBA) Andrea Torres por su apertura. Quisiera agradecer a las activistas de derechos de las mujeres indígenas Graciela Castro, Ofelia Morales, Zulema y Leonela Maldonado por su amable apoyo, y al activista mapuche Alejandro James Huala por sus útiles explicaciones. También agradezco al personal del Instituto Provincial de Asuntos Indígenas (IPAS) por sus informaciónes. Agradezco también al rapero Suicho, que accedió a responder a mis preguntas en una emisión de radio tanto como a toda esta gente que con su presencia enriquecieron mi experiencia en Rosario e Argentina.

Me gustaría agradecer a Luis Nocenti y al Instituto de Cultura Popular (INCUPO) por su ayuda en la búsqueda de la ubicación de mi investigación de campo, y a la gente de la Junta Unida de Misiones (JUM) en Juan José Castelli por su acompañamiento. También agradezco al historiador Qom Juan Chico por sus consejos.

Estoy especialmente agradecido a la Dra. Silvia Maria Hirsch de la Universidad San Martín Buenos Aires y a Matías Stival de la Universidad Nacional de Rosario por su provechoso asesoramiento en cuestiones científicas sobre el terreno.

También quisiera agradecer al Dr. Stefan Höhne (Kulturwissenschaftliches Institut Essen) y a mis mentores y examinadores Prof. Dr. Dorothee Brantz (Center for Metropolitan Studies, Technische Universität Berlín) y Prof. Dr. Ingrid Kummels (Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin) por su apoyo activo en la planificación y ejecución de este trabajo.

Finalmente quiero agradecer muchisimo al experto informático Alejandro Desalvo quien me dió tanto apoyo en la parte técnica de realizar este trabajo como documento formal correcto.

1 "Ña,achec" en la lengua Qom la' qtac significa "Gracias".

Glosario

Los términos del idioma español con significados específicos para cada región, que aparecen en este documento, se explican brevemente en el siguiente glosario [originalmente en alemán]. Se adjunta también una lista de importantes asociaciones estatales, autoridades y federaciones de radios libres, que se mencionan con sus respectivas abreviaturas a lo largo de este texto.

asado – celebrado barbacoa con amiges, vecines y familiares
asentamiento/asentamiento ilegal - territorio poblado por ocupación ilegal
avenida - amplia carretera separada por la reserva central
barrio - distrito
barrio privado/countrie - complejo residencial cerrado, vigilado y privado
cartonero*a – persona que recoge y vende materiales reciclables en el área urbana
changa - trabajo de salario diario o de baja remuneración, sobre todo en las obras de construcción
colectivo – autobús público
comedor – auto-organizada distribución gratuita de alimentos para les habitantes de un barrio
comunidad - comunidad indígena, colectiva o vecinal con su propia organización
criollo - nombre común para el origen étnico mixto (~ mestizo)
cuidacoches - guardia de coches
locutor*a – persona que organiza un programa de radio en vivo y guia el programa hablando
mangueo - recolectando dinero y/o objetos en el área de la ciudad
operador*a - persona con dirección técnica durante una emisión de radio
plaza central - plaza central o parque del tamaño de una sección de bloque
quadra/manzana - sección de bloque (100m x 100m)
remis - versión más barata de un taxi
villa/villa miseria/villa de emergencia - distrito no regularizado con población precarizada
wiphala - bandera colorida de grupos indígenas de América Latina, originario de los países andinos

AFSCA - Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual de Argentina
AMARC - Asociación Mundial de Radios Comunitarias
CAEBA – Centro de Alfabetización y Educación Básica de jovenes y adultos
ENACOM - Ente Nacional Argentina de Comunicaciones
EPE - Empresa Provincial de la Energía de Santa Fe
FARCO - Foro Argentino de Radios Comunitarias
INAI - Instituto Nacional Argentino de Pueblos Indígenas
IPAS - Instituto Provincial del Aborigen Santafesino
RENACI - Registro Nacional Argentino de Comunidades Indígenas
RECA - Registro Especial de Comunidades Aborígenes Santa Fe

Lista de figuras

Figura 1: Perspectiva etnográfica a la práctica, *La Pasión Norteña* 15.06.2019.....14
Figura 2: Asado un domingo con familia y amiges 09.06.2019.....17
Figura 3: Camino por Los Pumitas con alcantarillado abierto 06.06.2019.....35
Figura 4: Patio de la familia 10.06.2019.....36
Figura 5: Oscar en la obra de construcción del *Jumbo*-Shopping 1999, Foto: Oscar Talero.....38
Figura 6: Hombres Qom tocando música en Los Pumitas aprox. 1997, Foto: Oscar Talero.....41
Figura 7: Mapa del barrio Los Pumitas hecho por el autor, descripciónes en alemán.....42
Figura 8: Jóven habitante del barrio no regularizado 11.06.2019.....48
Figura 9: Construcción del centro comunitario Qadhuoqte 2007, Foto: Oscar Talero.....53
Figura 10: Último día de libertad de pueblos originarios aprox. 1999, Foto: Oscar Talero.....58
Figura 11: Logotipo de la Radio Comunitaria FM 94.5 Qadhuoqte.....60
Figura 12: Centro Comunitario y Radio Comunitaria Qadhuoqte 15.06.2019.....61
Figura 13: La lluvia remoja los caminos del barrio Los Pumitas 17.06.2019.....64
Figura 14: Ronaldo en el salón de entrada del estudio de radio 06.06.2019.....66
Figura 15: Ronaldo y Oscar hablando en el programa *Voces al Aire* 11.06.2019.....68
Figura 16: Consola de mezclas, control de volumen y luz de "Aire" 08.06.2019.....70
Figura 17: Cooperación entre locutores y técnico, *La Pasión Norteña* 15.06.2019.....73

A menos que se indique lo contrario, las fotos estan hechas por el autor mismo.

Ìndice

Declaración jurada i
Resumen ii
Gracias "Ña,achec" iii
Glosario iv
Lista de figuras v
Ìndice vi
1. Introducción "No voy más al centro“ 1
1.1 Definición: indigeneidad e indigeneidades 5
1.2 Estado de investigación: Espacialización de posicionamientos racializados 7
1.3 Estado de investigación: Radio Comunitaria como acceso al espacio público 11
1.4 Pregunta "¿Cómo espacializa la Radio Comunitaria la indigeneidad?" 13
2. Metodología de la investigación de campo 14
2.1 Antes de mi estancia 15
2.2 Durante mi estancia 16
2.3 Después de mi estancia 20
2.4 Amistad y ciencia en el método de investigación de campo 21
3. Teoría y práctica de la espacialización 26
4. Bienvenido al campo de investigación "Cada vez más cerca" 30
4.1 Rosario: sueño y pesadilla de la ciudad neoliberal 33
4.2 Oscar y su familia "Sentíte como en tu casa" 34
4.3 Barrio Los Pumitas "Sólo porque aca viven indígenas" 40
4.4 Pendiente regularización "El mayor problema es el mercado inmobiliario“ 45
4.5 Estigma del crimen "Dicen que somos peligrosos" 48
5. Qadhuoqte "La base de nuestras luchas" 51
5.1 Radio y comunidad "Hoy ya alcanzamos seis kilómetros" 52
5.2 Artefactos mediales como herramientas 57
6. Praxeología de la Radio Comunitaria Qadhuoqte 60
6.1 Lugar de la práctica: Cuando llueve, no hay noticias 63
6.2 Prácticas del hablar "Mientras que no hablas, nadie te reconoce" 71
6.3 Prácticas del escuchar "Soy orgulloso de nuestra propia radio" 77
7. Conclusión 79
8. Lista de referencias 85
9. Apéndice 89
9.1 Cuestionario sobre uso de radio en el barrio (entregado 16.06.2019) 89
9.2 Evaluación detallada del cuestionario 90

1. Introducción "No voy más al centro“

OSCAR "[En el año 2015] nosotros fuimos a un programa de radio en el centro entre San Martín y Maipú. Eramos yo y Vilo. Pegamos un par de vueltas. Y era más o menos las seis de la tarde, pero esto en invierno ya es de noche. Y a la radio envié mensajitos y me llega la dirección, después de un par de vueltas asi que llegamos. Justo toco el timbre y llegó la Policia. "¿Que están haciendo acá?" - "Nosotros venimos a un programa de radio? - "¿A si? DNI.“ Nos dieron vuelta, "Levanta la mano“. Nos revisan. Y yo repito: "Venimos a un programa de Radio, estamos invitado para una entrevista. Pegamos un par de vualtas porque no encontramos la dirreccion, nada mas que esto.“ - "¡No! A la comisaría.“ - "Pero si quiere espere, yo hablo con la persona que nos invitó a la radio. Espérelo un minuto.“ - "¡No! ¡Arriba, Arriba!“ Bien, vamos arriba y nos llevaron a la comisaría. Llegamos a la comisaría y nos revisaron todo. Podían haber nos metido en la sala de espera, pero nos metieron al calabozo. Nos encerraron en una jaulita. Hasta que llegaron los compañeros que venían a averiguar de la radio. "¿Trayeron acá a dos de la comunidad Qom que nosotros los invitamos a hablar en la radio? ¿Cómo se llaman los que detenieron?.. Si son ellos. ¿Pero averiguaron que no tienen antecedentes? Nos conocemos. Son gran personas.“ - "No no. Tenemos que esperar hasta que llegue el comisario.“ el comsiario había llegado a las 11:00 y media de la noche. Nosotros habíamos llegado a las 7 de la tarde en la comisaría. Cuatro horas. Hasta que llegó el comisario y hasta que llegaron los que revisaron si estabamos golpiados o no, fue 01:00 de la mañana. A las 01:30 llegamos a la casa. Esto fue. Para mi no fue nada. Pero el joven compañero que venia conmigo estaba asustado y dijo: "No voy más al centro. Porque te vas al centro y te meten cana.“ Yo no. Porque si yo tengo miedo no voy a hacer nada.“ (09.04.19)

La situación descrita aquí es un ejemplo del problema de la espacialización de los posicionamientos racializados, que ha descrito el antropólogo argentino Gastón Gordillo (2016: 244) ("racialized positionings are spatialized“). La experiencia de la criminalización a través de la categorización racializada impide a los dos personas Qom entrar en los espacios del centro urbano de la ciudad Rosario y hablar de su situación en público. Mientras tanto, el área habitada por miembros de la comunidad indígena Qadhuoqte desde hace muchos años, el barrio Los Pumitas en el norte de la ciudad, no se está regularizando o mejor dicho se está regularizando muy lentamente. Además de las condiciones materiales de estos espacios hay un fuerte estigma territorial sobre estos lugares, que se difunde por los medios de comunicación hegemónicos: Las villas miserias y los asentamientos ilegales están representados únicamente como lugares de violencia y crimen. Desde el año 2018 miembros de la comunidad Qadhuoqte han estado operando la radio comunitaria Qadhuoqte FM 94.5 en su centro comunitario para hacer oír sus demandas.

OSCAR "En algun momento alguien nos va a escuchar que determinaria nuestra situación aca. En realidad somos pobladores de la ciudad. Paguemos impuestos, paguemos la luz y el agua. Si usamos un colectivo lo tenemos que pagar. Esto es lo que necesitamos que se haga. Figurar como un ciudadano, ciudadano de pueblos indígenas.“ (15.06.19)

El objetivo de mi investigación es combinar una perspectiva multidimensional de los procesos espaciales de exclusión de los habitantes indígenas de Los Pumitas, que se leen como no blancos, con una consideración de la práctica resistente de la fabricación de radio.

Después de una explicación de los términos utilizados en el documento (1.1), discutiré el estado actual de la investigación sobre posicionamientos racializados en Argentina (1.2). Se presta especial atención a la relación paradójica de la "ausencia presente" de lo indígena en la Argentina (Gordillo/ Hirsch 2010). Además de los procesos históricos y en curso de blanqueo de la nación argentina en un sentido mitológico e ideológico, se considerarán particularmente los aspectos de la espacialización de los posicionamientos racializados (Gordillo 2016: 242 s.). Se resume por separado el estado de las investigaciones sobre el surgimiento de las Radio Comunitarias indígenas en el panorama mediático argentino, que durante mucho tiempo tuvieron una orientación meramente comercial (1.3). Se hace evidente que la radio comunitaria indígena en las zonas urbanas aún no ha sido investigada científicamente (cf. Kejval 2018: 317).

En base a esto, se explican las preguntas centrales de la investigación del presente estudio (1.4): ¿Cómo estan afectades les habitantes de Los Pumitas por una espacialización de posicionamientos racializados?, ¿Cómo se espacializa la indigeneidad por la práctica de la radio comunitaria? Y ¿Cómo opera la práctica de hacer radio contra la espacialización de posicionamientos racializados?

En el segundo capítulo se explica detalladamente el método científico de investigación de campo etnográfico que utilizo. Describo en detalle mi procedimiento cronológico antes (2.1), durante (2.2) y después de mi estancia en el campo (2.3). Además, discuto los problemas del método con respecto a mi papel ambivalente como amigo y científico en el campo de la investigación (2.4). A este respecto, formulo principios éticos para una cooperación mutuamente beneficiosa entre el investigador y la persona investigada y mi manejo sensible de los datos personales de mis informantes.

Posteriormente, abordaré los supuestos teóricos básicos de la investigación en sociología espacial y praxeología, que permiten una conceptualización de la práctica de la espacialización (3.). La constitución de los espacios se entiende aquí como una "interacción de cuerpos, materialidades y inventarios de conocimiento" en las prácticas sociales (Kajetzke/Schroer 2015: 11), lo que se parafrasea con el concepto de espacialización.

Para poder presentar las interacciones entre los espacios y las prácticas (ibíd.), es importante examinar exhaustivamente el entorno espacial y los contextos históricos de la práctica de la radio comunitaria, que es el propósito del capítulo 4. Comenzaré explicando mi enfoque paso a paso del campo y el carácter ambivalente de la producción espacial de Rosario como ciudad neoliberal (4.1). Luego presento a mis informantes más importantes, el indígena Qom Oscar Talero y su familia (4.2). Con la ayuda de sus biografías (y los resultados de las investigaciones de otros antropólogos) se pueden rastrear los movimientos migratorios de Qom a Rosario, así como presentar la ubicación del barrio Los Pumitas con la ayuda de un mapa que dibujé (4.3). Aquí voy a la demografía mixta del lugar. Como ejemplo, explico conflictos dentro de la población, que está unida por la marginación territorial, pero dividida por diferentes afiliaciones institucionales y culturales. Además, se anticipan las razones de la regularización incompleta del barrio Los Pumitas (4.4) y la estigmatización de sus diversos habitantes como peligrosos y criminales (4.5). Las múltiples formas de exclusión espacial de les habitantes de Rosario, que se leen como no-blancos, que se hicieron visibles en este capítulo, las tomo como evidencia de la espacialización de posicionamientos racializados según Gordillo (2016: 242 s.).

En el capítulo 5 me centraré en las prácticas de resistencia de la comunidad indígena Qom en el barrio Los Pumitas. Sobre la base de extractos de entrevistas con el presidente de la comunidad Qadhuoqte, Oscar Talero, se presenta el significado central de los términos territorio e interculturalidad como "base de lucha" para sus prácticas (5.1). El largo camino de la institucionalización de la comunidad se explica por su estrecha relación con el establecimiento de la radio comunitaria (5.2). Es evidente que la comunidad ha estado cooperando durante muchos años con diversas personas e instituciones indígenas y no indígenas a través de una red de alianzas flexibles. Posteriormente, se describe el papel central de la representación de la comunidad Qom a través de los artefactos mediáticos, que es fundamental para hacer visible al grupo indígena en la ciudad de Rosario (5.3).

En el capítulo 6 sigue la descripción etnográfica de la práctica de la fabricación de radio en sí, que comienzo con una discusión de su contenido simbólico. Mediante una rutina diaria ejemplar en el FM Qadhuoqte 94.5, se demuestran las influencias espaciales en la práctica (6.1). Destaco cómo estas prácticas están constituidas por su ubicación, por el modo de vida y las experiencias individuales de sus participantes, así como por el contenido simbólico y el funcionamiento específico de sus artefactos técnicos. Mediante la descripción ejemplar de un programa, se deja claro que los pueblos indígenas tienen voz y voto en la radio Qadhuoqte, hacen audibles sus conflictos territoriales, sus lenguas y prácticas culturales y exigen los derechos indígenas. En lo que respecta al aspecto de la práctica de la "auto-representación" (Hirschauer 2016: 56 s.), la práctica de la radio Qadhuoqte puede clasificarse, por tanto, como una espacialización de la indígneidad.

En el siguiente paso, me dedico al lado de la práctica de la "autoformación" (ibíd.) y me concentro en las prácticas del habla (6.2). Utilizando como ejemplos extractos del programa *La Pasión Norteña, describiré* cómo personas de diferentes edades, género y/o diferentes identificaciones (indígenas y no indígenas) entran en un diálogo público. Al hacerlo, la diversidad parcialmente conflictiva e irresoluble se hace opinable, audible y concebible. La radio comunitaria constituye así un espacio que supera las nociones esencialistas de cultura y posicionamientos racializados espacializados. Por último, se evaluará un cuestionario entregado a residentes de Los Pumitas sobre la práctica de la escucha de la radio para anticipar la resonancia de FM Qadhuoqte entre les residentes (6.3).

La conclusión del trabajo sirve para resumir los resultados de la investigación. De esta manera, se clasifican finalmente las múltiples dimensiones de la exclusión como la espacialización de posicionamientos racializados y la práctica de la radio comunitaria, utilizando el ejemplo de la FM Qadhuoqte 94,5, como una forma resistente de espacialización de lo indígena. Finalmente, discutiré las posibilidades y límites de mi investigación y daré una breve perspectiva de las posibles preguntas y objetivos de la investigación.

1.1 Definición: indigeneidad e indigeneidades

Como símbolo de autenticidad, naturalidad, espiritualidad y originalidad, los adornos de plumas, arco y flecha o "piel roja" adornan envases de cigarrillos, tatuajes o figuras de juguetes.[2] Son testimonios de proyecciones románticas y obsesivas de modos de vida indígenas imaginados como extraños. Hasta el día de hoy, las atribuciones exotizantes y/o generalizadoras se reproducen a veces en el ámbito académico.[3] Por consiguiente, parte de mi motivación para trabajar en el presente documento fue contrarrestar esas atribuciones con la autoidentificación continua de las personas como indígenas y su capacidad práctica de actuar, que es evidente en los contextos actuales y específicos de cada región.

"Al igual que otras etnias, las etnias indígenas de hoy [...] son sujetos y cocreadores de la modernidad y la era moderna, que pueden recurrir a repertorios culturales colectivos, algunos de los cuales se remontan a muy atrás en la historia.“ (Kummels 2007: 824, traducción del autor)[4]

Por parte de las ciencias que tocan el tema (etnología, antropología, lingüística, estudios americanos, estudios latinoamericanos, etc.), aparecen diferentes términos como categorías de clasificación étnico-cultural. En la Argentina, el término "indio" tiene una connotación negativa, aunque a menudo se utiliza como autodenominación. Les antropólogues argentines Hirsch y Gordillo (2010: 18) también señalaron que la mayoría de los centros urbanos del país están ahora habitados por grupos indígenas de diversas regiones.[5] Explicaron que los grupos indígenas de la Argentina actual no pueden definirse de ninguna manera como entidades claramente definidas, culturalmente y espacialmente cerradas. En cambio, toda "cartografía étnica" era siempre provisional y simplificadora, ya que los grupos representaban "campos en movimiento" (véase ibíd.).

2 Una crítica sociológica de los disfraces estereotipados de carnaval en Alemania fue proporcionada por Noa Ha (2020) "Schluss mit lustig. Stereotype und ethnisierende Kostüme sind rassistisch"(Véase: https://www.kulturrat.de/themen/heimat/kulturerbe-fasching-fastnacht-karneval/schluss-mit-lustig/, abierto por última vez el 05.05.2020)

3 En su libro publicado en 2019 con el título "Indigenialität", el alemán Andreas Weber, que tiene un doctorado en ciencias, alardea de interpretaciones exóticas y espiritistas. La categoría de una identidad indígena aparentemente universal se define aquí con "cultura de la Edad de Piedra" y "salvajes" (ibíd. 112 s.), que encarnaban una "autenticidad" que les lectores de habla alemana podían volver a encontrar como "parte suprimida de nuestra propia humanidad" (ibíd. 106), y podían hacer que el mundo "volviera a ser" un "lugar que diera vida".

4 „Indianische Ethnien heute sind [...] ebenso wie andere Ethnien Subjekte und Mitgestalter von Neuzeit und Moderne, die auf zum Teil weit in der Geschichte zurückreichende kollektive Kulturrepertoires zurückgreifen können.“ (Kummels 2007: 824)

5 En este punto también quisiera señalar que utilizo expresiones inclusicvas (por ejemplo *les* en vez de *los/las* o *todes* en vez de t*odos/todas*) para denotar personas o grupos de personas no definidos entre la mención femenina o masculina, a fin de incluir identidades de género no binarias.

Mis informantes en Rosario eligieron como términos autorreferenciales "aborigen" u "orginario", "nativo", "indio" o "indígena".[6] Como nombre de su respectivo grupo eligieron además el término "pueblo", que se traduce al alemán como "Volk".[7] En una reunión de establecimiento de contactos de indígenas en Rosario, a la que pude asistir durante mi viaje de campo, un participante declaró acertadamente: "Cada experiencia indígena es diferente. Me dijo que ser indígena podía significar cosas muy diferentes en diferentes contextos regionales.

Para ilustrar esta diversidad de biografías indígenas, que es particularmente evidente en las zonas urbanas, la antropóloga Vivaldi (2019) utiliza el término "*Indigeneidades urbanas*". El término no es esencial, sino que se piensa en una multiplicidad de experiencias y posicionamientos.

A continuación me referiré a lo indígena en el sentido de la identificación autorreferencial de individuos y grupos de la sociedad argentina, que se manifiesta a través del habla de lenguas no europeas (y/o) la invocación de un origen precolonial (y/o) la implementación de prácticas culturales específicas (y/o) la demarcación de la cultura hegemónica de su sociedad (y/o) la reivindicación de los derechos indígenas dentro del Estado argentino. Resumo estas diversas personas que se llaman a sí mismas indígenas en diferentes contextos espaciales y sociales con el término "grupos indígenas".

La comunidad indígena que visité en el Barrio Los Pumitas en Rosario llamada Qadhuoqte pertenece al grupo indígena Qom. El lenguaje del Qom es Qom la' ctaq. Qom en este idioma significa "humanidad" y "hombres y mujeres". En la mayoría de las publicaciones científicas miembros del grupo indígena Qom eran y son llamados "Toba", pero según algunos de mis informantes este era originalmente un término extranjero de otros grupos indígenas y por lo tanto es parcialmente rechazado hoy en día. Por lo tanto, en mis siguientes descripciones uso el nombre propio de Qom.

6 El rudimento lingüístico de la sociedad racial de la Argentina colonial forma aún hoy, además del término "indio", términos comunes como "negro", "blanco", "criollo", que además de categorías aparentemente medibles físicamente como el color de la piel y la etnia, hoy también incluyen atribuciones económicas.

7 En la versión en lengua alemana citas de mis informantes con tales autodenominaciones se tomaron sin traducción, porque viendo el contexto histórico alemán el término "Volk" (~pueblo) tiene fuertes implicaciones racistas desde la época del fascismo alemán, lo que en este contexto hace imposible una traducción directa.

1.2 Estado de investigación: Espacialización de posicionamientos racializados

"La producción de lugares de aspecto europeo tuvo mayor éxito en las ciudades de Buenos Aires y Rosario y en la región rebautizada como "la pampa gringa", que abarca las provincias de Santa Fe, Entre Ríos, el sur de Córdoba y el norte y centro de Buenos Aires. Ésta se convirtió en el corazón de la Argentina Blanca: la región donde se asentaron la mayoría de los migrantes europeos y donde los antiguos territorios indígenas fueron borrados de manera más dramática." (Gordillo 2016: 247, t.d.a.)[8]

Las conexiones entre los discursos nacionales, las arquitecturas urbanas y las conquistas territoriales se hacen evidentes cuando se mira la historia de Argentina. La proclamación de una nación según el ejemplo europeo se hizo en conferencias y novelas de poetas patriotas de los primeros decenios después de la independencia en 1816 (Rössner 2007: 180). La cultura indígena, como prototipo de la vida rural, fue sometida al paso atrás, lo salvaje o monstruoso. La historiografía nacional alcanzaría su apogeo provisional con los escritos de los posteriores presidentes Domingo Sarmiento ("Facundo" 1845) y Juan Alberdi ("Argentina" 1852). Ambos evocaron la imagen romántica de una nación civilizada y progresista basada en el modelo europeo. La fuerza económica de una nación argentina unida, que se iba a lograr, se hizo imposible por la "composición racial" de la población argentina (Sarmiento 1874: 26). Se determinó que elementos indígenas y africanos de éstos serian particularmente problemáticos. Por lo tanto, las élites nacionales se habían dedicado a intensificar las "Expediciones al desierto", iniciadas en 1833, con el objetivo no oficial de tomar tierra (Biedma 1909: 51). En estrecha colaboración con propietarios de tierras agrícolas, el entonces Ministro de Guerra, Julio Roca, organizó la "Conquista del Desierto" en 1879. Las áreas conquistadas fueron nacionalizadas, en gran parte cultivadas o cercadas como tierras de pastoreo.

"El blanqueo del espacio argentino, después de todo, ha sido históricamente el proyecto de las elites nacionales que expropiaron violentamente vastos territorios indígenas. Los principales actores e instituciones que defienden los principios de la Argentina blanca han sido las élites terratenientes, los periódicos conservadores como La Nación, e instituciones como las fuerzas armadas como La Sociedad Rural (la asociación de terratenientes más poderosa y elitista)". (Gordillo 2016: 246, t.d.a.)[9]

8 "The production of European-looking places was most successfull in the cities of Buenos Aires and Rosario and in the region re-named „la pampa gringa (the Gringo Pampas)“, encompassed by the provinces of Santa Fe, Entre Ríos, southern Córdoba, and northern and central Buenos Aires. This became the heart of White Argentina: the region where the majority of European migrants settled and where former indigenous territorities were most dramatically erased.“ (Gordillo 2016: 247)

9 "The whitening of Argentine space, after all, has historically been the project of national elites who violently expropriated vast indigenous territories. The main actors and institutions defending the principles of White argentina have been the landowning elites, conservative newspapers like La Nación, and institutions like the armed forces as La Sociedad Rural (the most powerful and elite landowning association).“ (Gordillo 2016: 246)

La descripción que hace Gordillo de posicionamientos racializados espaciales vincula las campañas de conquista nacional de los siglos XIX y XX y la apropiación de tierras llevada a cabo bajo la presión de unidades policiales que actuaron brutalmente en los últimos decenios con el objetivo permanente de desarrollo agrícola de los territorios rurales.[10]

"Exactamente igual que hace un siglo, las zonas indígenas y mestizas de Argentina están siendo devastadas en nombre del progreso, esta vez por agroindustrias que están arrasando vastas extensiones de bosques para crear campos de soja. En los últimos años, esto ha incluido el asesinato por la policía y los matones de más de una docena de indígenas y criollos que defendían sus tierras en Salta, Formosa, Chaco y Santiago del Estero." (ibìd. 262, t.d.a.)[11]

Si bien los discursos mediáticos de la sociedad argentina establecen la homogeneidad de una población de origen europeo y una nación sin racismo, el uso cotidiano de un lenguaje extremadamente racista define a algunos de los argentinos como "negros" peligrosos y deshumanizados (cf. ibíd. 242 s.). En sus análisis el autor va más allá de la evaluación sociológica habitual, de que las nociones de "ser blanco" en la Argentina sólo pueden explicarse ideológicamente-mitológicamente. En cambio Gordillo entiende la idea de una Argentina blanca más bien como un proyecto afectivo y geográfico, que contiene una multiplicidad de "disposiciones racializadas al espacio".

"Concibo a la Argentina Blanca, ante todo, como un proyecto geográfico y una disposición afectiva definida por el deseo no siempre consciente de crear, definir y sentir a través de la navegación corporal del espacio que la geografía nacional es en gran parte europea." (ibìd. 243, t.d.a.)[12]

A este respecto, Gordillo y Hirsch (2010) han puesto de relieve la paradójica situación de las identidades indígenas y mestizas en la Argentina con la noción de "ausencia presente". Utilizando el ejemplo del grupo Qom, entre otros, Briones y Carrasco (1996) hicieron comprensibles las luchas indígenas por el territorio y el reconocimiento político en un país cuya población, en su mayoría, niega la existencia de indígenas (véase ibíd. 7). El carácter indígena como categoría étnica sólo se sitúa, según el relato histórico dominante del país, en un pasado violento (ibíd. 16 s.).

10 Nicolás Iñigo Carrera describió la violenta integración de los indígenas Qom en el sistema económico capitalista a principios del siglo XX. Ibid. (1988) La violencia como potencia económica: Chaco, 1870-1940. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

11 "Exactly like one century ago, the indigenous and mestizo areas of Argentina are being devastated in the name of progress, this time by agribusinesses that are bulldozing vast tracts of forests to create soy fields. In the past few years, this has included the assasination by police and thugs of over a dozen indigenous and criollo people defending their lands in Salta, Formosa, Chaco and Santiago del Estero.“ (Gordillo 2016: 262)

12 "I conceive of White Argentina, first and foremost, as a geographical project and an affective disposition defined by the not always concious desire to create, define, and feel through the bodily navigation of space that the national geography is largely European.“ (Gordillo 2016: 243)

En su descripción cronológica de la historia argentina del blanqueo, Gordillo también combina los procesos de espacialización de posicionamientos racializados con la investigación de los nuevos medios de comunicación y demuestra el racismo continuo contra los no blancos en lo que respecta a las redes sociales en Internet. Entre otras cosas, se refiere al contenido de más de treinta grupos de Facebook cuyos miembros han hecho un llamamiento público a la violencia contra "los negros" (ibíd. 255 s.). El autor explicó que tanto las categorizaciones raciales como las clasificatorias están conectadas con las ideas espaciales.

El sociólogo argentino Ratier (1972: 13 y ss.) había descrito cómo en la década de 1950 el gobernante Juan Perón evocó una migración masiva a Buenos Aires a través de su retórica inclusiva hacia la clase obrera y la población rural. En estas salas, la gente de la población rural indígena y mestiza se reunió con la clase obrera politizada. El grupo resultante del proletariado urbano habría sido discriminado con los términos "descamisados" o "cabecitas negras" por las elites, que temen por su supremacía urbana y se definen por mayoría como de origen europeo. La pertenencia a una etnia o clase social se ha subsumido en el término de racialización y se encuentra en los límites de la ciudad (cf. ibid. 44).[13]

Con el fin de romper las narrativas dominantes, los activistas y grupos indígenas han desarrollado sus propias prácticas políticas durante el largo período de su opresión para ganar visibilidad a nivel nacional y exigir sus propios derechos. De esta manera, pudieron lograr un cambio en la constitución nacional fundadora de 1853, que sólo había buscado "relaciones pacíficas con los indios y su conversión al catolicismo" (Gordillo/Hirsch 2010: 29). Los dirigentes indígenas y los grupos militantes autoorganizados lograron una enmienda constitucional en 1994 en cooperación con diversas ONG (ibíd.). Desde entonces, el texto de la ley sobre los poderes del Congreso (artículo 75.17) dice

"Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería Jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.“

13 Ratier hace girar un hilo rojo de la época de la conquista colonial, la expulsión o la llegada de la población rural indígena y mestiza a las ciudades en la época de Juan Perón, el posterior escándalo por la libre circulación de la población rural por parte de las autoridades y su acusación de la ilegal "apropiación, embrutecimiento y perturbación de las condiciones civilizadas" en la ciudad de Buenos Aires (Ratier 1972: 40/41).

Briones y otres (2007: 292 s.) describieron, sobre la base de la enmienda constitucional de 1994, el surgimiento de una nueva visibilidad de las demandas indígenas, la apertura de nuevas arenas de su lucha política y una "multiplicación de los espacios de intercambio de experiencias de lucha entre diversos sectores sociales oprimidos" (ibíd. 293)

Además, se ha logrado una diversificación del activismo social en las redes locales, nacionales o transnacionales, una fuerte presencia de actores jóvenes y su identificación más visible como tales (por ejemplo, como jóvenes mapuches urbanos dedicados). Por otra parte, los autores también señalaron la absurda simultaneidad de un "multiculturalismo neoliberal", que por un lado se expresa en una ampliación de los derechos de los ciudadanos y por otro lado en la flexibilización del capital y, en última instancia, aumenta la exclusión social (ibíd. 267). Les antropóloges señalaron que "las políticas actuales en favor de los pueblos indígenas no pueden examinarse fuera del concierto del capitalismo mundial" (ibíd.) También dejaron claro que los discursos hegemónicos favorecían una ruralización de la indigeneidad, es decir, la migración de indígenas a las ciudades se asociaría en la mayoría de los casos con conceptos de adaptación, asimilación y exterminio cultural (ibíd. 272).[14]

14 Briones y otres (2007: 272) se refieren a les productores de radio indígenas de la emisora *Fiske Menuco* de la ciudad de General Roca que producen programas bajo el título *Iñche Mapuche Ngen* (Yo soy Mapuche). La atención se centró principalmente en la identificación de las identidades indígenas en contextos urbanos.

1.3 Estado de investigación: Radio Comunitaria como acceso al espacio público

Desde la perspectiva de la antropología de comunicación, Maria M. Doyle (2013) presentó un panorama general de la labor sobre las prácticas de los medios de comunicación de masas de los pueblos indígenas de la Argentina y América Latina en el contexto de sus condiciones económicas, políticas y socioculturales. Desde el decenio de 1970 se han realizado investigaciones académicas sobre la "comunicación popular" de varios países de América Latina. Se han ocupado de la historia del "silenciamiento" de los pueblos indígenas y sus lenguas, del desarrollo resistente de programas bilingües y de la transformación de las emisoras de radio en espacios en los que se comunican públicamente formas de conocimiento y tradiciones indígenas negadas (Doyle 2013: 109). En cuanto a la conceptualización específica de la radio comunitaria, se puede utilizar la definición del ex presidente de AMARC López Vígil:

"Cuando una radio promueve la participación de los ciudadanos y defiende sus intereses; cuando responde a los gustos de la mayoría y hace del buen humor y la esperanza su primera propuesta; cuando informa verazmente; cuando ayuda a resolver los mil y un problemas de la vida cotidiana; cuando en sus programas se debaten todas las ideas y se respetan todas las opiniones; cuando se estimula la diversidad cultural y no la homogeneización mercantil; cuando la mujer protagoniza la comunicación y noesuna simple voz decorativa o un reclamo publicitario; cuando no se tolera ninguna dictadura, ni siquiera la musical impuesta por las disqueras; cuando la palabra de todos vuela sin discriminaciones ni censuras; esa es una radio comunitaria.“ (Lopez Vigil 1995: 54)

Basándose en la investigación etnográfica sobre las emisoras de radio indígenas en las zonas rurales de la Argentina, la antropóloga Lizondo (2014, 2015) escribió artículos sobre las producciones radiofónicas indígenas.[15] El autor se refirió a las múltiples formas de exclusión social de los grupos indígenas en la Argentina, que también incluye la marginación de los medios de comunicación.

"Junto a los múltiples dispositivos de exclusión social, políticos, económicos y culturales, se ejerció sobre los pueblos originarios una exclusión comunicativa en la cual juega un rol crucial la mediación de la tecnología propia de las sociedades occidentales. El problema también se evidencia con la exclusión de la realidad indígena en la agenda de los medios masivos y la ausencia de sus lenguas en el dial.“ (Lizondo 2014: 237)

En su monografía sobre el derecho a la comunicación en la Argentina, Soledad Segura (2018) ilustró la apropiación de las prácticas mediáticas por parte de actores autoorganizados como un proceso "de la resistencia al reconocimiento". Describió cómo las más importantes estaciones de televisión y radio fueron nacionalizadas durante el mandato del Partido *Justicialista per*onista en 1974 (Segura 2018: 29 s.). Durante la siguiente dictadura militar (1976-1983), dirigida por Jorge R. Videla, los militares ocuparon los más altos cargos de la radiodifusión estatal (ibíd. 30).

15 Se encontró una tesis doctoral en el campo de la sociología de la comunicación antropológica en una emisora de radio indígena en zonas rurales de la provincia de Salta. Mira: Milana, M. P., & Villagra, E. (2018). Comunicación indígena en el noroeste argentino: el caso de la radio fm ocan (Salta, Argentina). Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social "Disertaciones", 11(2), págs. 128-142.

En 1980 aprobaron la Ley de Medios de Comunicación No. 222.85, que estableció un sistema de medios de comunicación altamente concentrado y centralizado para los próximos 29 años (Kejval 2018: 75 s.). Esto estableció la comunicación como un bien puramente comercial, que debía servir únicamente a las necesidades de la seguridad nacional. Esto fue estrictamente controlado por el Comité Federal de Radiodifusión, también encabezado por miembros del ejército (Uriona 2012: 2).[16]

"Históricamente, los medios de comunicación en la Argentina se han caracterizado por la iniciativa privada y la dependencia de la publicidad comercial, la ausencia complementaria de medios públicos no gubernamentales con audiencia real, la presencia de medios comunitarios confinados a la ilegalidad, grandes niveles de concentración de la propiedad privada y la centralización de la producción de contenidos en las principales áreas urbanas.“ (Segura 2018: 24)

La elaboración de una ley de medios de comunicación más democrática, llamada "Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual", que fue aprobada por el gobierno de Cristina Kirchner en 2009, estuvo estrechamente ligada al surgimiento de la radio indígena y a la corriente que se define como "comunicación con identidad" (Lizondo 2018: 63). En 2012 se publicó con el mismo título una guía sobre la estructura, la función y la ejecución de las emisoras de radio indígenas, en colaboración con el INAI y los trabajadores de los medios de comunicación indígenas.
Esto nombra a los grupos mapuches del sur de Argentina como los pioneros de la producción radiofónica indígena del país (véase Equipo de comunicadores de Pueblos Originarios 2012: 8). La idoneidad especial de la comunicación por radio para el activismo de los grupos indígenas se explica de la siguiente manera:

"En la actualidad la comunicación radial y audiovisual es la que más se ajusta a la realidades de las comunidades y organizaciones por su tradición ágrafa y el desarollo de las nuevas tecnologías y de los medios audiovisuales cobra una importancia gravitante en los procesos de los Pueblos Indígenas.“ (Equipo de comunicadores de Pueblos Originarios 2012: 9)

El científico de la comunicación Kejval (2018: 304) declaró que las radios indígenas suelen adoptar una postura que las separa de las radios comunitarias convencionales y autoorganizadas y de otros medios de comunicación alternativos, aunque en realidad persiguen los mismos objetivos (ibíd. 317). "Lo que la radio indígena y la comunicación con identidad permitieron enfatizar fue [...] la irrupción en el espacio público de un actor social que no había emergido como tal hasta entonces: los pueblos orginarios.“ (Kejval 2018: 317)

16 Respecto a la alianza entre militares y empresas de medios de comunicación en Argentina, véase Horvath, Ricardo (1988) Los Medios en la neocolonización. La trama secreta de la radiodifusión argentina, II Rescate: Buenos Aires.

En su exhaustiva monografía sobre el desarrollo histórico del uso de la radio en América Latina y Argentina, llamada "Libertad de antena", Kejval describió que una consideración científica decidida a las producciones radiofónicas indígenas en las zonas urbanas era algo que no había tenido lugar hasta ahora (ibíd. 317).

1.4 Pregunta de investigación
"¿Cómo espacializa la Radio Comunitaria la indigeneidad?"

"Como en cualquier formación hegemónica, el esfuerzo por crear una nación europea en Sudamérica siempre ha sido un proyecto disputado, opuesto y desafiado desde posiciones muy diferentes.“ admite Gordillo (2016: 246, t.d.a.)[17] en su artículo "El afuera de la Argentina blanca" ("The Outside of White Argentina"). El autor destaca en su artículo que varias prácticas históricas de resistencia ya se desarollaron por personas ubicadas fuera de la "Argentina blanca": grupos indígenas realizaron manifestaciones pacíficas y marchas de protesta (EL Malón de la Paz, 1946), jóvenes desempleados y subalternos realizaron bloqueos de caminos (Piqueteros, desde fines de los años 90), activistas mestizas ocuparon monumentos coloniales en los centros de las ciudades (Monumento General Roca Bariloche, 2012).[18] A pesar de que mencionó el papel especial de los medios de comunicación en la espacialización de posicionamientos racializados, no se mencionaron las prácticas de resistencia a la creación de medios de comunicación por parte de grupos indígenas, como la fabricación de radios.

En el presente trabajo se utilizará el ejemplo de la radio comunitaria Qadhuoqte del barrio Los Pumitas para examinar cómo la práctica de la fabricación de radios espacializa lo autóctono. En vista del estado de la investigación explicado, varias cuestiones de investigación son centrales en este trabajo, que se tratará en el curso de la tesis:

1. ¿Cómo estan afectades les habitantes de Los Pumitas por una espacialización de posicionamientos racializados?
2. ¿Cómo se espacializa la indigeneidad por la práctica de la radio comunitaria?
3. ¿Cómo opera la práctica de hacer radio contra la espacialización de posicionamientos racializados?

17 "As with any hegemonic formation, the effort to create a European nation in South America has always been a contested project, opposed and challenged from very different positionings.“ (Gordillo 2016: 246)

18 Sobre las controversias en torno al cambio de nombre de las calles y la apropiación del espacio público urbano por parte de activistas indígenas, véase Bayer, Osvaldo (2007) Historia de la crueldad argentina, Julio Argentino Roca. Buenos Aires: Ediciones del CCC.

2. Metodología de la investigación de campo

Figura 1: Perspectiva etnográfica a la práctica de hacer radio comunitaria, radialistas en diálogo, *La Pasión Norteña* 15.06.2019

El trabajo de campo etnográfico representa el método empírico de las ciencias etnológicas, que apliqué durante mi estancia de tres meses (Fig. 1).[19] Se considera que es la forma de reunir datos en "el mundo de la vida de las personas investigadas" en contraste con el trabajo en el laboratorio, en el escritorio o en la biblioteca (Beer 2003: 11). La característica central de este método es "[...] que se trata de una sección de la práctica cotidiana definida según criterios espaciales y temporales, que [...] no se entiende como una unidad cerrada, sino como una multitud de relaciones y procesos sociales dentro de un campo abierto." (ibíd.)[20][21] Según Beer (2003: 11 s., t.d.a.), hoy en día se descarta la anterior y estricta distinción entre los enfoques de investigación cuantitativa y cualitativa, es decir, ambas formas de recopilación de datos fluyen juntas de manera intencional, con el objetivo de investigar una cuestión particular de la vida social de la mejor manera posible.

19 Se informó a las personas representadas en las fotografías sobre una posible ilustración en este trabajo. Si estas personas no están de acuerdo con su imagen puesta adentro del trabajo estara retirada/disimulada después de tal aviso.

20 "[…] dass es sich um einen nach räumlichen und zeitlichen Kriterien definierten Ausschnitt der Alltagspraxis handelt, der […] nicht als geschlossene Einheit, sondern als eine Vielzahl von sozialen Beziehungen und Prozessen innerhalb eines offenen Feldes verstanden wird." (Beer 2003: 11)

21 Hoy hay que cuestionar la limitación espacial y temporal de una investigación de campo, ya que el contacto con les informantes a través de ,correos electrónicos y teléfonos móviles va más allá del tiempo de estancia.

A continuación explicaré mi enfoque cronológico antes (2.1), durante (2.2) y después (2.3) de la estancia en el campo y reflexionaré críticamente sobre mi propio papel en el campo (2.4).

2.1 Antes de mi estancia

Mi interés en el tema de la vida indígena en las ciudades argentinas se derivó pragmáticamente de mis experiencias anteriores: En el trabajo con personas de los grupos indígenas de los Qom, Wichí y Mocovi durante mi servicio voluntario en 2008/2009 en el Chaco Argentino, así como en la formación en etnología y el aprendizaje del español (el idioma oficial de la Argentina) durante mi licenciatura. Los estudios posteriores en el programa de maestría "Historische Urbanisitik"(~"Urbanismo Histórico") me acercaron a los métodos de investigación y a los análisis teóricos de los diversos procesos sociales de la coexistencia de les habitantes en espacios urbanos. Al principio de mi investigación era importante demostrar la continua relevancia del tema de la vida indígena en las ciudades argentinas, lo que se hizo mediante una investigación bibliográfica. A través de mis contactos con varias organizaciones no gubernamentales locales, me enteré de la existencia de diversas comunidades indígenas en zonas urbanas de la Argentina, incluida la comunidad Qom Qadhuoqte de la ciudad de Rosario, y de su práctica de hacer radio en la radio comunitaria del mismo nombre. Me puse en contacto con su presidente, Oscar Ernesto Talero, por correo electrónico.

Nacido en 1967 en la provincia del Chaco, Argentina, el indígena Qom vive desde 1986 en el Barrio Los Pumitas de Rosario, donde fundó una familia y desde 2004, como presidente de la comunidad Qadhuoqte, promueve el establecimiento y mantenimiento de la estación de radio FM Qadhuoqte. Oscar Talero tiene ahora 53 años y trabaja como asesor y consultor indígena para el IPAS, que se encarga de los intereses de la población indígena de la provincia de Santa Fe a nivel administrativo.

Oscar Talero acogió con satisfacción mi solicitud de una estancia de tres meses para la investigación de campo sobre la vida indígena en Rosario. Sugerí que mis asistentes de investigación durante una posible estancia podrían observar la práctica de la fabricación de radios en la comunidad Qadhuoqte y utilizarla para estudiar científicamente la espacialización de los pueblos indígenas. Esto me permitió reducir mi campo de investigación a la comunidad indígena de Qadhuoqte en Los Pumitas y su práctica de hacer radio. A pesar de las limitaciones de mi pregunta de investigación, como en todos los estudios etnológicos, el objetivo era una investigación abierta y holística, es decir integral, del contexto social y cultural del complejo temático "espacialización de indigeneidad".

"No es necesario que la selección de la unidad local de investigación ni la definición de una cuestión específica sea definitiva. La planificación es preliminar, muchas cosas sólo se deciden sobre el terreno y tienen que ser adaptadas y revisadas según las condiciones allí." (Beer 2003: 14, t.d.a.)[22]

Aquí reside un problema metodológico inherente al trabajo etnográfico. La investigación etnológica se basa en la afirmación de la asi llamada inductividad. "Es decir, infieren de lo particular, de los casos individuales experimentados a lo general. Las teorías se derivan de las observaciones". (Beer 2003: 12)[23] Sin embargo, esta limitación siempre debe ponerse en perspectiva y cuestionarse, ya que toda aplicación práctica de la investigación sobre el terreno debe basarse en los supuestos teóricos del investigador (véase ibíd. 13). Por medio de la investigación de la literatura, recogí los datos sobre el tema de los escritos y recogidos ya antes de la estancia en el campo en un primer diario de campo.[24]

2.2 Durante mi estancia

Al comienzo de la visita sobre el terreno, el investigador y las personas de contacto o informantes se conocen entre sí (Beer 2003: 22). "El proyecto de investigación propio debe, en la medida de lo posible, ser explicado, "traducido" y justificado a los locales. (ibíd.) Además, se utiliza el método de observación participante, que implica "participación", escucha y aprendizaje (ibíd. 23) y en el que el papel externo del investigador etnológico es fundamental.

"Se sabe que es más fácil para un extraño ver los aspectos evidentes y por lo tanto casi invisibles de la vida cotidiana de los participantes 'normales'. La distancia cultural es un prerequisito para el "ver" de lo casi desaparecido, pero también de los procesos rutinarios, del comportamiento estandarizado y de los puntos de vista y sentimientos que se consideran normales.“ (Hauser-Schäublin 2003: 42, t.d.a.)[25]

Viviendo en la casa de la familia de mis informantes, empecé a integrarme completamente en su vida cotidiana.[26] Comíamos juntos el asado los fines de semana, veíamos la televisión y hacíamos viajes al mercado. Acompañé a Oscar en su trabajo como orador del IPAS al centro de la ciudad o a otros barrios.

22 "Weder die Auswahl der lokalen Untersuchungseinheit noch die Festlegung einer bestimmten Fragestellung müssen endgültig sein. Die Planung ist vorläufig, vieles entscheidet sich erst vor Ort, muss dort den Bedingungen angepasst und revidiert werden.“ (Beer 2003: 14)

23 "Das heißt sie schließen vom Besonderen, von erfahrbaren Einzelfällen auf das Allgemeine. Aus Beobachtungen werden Theorien abgeleitet.“ (Beer 2003: 12)

24 También hice preparativos prácticos para un viaje de campo en forma de solicitud de una beca de la TU Berlín, contacto con las universidades locales o concertación de una cita con la antropóloga Silvia Hirsch de la Universidad de San Martín en Buenos Aires. Empecé a trabajar en la agencia de noticias "Nachrichtenpool Lateinamerika" (npla.de) en Berlín para obtener las primeras experiencias en el campo de la comunicación por radio.

25 "Bekanntlich ist es einfacher für einen Außenstehenden, das Selbstverständliche und deshalb nahezu unsichtbar Gewordene des alltäglichen Lebens von ‚normalen‘ Teilnehmern zu sehen. Die kulturelle Distanz ist über weite Strecken eine Voraussetzung für das ‚Sehen‘ von nahezu Ausgeblendetem, aber auch von routinisierten Abläufen, von standardisiertem Verhalten und als normal geltenden Ansichten und Gefühlen.“ (Hauser-Schäublin 2003: 42)

26 Para el pago del alojamiento durante mi estancia en la familia utilicé el dinero que había recibido a través de mi beca para el viaje de investigación.

Figura 2: Asado un domingo con familia y amigues 09.06.2019

Todas las experiencias durante la estancia en el terreno deben registrarse lo más ampliamente posible en los diarios de campo (cf. Beer 2003: 22 s.), que suelo poner en práctica la misma tarde o la mañana siguiente. Durante los tres meses de mi estancia, tomé notas escritas a mano en unas 130 páginas de Din-A5. No se trataba sólo de memorias de ciertas experiencias, conversaciones y entrevistas, sino también de descripciones más detalladas y de la descripción de mi propio estado de ánimo y de mis estados emocionales diarios en el campo, así como de dibujos y mapas. Además de la observación, siempre aproveché la oportunidad de participar activamente. También acompañé a los hijos de la familia a jugar al fútbol en el barrio.[27] Ayudé en la construcción de un depósito de aguas residuales para la casa y me ofrecí a cocinar comida para la familia cuando los miembros femeninos de la familia no estaban allí o no tenían ganas. Mi oferta de cocinar fue considerada inusual por todos los miembros de la familia. Además de la comprensión de la clara asignación de trabajo con respecto a los roles de género, esta experiencia también proporcionó un ejemplo de cuán fuertemente mi experiencia concreta de investigación de campo fue influenciada por mi propia persona, por ejemplo, la asignación de género. Por consiguiente, el acceso a las personas de sexo masculino en el campo era más fácil o se percibía como "natural" (Fig. 2).

27 Ocasionalmente jugué como portero y, como todos jugadores participantes, di mi parte financiera por el dinero del premio que se jugó.

"Tampoco hay unicamente *el* etnólogo o *la* observación participante. Más bien, ambos están en estrecha interacción entre sí. La edad, el sexo, el estado civil, el color de piel, la nacionalidad, la afiliación religiosa, la profesión o el estatus social [...] influyen en el uso de la observación de los participantes como método; estos factores también tienen diferentes significados según el grupo que se vaya a investigar.“ (Hauser-Schäublin 2003: 54, t.d.a.)[28]

Además de mi simple participación, hice grabaciones de audio de mis conversaciones con informantes usando un dispositivo de grabación que traje. Sin embargo que muchas veces dudé en encenderlo o que algunos informantes me negaron una grabación o que su desconfianza fue evidente cuando lo saqué.

En retrospectiva, mi estancia puede dividirse en una fase inicial de exploración, que es habitual en la investigación etnológica de campo, y una fase posterior orientada a la solución de problemas (Beer 2003: 22). Ambas fases fueron separadas en el tiempo por mi viaje a la provincia norteña del Chaco, que es de donde vinieron mis informantes en el barrio Los Pumitas o sus antepasades. En la primera fase exploratoria de la investigación sobre el terreno, la principal preocupación según Beer (2003: 29) es, en primer lugar, aclarar la pregunta: ¿Se puede trabajar en el tema como se ha previsto?. Al principio de mi investigación en abril de 2019 esto era cuestionable, ya que la producción de radio en la FM Qadhuoqte se limitaba a pocas emisiones irregulares.

No obstante, con la posibilidad de mi propia participación activa en la radio comunitaria, esperaba experimentar cómo funcionaba en la práctica una radio comunitaria en la interacción de los aparatos técnicos y los participantes humanos. Sin embargo, mi propia participación en la producción radiofónica también me confundió sobre la posibilidad de describir esta situación cada vez más compleja en el campo. Además, a veces estaba tan involucrado en el trabajo diario de Oscar Talero que me resultaba difícil decidir por mí mismo lo que podía observar y describir al participar. Sólo con el tiempo surgieron situaciones de observación participativa de la práctica radiofónica durante las transmisiones espontáneas en vivo o los programas de nueva formación. Sobre todo, me di cuenta de las condiciones de vida de mis informantes, que hicieron comprensible su intención detrás de la práctica de la radio. Me di cuenta de que la explicación de la práctica no sería posible sin una explicación detallada de sus contextos (véase capítulos 4. y 5.). Al repetir mi participación en la producción radiofónica, adquirí una creciente confianza en mí mismo, lo que me facilitó hablar en directo en una emisión y participar en la comunidad. En retrospectiva, esta experiencia fue la piedra de toque para mi comprensión de que la práctica repetida de hablar en radio comunitaria tiene un efecto igual "dentro y fuera", y en el proceso produce un empoderamiento de sus participantes (véase 6.2).

28 „Es gibt *den* Ethnologen so wenig wie es *die* Teilnehmende Beobachtung gibt. Vielmehr steht beides in enger Wechselwirkung zu einander. Alter, Geschlecht, Zivilstand, Hautfarbe, Staatszugehörigkeit, Religionszugehörigkeit, Beruf/sozialer Status […] beeinflussen den Einsatz der Teilnehmenden Beobachtung als Methode; auch haben diese Faktoren unterschiedliche Bedeutung je nach der Gruppe, die untersucht werden soll.“ (Hauser-Schäublin 2003: 54)

Durante mi estancia mantuve conversaciones con informantes locales, especialmente con Oscar, que metódicamente defino como entrevistas abiertas (cf. Haller 2005: 145). En el camino hacia o desde el trabajo de Oscar y las muchas reuniones en el sorteo, en las tardes libres en el estudio de Radio Qadhuoqte o después de la cena en la cocina de la casa de la familia Talero, hablábamos en parejas o con miembros de la familia mientras yo hacía grabaciones de audio y notas. Siempre consideré que el contenido de nuestras conversaciones era fundamentalmente relevante para la investigación, y formulé mis preguntas de una manera más desestructurada o específica. Oscar, acostumbrado a largos discursos como orador comunitario e indígena para los grupos indígenas de Santa Fe, a menudo habló extensamente sobre la historia de los Qom y otros grupos indígenas de la Argentina, anécdotas de su trabajo diario, experiencias de su participación política a nivel local y nacional.

Sólo en la segunda fase de mi estancia, en junio de 2019, me dediqué a las denominadas entrevistas estructuradas "según preguntas fijas" (ibíd. 145) con Oscar y otres miembres del personal de la emisora de radio, sobre la relación entre la comunidad y la radio o el papel del gobierno municipal en relación con la regularización incompleta del barrio Los Pumitas. El cuestionario que creé para el uso de la radio, que distribuí a los residentes del barrio Los Pumitas, era también una forma de entrevista estructurada (véase el noveno apéndice). Además, dediqué esta fase de mi trabajo a una investigación específica del desarrollo de la radio Qadhuoqte dentro de la historia de la comunidad. Esto incluyó una revisión de los documentos oficiales de fundación de la comunidad y documentos de la correspondencia de las autoridades estatales con la comunidad, representada por un abogado de derechos humanos,[29]lo que hizo que la historia administrativa y territorial de la comunidad de Qadhuoqte fuera más comprensible para mí.

Durante el primer período de mi estancia, la recogida de fotos se hacía principalmente a través de mi smartphone y el envío de fotos a través de un servicio de noticias con informantes. Debido a la advertencia de algunos habitantes del barrio sobre el peligro de robo, traté de tomar algunas fotos en las calles del barrio sólo al final de mi estancia, cuando todos los vecinos probablemente ya me conocían. Durante las transmisiones de radio o en casa de la familia Talero era más fácil tomar fotos, porque las personas presentes a menudo lo hacían ellas mismas como recuerdos.

29 En el "Reclamo Administrativo Indígena" del 23.06.2005, la comunidad, en colaboración con el abogado Dr. Sebastián José Rupil, exigió en un documento de 16 páginas al entonces Gobernador de la Provincia de Santa Fe Jorge Obeid, medidas positivas respecto al decreto emitido a nivel provincial Nº 12.176. En él se puede rastrear la historia de muchas familias Qom y sus motivos para la ocupación de la zona.

2.3 Después de mi estancia

La tarea principal después del regreso de la estancia sobre el terreno incluye el examen y la catalogación de todos los datos reunidos, la transcripción de las entrevistas y la evaluación de los métodos cuantitativos, como los cuestionarios, a fin de elaborar un texto basado en ellos (véase Beer 2003: 27). En cierta medida, el proceso de exploración e investigación orientada a la solución de problemas en dos partes se repitió en el presente caso durante la estancia en el terreno. En primer lugar, compilé una lista de todos los datos recopilados antes de llevar a cabo una producción de textos específicos sobre situaciones, entrevistas y citas individuales seleccionadas. Al mismo tiempo, hice una investigación exploratoria para fuentes de ciencias sociales con las que pudiera vincular los datos recogidos de la forma más significativa posible. Profundicé mi investigación bibliográfica sobre los procesos de espacialización y praxología, ya que se trataba de una investigación de la acción práctica y la espacialidad en su interdependencia.[30] Escribí las reflexiones recogidas y ahora intenté conectar los fragmentos de la experiencia con las teorías.

El tedioso proceso de recolección y el constante cambio de disposición de los fragmentos literarios a veces dejaba la impresión de una complejidad caótica y exuberante, pero con el tiempo se podía crear un hilo rojo y significativo a partir de lo escrito. En mi trabajo, pude recurrir a las consideraciones de Lévi-Strauss, que había comparado la actividad etnográfica con la artesanía de aficionados (ibíd. 1973: 29). Por otra parte, era consciente del carácter fundamentalmente problemático de escribir las experiencias propias de la investigación de campo en el marco de cualquier ciencia comprometida con la objetividad, a partir de la obra del antropólogo Geertz „Die künstlichen Wilden“ (~"Salvajes artificiales“).

"Así como la conciencia crítica de la literatura narrativa y la poesía se desarrolla mejor a partir de una preocupación imaginativa por sí mismas y no de ideas sobre lo que deberían ser, así la crítica de la escritura antropológica debería surgir de una preocupación similar por esta escritura, y no de puntos de vista preconcebidos sobre cómo debe ser para ser considerada una ciencia.“ (Geertz 1990: 15, t.d.a.)[31]

30 Sobre el desempeño indígena en una perspectiva global, véase: Graham, Laura y Penny, Glenn (2014) Perfoming Indigenity, Self-Determination, and Sovereignity. En: esto. (Ed.) Performing Indigenity. Historias globales y experiencias contemporáneas. Lincoln y Londres: Nebraska.

31 „Wie kritisches Bewußtsein [sic] für Erzählliteratur und Lyrik am besten aus einer phantasievollen Beschäftigung mit ihnen selbst hervorgeht und nicht aus in sie hineingetragenen Vorstellungen von dem, was sie sein sollten, so sollte die Kritik des anthropologischen Schreibens […] aus einer ähnlichen Beschäftigung mit diesem Schreiben herauswachsen, nicht aus vorgefaßten [sic] Ansichten darüber, wie es aussehen muß [sic], um als Wissenschaft gelten zu können.“ (Geertz 1990: 15)

2.4 Amistad y ciencia en el método de investigación de campo

El desarrollo de la relación amistosa con mis informantes y la necesidad de una observación y evaluación objetivas de su comportamiento cotidiano en mis notas me hizo ver claramente el tan descrito "acto de equilibrio entre la cercanía y la distancia" (Hauser-Schäublin 2003: 41), que es inherente al método de investigación de campo.

OSCAR "Los antropólogos escriben cualquier cosa.“
YO "Yo no soy antropólogo, soy urbanista.“
OSCAR "En un momento sos antropólogo, en otro no. Como te conviene.“
(Nos reímos.) (13.06.2019)

Oscar y yo llevamos a cabo este diálogo el 13.06.2019, mientras preparábamos un cuestionario bilingüe sobre el uso de radio de les residentes del barrio y yo había usado una ortografía incorrecta del Qom la' ctaq. La anécdota apunta a las negociaciones en curso de mi propio papel en el campo, que fue acompañado por diferentes reacciones a mi presencia y comportamiento debido a interpretaciones ambivalentes de mi actividad.

Oscar me presentó al principio sobre todo como antropólogo alemán, lo que normalmente complementaba nombrando mi campo de estudio "Urbanismo Histórico". Ambos términos dejaron mucho espacio para interpretaciones multiples por parte de les entrevistades.[32] Cuando mis informantes me presentaron a otres, me di cuenta de los problemas de la situación que implica el trabajo etnográfico: hablar de los demás desde la propia perspectiva.[33]

El hijo menor de Oscar, Alec, expresó su impresión sobre mi papel muy acertadamente: "¿Qué estás haciendo aquí exactamente? ¿Esto es como un experimento?". Desde el comienzo de mi investigación, la mayoría de mis informantes han sido abiertos y agradecidos por mi interés en sus biografías, prácticas y opiniones. Desde el principio fui apoyado por la familia de Oscar. Sin embargo, hubo otras situaciones en las que inconscientemente crucé los límites y en las que mi papel no estaba cierto ni para mí o para mis informantes.

32 El antropólogo alemán Lehmann-Nitsche, que examinó a pueblos indígenas del Chaco argentino alrededor de 1900 en busca de "pureza racial" puede considerarse un ejemplo de las prácticas de investigación y pensamiento racista de les científices de Europa. Véase Gordillo, Gastón (2006) En el Gran Chaco: Antropologías e historias. Prometeo: Buenos Aires.

33 Al principio de mi estancia un miembro de la comunidad me presentó a un grupo desconocido para mí en el estudio de la estación de radio: "El es Tobias, nuestro aleman. Le mostramos todo y va a escribir un trabajo sobre nuestra sitaución. Lo que va a escribir no sabemos.“ (12.04.2019)

Aquí mi curiosidad despertó sospechas y rechazo. Como ejemplo, se puede citar la reacción de los empleados de una institución estatal. Después de que Oscar me presentara brevemente en nuestra primera reunión y la gente me asegurara amablemente su total apoyo a mi investigación, comencé a tomar notas cuidadosamente en mi diario de campo. Después de poco tiempo, una de las personas me preguntó por sorpresa qué iba a escribir y ciertamente explicó que por favor debería abstenerme de hacerlo en el futuro. En nuestra segunda reunión, unas semanas después, ambos empleados reaccionaron de forma despectiva ante mí desde el principio. Debería esperar fuera y contactar con el jefe de su departamento para cualquier pregunta. Cuando más tarde le pregunté a Oscar sobre su evaluación de la situación, me dijo: "Dicen que no saben nada de ti y que no pueden confiar en ti como funcionario del estado. Creen que podrias haber sido enviado por la inteligencia alemana o el gobierno". Al principio estaba frustrado por la situación, porque esperaba aprender más del personal experimentado. Sin embargo, también me di cuenta de que la situación era una demostración de mis propios privilegios.[34]

La antropóloga Katharina Schramm (2005) se ocupó intensamente de este tipo de situación de campo, en la que se rechaza activamente la presencia interesada, el curioso cuestionamiento de los investigadores y nuestras indagaciones en el mundo de la vida de los investigados. Schramm argumenta que este rechazo siempre debe ser visto en el contexto de la propia posición de poder: "[...] mi estatus social (y comportamiento) como antropóloga blanca señalaba poder por mi parte - el supuesto poder del derecho a investigar, estar presente, conocer e interpretar.“ (Schramm 2005: 181, t.d.a.)[35] En una conversación al principio de mi estancia, Oscar también me reveló su abierta desconfianza hacia los antropólogos, que se consolidó a lo largo de su vida.

OSCAR "Estas cuestiones muchas veces los analizamos. Y estando nosotros afuera es dificil. Porque yo puedo hablar con vos. Ahora te metes ahí en la pieza a escribir. No se que vas a escribir. No sé lo que vas a contar.“ (04.04.2019)

Oscar señaló aquí los privilegios de mi papel de científico, que me permite escribir sobre mis informantes como me plazca. De esta manera siempre pude dejar los espacios conflictivos después del final de mi tiempo de investigación y regresar a Alemania, a los múltiples privilegios, la prosperidad y la abundancia.

34 Imagine que una persona de Argentina quiere escuchar las conversaciones y tomar notas en una oficina de un edificio de la administración alemana, porque están persiguiendo un interés científico más o menos definido.

35 "[...] my social status (and behaviour) as a white anthropologist signalled power on my part – the assumed power of the right to investigate, to be present, to know and to interpret.“ (Schramm 2005: 181)

Como investigadora antropológica, estaba muy motivada para adquirir conocimientos, confiando casi exclusivamente en la confianza de mis informantes. Y ahí reside la característica amenazadora del científico: como autor de un artículo científico, tengo *la última palabra*. El poder de definición sobre la vida y las acciones de las personas en el sitio está, por lo tanto, en mis manos. Las posibilidades de participación y conocimiento están fundamentalmente distribuidas de forma desigual. En vista del poder de las categorías constituyentes como raza/clase/género/edad, mis privilegios (blanco/privilegiado/masculino/joven) tienen un peso adicional. Todo esto contribuye a una discrepancia fundamental entre los investigadores y los del campo, que me causa dolor de estómago. En vista de la posición social conflictiva de estos últimos y sus destinos personales, esto ha llevado a un cuestionamiento de toda la empresa de investigación.[36]

> "Mi interés y curiosidad científica me parecen tontos e ingenuos. Me siento como un intruso que maneja conceptos teóricos en un meta-nivel y hace preguntas llamadas inteligentes. Mientras tanto, mis interlocutores tratan de no desanimarse por una vida durisima." (Diario de campo 14.04.19, traducido)

Pero puedo dejar algo de lado por mi (auto) lástima y timidez hacia las íntimas y dolorosas experiencias de mis informantes, que experimento y describo desde la perspectiva de un privilegiado forastero con la perspectiva de un título académico. Porque mis privilegios garantizan no sólo el deber de acción ética/escritura y sensibilidad, sino también formas prácticas de apoyo mutuo.[37] Una posibilidad es hacer algo con la práctica del encuentro, la investigación y la escritura que también puede ayudar a aquellos cuyas historias de vida describo.[38]

"La mayoría de las veces, uno recibe mucho apoyo de amigos, familiares, colegas, de organizaciones que promueven la investigación y, sobre todo, de la gente en el lugar. Esto impone a los etnólogos la gran obligación y responsabilidad de asegurar que el proyecto valga la pena no sólo para ellos mismos, sino también para las personas investigadas o para el público en general." (Beer 2003: 26, t.d.a.)[39]

---

36 Así que la esposa de Oscar, Graciela, me dijo después de unas dos semanas de mi estancia que su hijo mayor, Christián, había sido golpeado hasta la muerte el 15.05.2014 en un barrio vecino cerca de las vías del tren. La investigación del asesinato del entonces joven de 22 años no se ha completado hasta la fecha, ya que esto es imposible por las evidentes conexiones entre abogados, acusados y traficantes de drogas, como describe un periodista en un artículo en línea después de las investigaciones. (Véase: https://www.enredando.org.ar/2014/11/21/que-paso-con-cristian-talero/, consultado por última vez el 30.09.2019)

37 El tema de vinculos posibles entre investigación y militancia describe Hurtado, Sol (2016) Investigación y militancia: Una propuesta de una anthropología enraizada. In: *Quehaceres. Departamento de Antropología.* No. 3. 2016. S. 82-95

38 Las directrices para la ética de la investigación antropológica han sido descritas por la Asociación Americana de Antropología (AAA) en el Código de Ética de la Asociación Americana de Antropología. Última versión de 2009 (véase: http://s3.amazonaws.com/rdcms-aaa/files/production/public/FileDownloads/pdfs/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf, abierta por última vez el 19.02.2020)

39 „Meist erfährt man viel Unterstützung durch Freunde, Verwandte, Kollegen, durch Organisationen, die Forschungen fördern, und vor allem durch die Menschen vor Ort. Das legt Ethnologen eine große Verpflichtung und Verantwortung auf, dass sich das Vorhaben nicht nur für sie selbst, sondern auch für die Untersuchten bzw. für die Allgemeinheit lohnt.“ (Beer 2003: 26)

En la ya mencionada cita de Oscar sobre sus reservas acerca de los antropólogos, no quedó claro que cuenta como buenos amigos a algunos de los que conoció durante períodos de investigación parcialmente largos en estrecha cooperación. Gracias al apoyo de estos científicos, se han desarrollado importantes alianzas y proyectos durante largos períodos de tiempo. Esta es una primera indicación de esa "acción distribuida" (Hirschauer 2016: 51 s.), que señalaré como programática para el surgimiento de Radio Qadhuoqte y las prácticas de espacialización relacionadas con ella (véase 5.2).

Durante mi estancia hubo oportunidades de reciprocidad que iban más allá de las ideas que había concebido en mi escritorio en casa. El menos exitoso fue mi intento de hacer algo bueno para Radio Qadhuoqte con dos micrófonos de estudio traídos de Alemania. Los micrófonos necesitaban una amplificación electrónica adicional, que no estaba disponible en el estudio y, por lo tanto, terminaron en uno de los gabinetes repletos. Sin embargo, los deberes que había hecho en preparación para mi investigación de campo, podrían ser reutilizados útilmente.

Esto se debió principalmente a la forma de organización participativa del trabajo en Radio Comunitario.[40] Los mapas y textos históricos recogidos durante mi investigación podrían ser mostrados y discutidos con igual provecho. Para varios indígenas, activistas y académicos que conocí durante mi investigación, estas fuentes gráficas como testimonios del desarrollo territorial (post-)colonial en Argentina fueron de gran interés para su trabajo.[41]

El requisito ético de un beneficio de mis investigaciones para la comunidad podría cumplirse en parte con la posibilidad de trabajar in situ y en Alemania. Un ejemplo de ello es la preparación conjunta de una conferencia de los Oscar en la Facultad de Ciencias Humanas de Rosario, sobre la primera radio indígena de la ciudad. Con la ayuda de mi cámara fotográfica, he realizado la digitalización de viejas fotografías analógicas y con mi portátil la creación de la presentación.

40 Así, con la ayuda de un capítulo de mis deberes traducidos al español, se produjo un reportaje radiofónico titulado "NA' AQTAGANAC - Historias Indígenas" sobre el tema de la primera protesta indígena en el área urbana de Buenos Aires "El Malón de la Paz" (1946). Mi propia participación también debe entenderse en el sentido de que de alguna manera me vi atrapado en el impulso de la producción radiofónica, sin que los llamamientos lingüísticamente explícitos a la acción me hayan impulsado a hacerlo.

41 Los obstáculos para obtener esos documentos son especialmente grandes para las personas a las que se les niega el acceso a las condiciones económicas y sociales del trabajo en el ámbito académico. El hecho de que la información histórica sobre regiones y temas a veces muy específicos a nivel local esté disponible en gran abundancia en una biblioteca de la capital alemana hizo que muchos de mis interlocutores sacudieran la cabeza.

Así es como yo mismo llegué a la información sobre la historia de la comunidad, que Oscar me llamó la atención. Además, después de mi regreso, publiqué a travéz de la agencia de noticias 'Nachrichtenpool Lateinamerika e.V.' con sede en Berlín, un informe sobre la situación de la comunidad indígena Qadhuoqte en Rosario.[42]

Del "experimento etnográfico“ entre ciencia y amistad, surgieron las metas para mi trabajo, que tienen como objetivo establecer la mayor reciprocidad posible entre la comunidad de Qadhuoqte y yo. Sin embargo, mis privilegios sobre ellos permanecen intactos.

Por lo tanto, después de la presentación de la obra, la traduzco al español y la entrego a mis informantes en Los Pumitas. Esto es para permitir la transparencia hacia mis informantes sobre mis descripciones y análisis. El conocimiento contenido sobre las formas de exclusión estructural y espacial puede ser rastreado. La participación en los resultados de la labor científica permite un diálogo mutuo. La problemática distribución de funciones entre los investigadores y los investigados debe superarse gradualmente.

También estoy comprometido con el manejo éticamente responsable de los datos confidenciales de mis informantes. Por lo tanto, me abstengo de revelar cualquier información que no quisieran revelar en el contexto de este trabajo o que pudiera afectarles negativamente. Para la protección de las personas se cambian parcialmente los nombres.

42 Un artículo que escribí en alemán y español sobre la comunidad y la radio Qadhuoqte, titulado "La radio comunitaria como acceso al espacio público", también incluye una recogida de donaciones para apoyar su trabajo. (Véase: https://www.npla.de/thema/kultur-medien/alcanzar-el-espacio-publico-con-una-radio-comunitaria/, última llamada el 10.06.2020)

3. Teoría y práctica de la espacialización

Al investigar el complejo entorno vital de seres humanos, los etnólogos utilizan hoy en día una variedad de técnicas dentro de su investigación de campo, que varían según la cuestión de la investigación. Según Bettina Beer (2003: 11 s.), la anterior y estricta distinción entre los enfoques de investigación cuantitativos y cualitativos hoy se está descartando, es decir, ambas formas de recopilación de datos fluyen juntas intencionadamente, con el objetivo de investigar una cuestión particular de la vida social de la mejor manera posible.

"En cuanto a la relación entre la formación de la teoría y los datos de observación, los etnólogos suelen proceder de manera *inductiva* en sus investigaciones. Esto significa que sacan conclusiones de lo particular, de los casos individuales experimentados, a lo general. Así pues, las teorías se derivan de las observaciones. Un inductivismo puro fue fuertemente criticado, ahora es rechazado y apenas se encuentra en la realidad. Las consideraciones teóricas y las decisiones preliminares se tienen siempre en cuenta al reunir los datos". (Beer 2003 12 s., t.d.a.)[43]

Esta cita llevó a la conclusión de que para el presente estudio era necesaria una combinación de datos teóricos y experimentales. El etnólogo francés Claude Lévi Strauss nombró este procedimiento con el término "bricollage" (1973: 29). Describió las prácticas de ordenación de las fuentes científicas y reales, que son paradigmáticas para el trabajo etnológico, como "[...] expresarse con la ayuda de medios cuya composición es extraña y que, aunque muy completos, siguen siendo limitados". En su opinión, el resultado de este ajuste sólo puede ser el mejor posible "[...] compromiso entre la estructura del conjunto instrumental y la del proyecto" (ibíd., t.d.a). En el presente trabajo académico, la perspectiva de mis informantes debe preceder claramente a mis propias interpretaciones basadas en consideraciones teóricas, que es lo que requiere el método etnográfico.

„En términos de efectos etnográficos, una versión rampante del constructivismo cliché […] no busca tratar de aprender de lo que nuestros interlocutores dicen, dicen que hacen y hacen que dicen, sio que busca explícita y casi únicamente identificar o rotular lo que esperamos que digan y hagan. Esto nos vincula al problema de dónde creemos que se debe hacer pie para aprender.“ (Briones 2007: 76)

Mi propia práctica de „bricolage“ incluye la perspicia de permanecer incompleta a través de mi selección subjetiva de extractos de la vida cotidiana, el marco teórico limitante de la obra y mi conocimiento parcial. Sin embargo, mi motivación fue reflejar la complejidad del campo de investigación de la mejor manera posible.

43 „Das Verhältnis von Theoriebildung und Beobachtungsdaten betreffend gehen Ethnologen in ihren Forschungen im allgemeinen *induktiv* vor. Das heißt, sie schließen vom Besonderen, von erfahrbaren Einzelfällen, auf das Allgemeine. Aus Beobachtungen werden also Theorien abgeleitet. Ein reiner Induktivismus wurde stark kritisiert, wird mittlerweile abgelehnt und ist auch in der Wirklichkeit kaum vorzufinden. Immer fließen theoretische Überlegungen und Vorentscheidungen in die Datengewinnung mit ein.“ (Beer 2003 12 s.)

Tras un amplio examen del marco teórico de esta obra, finalmente me he decidido por un análisis desde la perspectiva de la sociología de la práctica y del espacio. Permite una descripción detallada tanto de los contextos espaciales e históricos que rodean la práctica de la radio comunitaria tanto como mostrar las posiciones de las personas que he llegado a conocer. Sobre la base de las descripciones de elles, mis informantes como participantes en prácticas de espacialización, se hace evidente ejemplos de la vida cotidiana de exclusión estructural, así como el poder de acción resistente de las personas.

Las teorías prácticas representan un movimiento teórico heterogéneo, pero definible, que hoy en día se condensa en un programa de investigación sociológica más o menos contingente (Schäfer 2012: 9). Sus raíces en la historia de la ciencia se encuentran en las teorías praxiológicas de Bourdieu y Giddens, las filosofías sociales de Wittgenstein y Heidegger, las ideas etnometodológicas de Garfinkel y Boltanski, las concepciones postestructuralistas de Foucault, Deleuzes y Guattaris, la investigación sociológica cotidiana de los estudios culturales basados en de Certeau, así como los más recientes estudios de ciencia y tecnología, la teoría „actor-network“ de Latour y la teoría de lo performativo de Butler (Reckwitz 2008: 98 s.). Estas teorías diferentes pero "familiares" dieron lugar a la proclamación de un „practice turn“ sociológico ("giro a la práctica") (ibíd. 96). Dentro de las teorías culturales, la "praxeología" se opone a las corrientes del mentalismo y el textualismo, cuyos representantes habrían explicado la acción social de los sujetos sólo sobre la base de "visiones del mundo" (*la cultura como espíritu)* o "símbolos externos" (*la cultura como texto*) (ibíd. 110 s.). Por otra parte la investigación praxiológica, según el sociólogo alemán Andreas Reckwitz (ibíd. 113), examinó las estructuras de las acciones como la "unidad más pequeña de lo social" y en ella destacó en particular la importancia, a menudo descuidada pero fundamental, de los cuerpos y los artefactos, así como sus movimientos.

El renacimiento paralelo del interés por el objeto "espacio" dentro de las humanidades, según su problemática connotación desde la época del fascismo alemán, fue descrito como un "giro espacial". Esto condujo a conceptualizaciones más abstractas del término, que cuestionaban fundamentalmente la asunción del espacio como una dimensión exclusivamente física (Löw 2001: 12). Los inicios de la sociología del espacio se sitúan en el período fundacional de la sociología a principios del siglo XX, sobre todo con Émil Durkheim y Georg Simmel. Sus ideas fueron luego refinadas empíricamente por representantes de la Escuela de Chicago como Ezra Park, el etnometodólogo Goffman o el estructuralista Lefebvre (Löw/Sturm 2005: 4).

"La sociología del espacio es una subdisciplina sociológica y una disciplina transversal que se ocupa de la estructuración de la sociedad a través de los principios de la ordenación espacial y su constitución en la vida cotidiana. Investiga sistemáticamente las colocaciones simbólicas y materiales y sus conexiones. Así pues, el foco de la investigación en la sociología espacial se dirige por igual a la presencia física y el rendimiento en los lugares como a las pautas de interpretación, los flujos de productos e ideas o las imágenes a nivel mundial, nacional y urbano." (Löw/Sturm 2005: 16, t.d.a.)[44]

La simbiosis de consideraciones sociológicas tanto acerca del espacio como de las prácticas da lugar así a una comprensión procesual del concepto de espacio. "Desde la perspectiva de las teorías de prácticas, tiene sentido hablar de la ‚práctica de la espacialización' o de la ‚espacialización' en lugar de ‚espacio', ya que la espacialidad sólo se crea a través de la interacción de cuerpos, materialidades e inventarios de conocimientos." (Kajetzke/Schroer 2015: 11, t.d.a.)[45] Entonces el concepto de espacialización se centra en negociaciones sociales de los espacios.

En los enfoques praxiológicos del sociólogo francés Pierre Bourdieu, subrayó la imposible transformación de los espacios jerarquizados, pero no excluyó por completo prácticas subversivas de espacialización (cf. Kajetzke/Schroer 2015: 12). La posición de grupos sociales específicos en el espacio social, que se inscribe en su hábito, también determina su "sentido práctico" como comportamiento y posicionamiento en el espacio físico (ibíd.). "Como esquema incorporado de pensamiento, percepción y acción, el hábito funciona como un mediador entre el individuo y la sociedad, como un principio de creación de la práctica." (ibíd. 13, t.d.a.)[46]. Reckwitz describió más tarde este conocimiento práctico como „conocimiento local", que podría describirse como "históricamente específico" y "práctico", pero de ninguna manera universal (ibíd. 118):

"Desde un punto de vista praxiológico, todas estas formas de conocimiento de una práctica o complejo de prácticas procesan esos códigos culturales, esos órdenes simbólicos, tal como toda la tradición teórica culturalista los ha subrayado como condición de toda acción. Pero desde un punto de vista praxiológico, los códigos culturales no deben entenderse como un sistema teórico-intelectual de significado "en la mente" o en el discurso, sino más bien como una red -sólo altamente condensada en un "código"- no necesariamente construida de manera sistemática de distinciones significativas que se entiende como un conjunto de *herramientas* en el estado agregado del conocimiento práctico solamente. (Reckwitz 2008: 118)[47]

44 „Raumsoziologie ist eine soziologische Teil- und Querschnittsdisziplin, die die gesellschaftliche Strukturierung durch räumliche Anordnungsprinzipien sowie deren Konstitution im Alltag zum Gegenstand hat. Systematisch fragt sie nach den symbolischen und materiellen Platzierungen und ihren Verknüpfungen. Der Blick raumsoziologischer Forschung ist somit gleichermaßen auf die körperliche Präsenz und Performanz an Orten gerichtet, wie auf die globalen, nationalstaatlichen und urbanen Deutungsmuster, Produkt- und Ideenflüsse oder Images." (Löw/Sturm 2005: 16)

45 „Aus der Perspektive der Praxistheorien ist es sinnvoll, statt von "dem Raum" von der Praxis des Verräumlichens bzw. von "Verräumlichung" zu sprechen, da Räumlichkeit erst über das Zusammenwirken von Körpern, Materialitäten und Wissensbeständen entsteht." (Kajetzke/Schroer 2015: 11)

46 „Als inkorporiertes Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschema fungiert der Habitus als Vermittler zwischen Individuum und Gesellschaft, als Erzeugungsprinzip von Praxis." (Kajetzke/Schroer 2015: 13)

47 „Aus praxeologischer Sicht verarbeiten alle diese Wissensformen einer Praktik oder eines Komplexes von Praktiken jene kulturellen Codes, jene symbolischen Ordnungen, wie sie die gesamte kulturalistische Theorietradition als Bedingung jedes Handelns herausgestellt hat. Aber die kulturellen Codes sind aus praxeologischer Sicht nicht wie ein theoretisch-intellektuelles Sinnsystem »im Kopf« oder im Diskurs zu begreifen, sondern als ein – nur hochabstrahiert zu einem »Code« zu verdichtenden – nicht unbedingt systematisch aufgebauten Netz von sinnhaften Unterscheidungen, das allein im Aggregatszustand des praktischen Wissens, als *tool kit* verstanden wird." (Reckwitz 2008: 118)

En el pensamiento postestructuralista del sociólogo e historiador francés Michel Foucault, las consideraciones sobre la espacialización se examinaron aún más en lo que respecta el poder dominante inscrito en espacios y prácticas (cf. Foucault 1994: 256 s.).[48] Su interés también radicaba en destacar cómo las poderosas arquitecturas subjetivan a las personas que viven en ellas, es decir, cómo influyen en sus identidades y las convierten en sujetos (Kajetzke/Schroer 2015: 15). En esta perspectiva de Foucault, también se consideró la posibilidad de centrar la atención en prácticas resistentes de espacialización frente a las estructuras de poder dominantes.

En consecuencia, entre ellas figuraba la posibilidad de crear espacios alternativos, las denominadas „heterotopías“, en los que los órdenes existentes pudieran disolverse al menos de manera temporal o tendencial (ibíd.). Con respecto a los potenciales de resistencia de la espacialización, a partir de ahí han surgido más teorías orientadas a la red, como las de Gilles Deleuze y Felipe Guattari, refiriéndose a Foucault. En su concepción de re- y desterritorializaciones utilizando el concepto metafórico del rizoma, describieron cómo actores humanos, materiales y discursivos forman estructuras similares a los líquenes en conexiones temporales y espaciales flexibles y se integran en redes, impugnando los procesos de espacialización conflictivos (Kajetzke/Schroer 2015: 17). Además de la posibilidad inherente de apropiarse de los espacios, se estableció una nueva concepción de los individuos actuantes. Se contrastó la noción de identidades rígidas y fijas con un concepto que afirmaba "la formación de identidades fluidas es la formación de multiplicidades" (ibíd.).

"La creación de la identidad como efecto de la espacialización debe examinarse [...] como un objetivo prioritario. La cuestión de por qué precisamente esta y ninguna otra forma de subjetivación se llevó a cabo en un mundo espacializado es y sigue siendo una de las cuestiones fundamentales de la investigación de las ciencias sociales y culturales en los espacios, también y especialmente bajo los auspicios de la teoría práctica.“ (Kajetzke/Schroer 2015: 19, t.d.a.)[49]

48 Foucault distinguió tres fases históricas de espacialización: espacio de localización (en la Edad Media), espacio de expansión (a partir del siglo XVII), espacio de almacenamiento/relaciones (en curso) (cf. Kajetzke/Schroer 2015: 15).

49 „Die Erzeugung von Identität als Effekt von Verräumlichung zu untersuchen ist […] als ein vorrangiges Ziel anzusehen. Die Frage, warum gerade diese und keine andere Form der Subjektivierung in einer verräumlichten Welt vollzogen wurde, ist und bleibt eine der Grundfragen sozial- und kulturwissenschaftlicher Erforschung von Räumen, auch und gerade unter praxistheoretischen Vorzeichen.“ (Kajetzke/Schroer 2015: 19)

4. Bienvenido al campo de investigación "Cada vez más cerca"

Laura Kajetzke y Markus Schroer (2015: 11) han descrito cómo los espacios representan elementos básicos de las prácticas en sí mismas y, por lo tanto, son momentos constitutivos y constituidos del mundo imaginario y del ámbito de acción de los sujetos que viven en él. Mi extensa descripción del entorno espacial y de las condiciones sociales de la práctica de la radio comunitaria es, por lo tanto, de particular importancia, ya que la práctica de hacer radio comunitaria que se explicará en los capítulos 5 y 6 está constituida precisamente por estas condiciones.

Por lo tanto, me dedicaré a una descripción detallada de mi campo de investigación por el momento. Trataré la extrema desigualdad económica de la población argentina y la ambivalente producción espacial de Rosario bajo políticas neoliberales (4.1). Les presento a mis informantes, el Qom Oscar Talero y su familia (4.2). Describo la ubicación del barrio Los Pumitas y la migración de indígenas Qom de las zonas rurales a la ciudad de Rosario (4.3). En cuanto a las condiciones de vida de mis informantes, examinaré las formas de exclusión en las zonas urbanas y las vincularé con la regularización pendiente del barrio Los Pumitas (4.4). Al hacerlo, abordaré la inactividad de los responsables provinciales y urbanos y las influencias del mercado inmobiliario. Finalmente, también consideraré la estigmatización del lugar, que viene con la criminalización de sus habitantes (4.5). Mi primera pregunta de investigación se examina aquí: ¿De qué manera les habitantes indígenas de Los Pumitas se ven afectades por la espacialización de posicionamientos racializados?

Antes de que queria viajar de Buenos Aires a Rosario a principios de abril de 2019, me tomé una semana para llegar tranquilo de nuevo al país. Ya en Alemania, mi respeto por la experiencia de investigación siguiente había aumentado con mi partida acercandose. Un documental alemán que veía en Internet titulado "Rosario: Violencia, Drogas y Fútbol" me dejó la impresión de un lugar al que hay que tener miedo.[50] Tambien los consejos de mis conocidos y conocidas contactadas en mi primera semana en el país me dieron la sensación de que yendo a los barrios humildes de Roasrio yo tenía que estar preparado para *todo:* violencia y abuso de alcohol y drogas, así como el peligro de estar atacado como extranjero rubio.

Mi creciente temor ante el estigma de estos lugares me llevó a preferir quedarme en Rosario una noche más en la casa de un primo de una amiga argentina. Mi duda ya no podía ocultarse a Oscar Talero, quien me estaba esperando en Los Pumitas, Rosario.

50 Ver: https://www.vice.com/de/article/kwybb9/rosario-gewalt-drogen-und-fussball-437 (Abierto por última vez el 28.02.2020)

No me sentía bien llegar cada vez mas tarde. El me respondió a través de Whattsapp: "Tobias siii dale re estaremos esperandote hermano. Cada vez mas cerca :)" (02.04.19).[51] Me avergonzaba aún más pero también el hecho de que aún no tenía información exacta sobre mi alojamiento en el barrio, alimentaba mis temores. Estaba claro que quería vivir en el barrio para el tiempo de mi investigación. No quería pertenecer a los que van y vienen, quería sumergirme y convivir en la vida cotidiana junto con la gente del lugar. Todas mis buenas intenciones se desintegraron en un baño de incertidumbre y temores. Superé mi timidez y llamé a Oscar a su teléfono móvil, que me calmó.

OSCAR "Tenemos un lugarcito para vos aca adentro de la comunidad. La francesa que vino aca hace unos años atras se tomó un lugar afuera del barrio. Pero ella no hablaba casi nada del castellano. Vos hablas fluído, esto es otra cosa. Tenemos la iglesia aca también y el centro comunitario. Nunca vas a andar solo por el barrio y te vamos a acompañar por todos lados. Vas a estar dentro de la comunidad. Claro que la mafia llega a todos los barrios. Pero esta bueno que vengas primero a conocer el lugar vos mismo.“ (03.04.19)

El día de mi partida, hacía calor, era ruidoso y confuso en la enorme estación de *Retiro* en Buenos Aires. Brillantes carteles de las empresas de los colectivos enfrente de mí no podían cubrir los enormes edificios de la *Villa 31* detrás de ella.[52] Los hasta ocho pisos del asentamiento informal son un monstruoso ejemplo de lo que aquí se llama Villa Miseria. Los cubos cuadrados de ladrillos rojizos y cemento, construidos muy cerca uno del otro, tuvieron un efecto surrealista en mí, como los bloques prefabricadas que conocia de Alemania, solo autoconstruidas. El número abstracto de 40.000 habitantes mostrado por mi celular mientras esperaba el autobús era difícil de conectar con lo que podía ver. ¿Cómo puede ser que tanta gente vive en este lugar tan chico? Cuando mi mochila estaba guardada, de la mano de un joven con la camiseta de *Boca Juniors* que laburó subiendo las cosas al colectivo, y yo le había dado las gracias con un billete de 50 pesos (que en ese momento valía 80 céntimos de euro), me subí.

Unos 20 minutos antes de mi llegada a Rosario, la tercera ciudad más grande del país, noté por primera vez las fachadas pintadas de azul y amarillo a lo largo de la *Ruta Nacional 9*. Sabía que los enormes murales eran anuncios de partidos políticos o clubes de fútbol. Detrás de la letra de quizás 100 metros de largo "La mayor pasión del país", se destacaba la periferia exterior de la ciudad. Entre los grandes árboles y arbustos, se podían distinguir acumulaciones de pequeñas viviendas de ladrillos, chapas y lonas. Entre tanto, adiviné calles y plazas de tierra con porterías de fútbol sin redes. Conduciendo hacia más adentro de la ciudad, las calles de concreto pasaron por mi ventana.

51 El decir *"hermano/a“* es una forma común de dirigirse a les amiges en Argentina.

52 Como en todas las villas misérias de las ciudades del país, en la época de la dictadura militar argentina (1976-83), la *Villa 31* también fue "limpiada" con la ayuda de bulldozers. 200 000 personas perdieron sus hogares como resultado de los desalojos (Gordillo 2016: 256).

A lo largo de ellos, edificios de uno y dos pisos hechos de ladrillos rojos y fachadas medio o totalmente enlucidas con superestructuras de hierro corrugado se encontraban muy cerca. En los techos cubiertos se colocan barras de hierro, ladrillos y hormigoneras. Frente a la calle había puertas de metal, ventanas enrejadas, persianas cerradas, puertas de hierro y entradas de garaje. Frente a ellos, se construyeron pavimentos de hormigón de diferentes anchos, que también dejaron espacio para árboles más pequeños aquí y allá. Detrás de las casas del horizonte, se destacaban los rascacielos del centro de la ciudad a orillas del Río Paraná. A lo largo de las avenidas se repitieron los mismos edificios de dos plantas con entradas uniformes y puertas cerradas. Estas casas me parecían a primera vista como cajas de zapatos, con barriles de agua redondos, antenas parabólicas y aire acondicionado en sus techos. Llegamos a las manzanas de Rosario. Sobre la vereda frente a las tiendas había techos de metal. Desde las puertas rodantes de los supermercados y talleres de reparación de coches, brillaban logotipos y anuncios pintados a mano y en parte impresos. Hacia el centro de la ciudad los edificios se hicieron cada vez más altos.
Modernos edificios de apartamentos, grandes obras y fachadas históricas de estilo arquitectónico colonial enmarcaron las grandes plazas con sus monumentos, que recuerdan a héroes del pasado colonial y a fundadores de la nación argentina. Enormes rostros alegres de políticos y políticas en buen traje que pasan en cartéles de plástico. "LO HACEMOS JUNTOS", "SOMOS DISTINTO", "CAMBIO" - estas fueron las promesas hechas en estos tiempos de crisis económica y social en curso. Cuando el colectivo se detuvo en un semáforo, leí lo que se roció en la pared opuesta de la casa: "Macri es fútbol para pocos". Entre los coches que esperaban, dos hombres trataron de lavar las ventanillas del coche por unos pesos. Una señora ofreció pasteles. Jovenes trataron de obtener un poco de dinero de les conductores con disfraces de payaso, acrobacias y malabares.

Después de mi llegada a la estación de autobuses Javier (el primo de una vieja amiga del Chaco) me recogió. El mismo día decidimos visitar la pintoresca orilla del río Paraná, de unos 200 metros de ancho, donde se encuentra el centro de la ciudad de Rosario. Aparcamos al lado de la carretera directamente en la orilla del río. Después de un paseo por el paseo marítimo, una vista al Museo de Arte Moderno y al amplio Río Paraná, así como al impresionante puente Rosario Victoria, volvimos al coche después de unas dos horas. Un joven, caminando de arriba a abajo con un palo en la mano cerca de vehiculos estacionados, se acercó rapidamente a nosotros. Javier sacó su cartera del bolsillo, tomo un billete y lo presionó en la mano del hombre con agradecimiento. Al llegar en su coche, Javier me explicó que muchisimas personas se vieron obligadas a trabajar „de lo que sea“ y de que sólo de alguna manera valía la pena. Debido al horrendo aumento de precio de todos los bienes, la caída diaria del valor del dinero y los numerosos despidos de trabajo que siguieron.

La ocupación del „Cuidacoche“ que se había normalizado por última vez en la ciudad durante la profunda crisis económica de Argentina en 2001, se ha vuelto a generalizar desde la toma de poder del Presidente Mauricio Macri y el comienzo de las medidas de austeridad del Estado. Le dije a Javier que el cuidacoche me asustó al principio, ya que no sabía para qué necesitaba el palo. Javier respondió: "Con el palo sólo te muestra que hay la necesidad de proteger tu coche".

4.1 Rosario: sueño y pesadilla de la ciudad neoliberal

El sociólogo Dello Buono (2010: 335) formuló que las razones de la crisis actual de la Argentina radican en la acumulación de formas económicas neoliberales, que se reflejan en una fuerte desconfianza en los partidos políticos, la destrucción de sectores industriales establecidos desde hace mucho tiempo, una pérdida masiva de empleos y un aumento drástico de las corrientes migratorias con el fin de encontrar trabajo. Según el geógrafo Salamanca (et al. 2016: 27), las zonas urbanas de la Argentina experimentarían un aumento general de los alquileres y una gentrificación masiva, lo que daría lugar a un aislamiento cada vez mayor de las clases sociales superiores en los barrios privados y *los países*, una fuerte segregación de los espacios urbanos y un aumento de su vigilancia por parte de las fuerzas policiales.[53]

"[…] la coexistencia de torres resplandecientes y parques impecables, y la pobreza amurallada y la desaparición encarcelada, es una clara evidencia de las espacialidades urbanas que están siendo producidas por el neoliberalismo. El efecto combinado de la desregulación normativa, la reducción de las inversiones públicas y la pérdida de capacidad de los organismos de planificación provoca efectos discontinuos y desiguales en la producción del espacio urbano.“ (Salamanca et al. 2016: 27)

Salamanca y otres describieron el carácter ambivalente de la ciudad de Rosario, en el centro de la provincia de Santa Fe, que está salpicada de campos de soja: ""Ubicada en el centro de una región agrícola altamente productiva y con uno de los puertos más grandes del país, Rosario fue escenario del auge de los *commodities* y su mercado inmobiliario destino de una cantidad cada vez mayor de inversiones.“ (Salamanca et al. 2016: 23) La pelicula documental *Ciudad del Boom Ciudad del Bang* (2013) llamó la atención sobre los ambivalentes procesos de cambio en la ciudad de Rosario desde los años 90: un rápido proceso de desindustrialización coincide con el desmantelamiento de programas estatales de urbanización. Al mismo tiempo, los organismos estatales dependen cada vez más de un sector pequeño y financieramente fuerte de empresas privadas y proveedores de servicios, que están iniciando proyectos de construcción masiva de lujosos rascacielos en las antiguas zonas industriales del litoral del Paraná.

53 Un capítulo sobre la violencia policial en Buenos Aires desde el fin de la dictadura militar hasta los años 90 se encuentra en el libro de Paul Chevigny (1995) Edge of the Knife. Violencia policial en las Américas. The New Press: Nueva York.

El periodista Carlos del Frade, que aparece en la película (min. 14:48-16:05), explica que en Rosario, 50.000 familias necesitan urgentemente una vivienda digna y al mismo tiempo 80.000 apartamentos de lujo están vacíos. La mayoría de las personas que han construido estos apartamentos desde los años 90 ahora no tienen seguro de pensión y sufren de precariedad continua. El periodista resumió la paradójica situación del espacio urbano diciendo: "Rosario hoy es un conjunto de islas dispersas. Están las islas de la fantasía, alimentadas por el boom inmobiliario y el boom de la soja. De lo contrario, están las islas de las pesadillas, donde los barrios están controlados por los traficantes de drogas". (*Ciudad del Boom Ciudad del Bang 2013*) Aquí ya se puede ver que los barrios no regularizados de Rosario, que al igual que Los Pumitas y los barrios circundantes suelen describirse como tugurios, tienen el estigma territorial de la pobreza y la delincuencia (véase capítulo 4.5).

"Estos asentamientos comparten la característica de ser denegados como parte de la ciudad formal, es decir que no se insertan dentro de parámetros de legalidad y urbanización, a pesar de estar conectados con la ciudad y formar parte de ella en múltiples niveles, como proveer fuerza de trabajo para el funcionamiento de la misma.“ (Vivaldi 2019: 157)

4.2 Oscar y su familia "Sentíte como en tu casa"

El 4 de abril tuve mi cita con Oscar Talero, que me llevó al barrio Los Pumitas. En la Avenida Eva Perón me esperaba junto al Remisero Felipe en el sol de otoño. Javier tuvo la amabilidad de entregarme personalmente. Juntos subimos mi equipaje al maletero del coche rojo oscuro, después de que saludara con alegria a Oscar y el me diera una cálida bienvenida en Rosario. Me explicó que ya tenían experiencia en la comunidad con visitantes de Europa y que todo iría seguramente bien. Asentí con confianza a la casualidad, me despedí de Javier y me balanceé en el asiento trasero del coche. Sentado en el asiento del pasajero, Oscar, dirigiéndose a Javier, añadió: "La mujer francesa tenía la piel oscura. ¡Pero éste es realmente blanco!" Javier hizo un gesto de acuerdo que se convirtió en una sonrisa mientras levantaba la mano para decir adiós y gritaba, "¡Adiós Amigos!" Sobre el camino de concreto con baches, manejamos al noroeste de la ciudad. Pasamos un puente pintado con enormes letras amarillas y azules y obviamente vías de tren en desuso. A lo largo de los rieles, que estaban llenos de basura, se podían ver tendederos detrás de las vallas hechas de hierro corrugado, tablas de madera y piezas de metal. El Remisero Felipe condujo rápidamente e informó que el actual partido de gobierno municipal había monopolizado las empresas municipales de autobuses y taxis. Por lo tanto, estaba trabajando sin declarar y por lo tanto ilegalmente. A fin de poder abandonar su automóvil lo antes posible en caso de agresión, siempre conduce sin cinturón de seguridad, a pesar de la prohibición legal y del creciente riesgo de lesiones en caso de accidente.

FELIPE "Nosotros hacemos el trabajo sucio que la municipalidad no quiere hacer. La ambulancia tampoco entra mucho a los barrios. Cuando una persona necesita urgentemente una ayuda me llaman a mi. Los colectivos no van al barrio y los taxistas solo de dia.“

OSCAR "Por supuesto un taxi te lleva solo si al taxista le gusta o si los pagas demasiado bueno. A mi me paso muchas veces que no me querian llevar hasta mi casa. Por esto siempre uso los remises.“

Figura 3: Camino por Los Pumitas con alcantarillado abierto 06.06.2019

Cruzamos la calle entre un campo deportivo vallado con la inscripción del club de fútbol "Los Pumas" y un campo de fútbol libre más grande con suelo marrón y dos porterías sin red. En su esquina nos desviamos y nos detuvimos en uno de los caminos más pequeños (Fig. 3). La propiedad de Oscar y su familia está a unos 15 metros detrás de la entrada del camino. También a la izquierda del sendero corre paralelo a él una alcantarilla de aproximadamente un metro de ancho, revestida con abundante basura plástica, que es interrumpida por pequeños cruces hacia la propiedad. Detrás del canal, una red de alambre bordea la propiedad en un ancho de unos ocho metros. Está equipada centralmente con una pequeña puerta de celosía oxidada que se puede abrir con un cerrojo. Si se pasa la puerta de la propiedad, normalmente dos o tres de los perros de tamaño medio ya están en la valla. Dependiendo de la persona que pasa por la casa, saludan amistosamente o con un fuerte ladrido.[54]

54 El perro Nacho murió durante mi estancia. Los miembros de la familia vieron la razón de su cada vez peor estado de salud en el hecho de que había estado bebiendo las aguas residuales de la zanja frente a la casa.

Un camino conduce desde la puerta metálica a la izquierda, pasando por la fachada del edificio bajo. De ahí gira a la derecha y corre entre la fachada blanca y los arbustos que bordean la propiedad hasta el patio. El patio, que cubre unos 30 m², está atravesado diagonalmente por una cuerda negra de lavandería (Fig. 4).

Figura 4: Patio de la familia 10.06.2019

Hay un árbol con varios troncos gruesos que crecen en la tierra frente a un muro de ladrillos y una enorme rejilla metálica construida sobre él, y sus ramas se extienden a través del patio. El suelo está hormigonado en gris. En la esquina izquierda del patio, frente a una hinchada repisa de madera blanca, hay una parrilla con hollín junto a una pieza de hierro corrugado gris ceniza. A su lado hay una vieja carretilla verde, dos bolsas de plástico medio llenas para la eliminación de residuos, así como un ciclomotor azul y una motocicleta roja más grande.[55] A la izquierda, en la entrada del patio, frente a un mandarino, se encuentra la única fuente de agua de la propiedad: un agujero cuadrado de unos 50 cm de ancho en el suelo, cubierto con una rejilla, en el que el agua está de pie. A su lado hay un trozo de un tubo de metal de aproximadamente 30 cm de largo y del grosor del pulgar que emerge del suelo. Un tubo delgado está unido al final del tubo doblado hacia arriba. Si no sale agua de la manguera durante el día, es porque muchos hogares vecinos están corriendo y la presión del agua ya no es suficiente. Por lo tanto, los botes y cubos se llenan a menudo por la noche y se guardan para el día siguiente.

55 Algunos de les jovenes en moto usan los espejos retrovisores y el casco del piloto sólo cuando estan fuera del barrio. Un Chico me reportó sobre un control policial y la amenaza de tirar de su motocicleta por la falta de casco de seguridad y espejos retrovisores. Sin embargo, esto podría evitarse pagando 1000 pesos a les Policias.

Alrededor del patio hay cuatro casas de una sola planta construidas una al lado de la otra, cada una con una sola habitación en el interior. La fachada de la cocina hace una pequeña curva hacia el interior, donde se encuentra la puerta metálica de la habitación del hijo menor Alec.[56] Adyacente a éste hay otra habitación, que es del hijo Pepe y su novia Joana,[57] a la que da acceso una puerta metálica gris. Donde los dos edificios se encuentran, una antena satelital está fijada al techo. Tres de cada cuatro habitaciones tienen un televisor. Bordeando el patio en esta esquina está el baño con un cubo de plástico en la pared como ducha, que se puede cerrar con una amplia puerta de madera. En el techo de la casa de baños hay un contenedor redondo y negro, que contiene unos 100 litros y del cual baja un tubo naranja. Esto termina en una bomba de agua electrónica (que rara vez funcionó durante mi estancia). Adyacente a la casa de baños está la casa donde viven los padres de la familia Talero.

Después de nuestra llegada a la propiedad de la familia Talero, la esposa de Oscar Graciela[58], me llevó a la habitación de su hijo Alec. Me pidió que descargara mi equipaje aquí. En la habitación había una gran cama con una mesilla de noche, un estante y una cómoda, así como una ventana con barrotes en la pared que daba a la cocina, lo que da testimonio de la construcción de las casas, que se hizo paso a paso a lo largo de los años. Oscar entró y dijo: "Sentite como en tu casa. Podes vivir aqui el tiempo que quieras. Mientras tanto mi hijo va a dormir en la Radio ya que normalmente duerme ahi para estar y asegurar que nadie roba los aparatos técnicos.". Le agradecí mucho su oferta y me alegraba saber finalmente dónde me quedaré los próximos tres meses. Oscar agregó: "No te preocupes. Nunca vas a salir solo. Mis hijos te van a acompañar siempre.".[59]

Despues Graciela me invitó a la cocina. Había una estufa con una botella de gas, una nevera y un televisor, en el que se proyectaba una película de gángsters americanos, que Pepe y Joana veían con indiferencia. En la pared opuesta a la cocina hay piezas de madera y herramientas más grandes que la cooperativa de trabajo comunitario utiliza para su trabajo de limpieza y jardinería.

56 Alec tiene 18 años y es fanático de Rosario Central. Le gusta salir y jugar al fútbol y a ver documentales de historia en la televisión y a dibujar.

57 Pepe (23) y Joana (19) han sido pareja durante muchos años. Me dijeron que después de una pelea con los padres ya se han escapado varias veces a la casa de familiares en la provincia del Chaco.

58 Graciela tiene 54 años y su familia la llama en broma, pero acertadamente, "el motor de la casa" (pilar de la casa). De la mañana a la noche está ocupada limpiando, lavando/colgando la ropa, cocinando, horneando, comprando, etc. Al mismo tiempo, ella y otras mujeres se encargan de las comidas regulares que se ofrecen en el centro comunitario Qadhuoqte.

59 De hecho, sólo me moví solo por el barrio unas pocas veces y fui inmediatamente llamado por teléfono por uno de les miembres de la familia para acompañarme. Entendíendo el problema y que era necesario este acompañamento la rara soledad y la casi imposibilidad de explorar el lugar por mi cuenta, me pareció uno de los mayores retos de mi investigación.

En la mesa del comedor, en el medio de la habitación, junto a una botella de Coca-Cola, había seis platos que Graciela llenaba con la comida del día, guiso caliente (un guiso de fideos, salsa de tomate y carne). Además había Torta Frita (masa frita en grasa de vaca). Durante el primer almuerzo todavía estaba tranquilo en la mesa. La situación poco familiar me avergonzó, pero me concentré en mi curiosidad sobre la vida de la familia. Mis preguntas desordenadas en un español agitado, que sólo fueron respondidas con cautela, dieron cada vez más motivos para sonreír a los miembros de la familia. Oscar respondió de buena gana y me hizo preguntas sobre mi biografía.

Figura 5: Oscar en la obra de construcción del Jumbo-Shopping 1999, Foto: Oscar Talero

Haber nacido en 1967, Oscar creció en el Paraje el Colchón en la provincia norteña del Chaco en el terreno de sus padres. En casa sólo hablaban Qom la' ctaq. Cuando era adolescente trabajaba en la cosecha de algodón y quería convertirse en futbolista profesional. En 1986 llegó a Rosario, a unos 1000 km de distancia de su hogar, y comenzó a trabajar en obras de construcción en el centro de la ciudad (Fig. 5). En el barrio Los Pumitas, donde su hermana ya vivía en ese momento, conoció a su esposa Graciela. Construyeron la primera casa en la propiedad y tuvieron el primero de cinco hijos e hijas, que hoy hablan poco o nada de Qom la' ctaq. Las parejas de las hijas mas grandes también nacieron en el Chaco y se han mudado a Rosario para quedarse. Ellos se autodefinen Criollos. No hablan Qom la' ctaq. Así que el núcleo de la familia Talero en Los Pumitas comprende nueve adultos, que son Qom y Criollos. Muchos otres parientes también viven aquí en el barrio.

Al igual que la madre de Oscar, hoy su hija mayor, con sus cuatro nietes y una bisnieta, sigue viviendo en Quitilipi (Chaco), mientras que su marido sigue trabajando en Rosario.

OSCAR "Imaginate yo cuando iba a la escuela hice cuatro años, me tocó el 80. Y imaginate el Chaco en este tiempo. Si vos sos indígena en la escuela te sientas aca y todos se corrían para alla. (…) Y cuando terminé la secundaria me fui a Tres Isleta a otra institución que dan albergue a los estudiantes. "Pero quien te mandó?“ me dijieron. Yo hablaba bien al castellano. "Quien te mando?“ -“No. Yo quiero seguir estudiando.“ "Si, pero...“ Y yo me digo, si ahora me voy que gano? Nada. Si yo me enojo? Tampoco no gano nada. Entonces ellos se sentaron para alla y yo segui con el pizarron en la mano. (…) Cuando yo vine a Rosario laburaba cinco, seis meses, juntaba la plata y me iba. Despues ya volvia seco. Asi y asi. Pero después uno va también viendo el esquema. El esquema como deberiamos vivir esta situación y de este momento? Cómo encontramos otra forma de vivir? Porque nosotros no vivimos más en el monte. No tenemos más de como cazamos pescado, como cazamos Tatus, las Charatas. Ya no. Aca no. Yo digo muchas veces cuando empecé con la política indígena digo: Aca no cazamos más nada, nigun bicho. Ahora los pibes deberian empzear de aprender a trabajar. A trabajar en la construcción, albañil, obrero, pintor... O a la escuela. Esto es nuestro paso hoy en dia. Es nuestra trayectoria. Nosotros no podemos enseñar a pescar a alguien. El río esta con tejido. Si te vas al lugar libre, al balneario a cazar con la flecha.. No.. Te hechan a la mierda.“ (29.04.19)[60]

Sobre la base de la biografía de Oscar, puede verse que, además del fuerte cambio de vida debido a la migración de las zonas rurales a las urbanas,[61] pertenecientes de pueblos indígenas de las distintas zonas se ven afectades por discriminaciones raciales en los distintos lugares. Es posible anticipar que la gente esta afectada por una espacialización de posicionamientos racializados (ver 4.5).

Después de la cena fui con Pepe a casa de su hermana Silvana. En el corto camino a través del barrio me habló, pero yo estaba completamente ocupado con los alrededores. Junto al camino el agua marrón de la zanja, que rebosaba de basura, sobre ella los innumerables cables eléctricos entrelazados.[62] En el campo de fútbol era ruidoso. Estuvieron presentes niños, jóvenes y adultos.[63] La carretera de tierra, el campo de fútbol, las casas sin enlucir - todo esto me causó una impresión provisional e inacabada.

60 Vease sobre la témática de la relación de personas qom en la ciudad de Formosa con el monte Vivaldi, Ana (2010) El monte en la ciudad: (des)localizando identidades en un barrio toba. En: Gordillo, Gastón; Hirsch, Silvia (Hg.) Movilizaciones Indígenas e Identidades en disputa en la Argentina. FLACSO: Buenos Aires 2010.

61 Oscar y Graciela también expresaron lo mucho que la realidad de la vida de los jóvenes indígenas de Rosario hoy en día difiere de la de sus propias experiencias en las zonas rurales del Chaco. Sobre la cuestión de la indigenización y la juventud en América Latina, véase Feixa, Carles y González,Yanko (2006) Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina. En: Documentos 79. pp. 171 - 193.

62 Una tarde que habia estado en Los Pumitas la electricidad en la casa de la familia Talero había fallado. Usando un par de guantes de goma, cinta adhesiva y su teléfono móvil como luz, Oscar trató de identificar uno de los muchos cables de energía en el poste de madera junto a la carretera como el defectuoso. Sólo al día siguiente un vecino, que trabajaba como electricista, logró aislar el cable con una bolsa de plástico.

63 Los torneos de fútbol se celebran casi a diario en los campos de fútbol de los Barrios. Al principio del torneo todos jugadores ponen algo de dinero en un bote, del cual el equipo ganador compra bebidas después del final del torneo. Los jugadores en pausa se sientan en el borde del campo y comentan el juego en curso.

En la esquina de la calle jóvenes estaban fumando. Tenía la impresión de que me miraban de lejos, gritando palabras que no entendía. Pensé en las advertencias de asalto y violencia. Pepe me dijo que me detuviera al lado de la carretera y entró a una puerta hecha de alambre en una de las propiedades. Estaba caliente. Los perros gruñían detrás de los cobertizos de madera y metal que separan las parcelas del camino. Un motociclista se dirigía hacia la puerta en la que estaba parado yo.

Se quitó el casco y me extendió la mano. Era Miguel, el novio de la hija Silvana de Oscar. Me invitó a sentarme con él en dos piedras al lado del camino. Durante un té de mate conjunto vimos el partido de fútbol en el campo. Miguel hizo preguntas interesadas sobre mi origen y mi club de fútbol favorito. De vez en cuando hacía llamadas motivadoras a los jugadores. Oscar vino a nosotros y compartió un pedazo de Torta Asada caliente para nosotros. Pronto el sol se puso en el horizonte y los árboles de alrededor proyectaron largas sombras sobre el campo de fútbol. Parado en el borde del campo le dije a Oscar (y un poco a mí mismo) "Es bonito". Con su mirada a los hombres jóvenes que perseguían la pelota, respondió con un gesto de afirmación.

4.3 Barrio Los Pumitas "Sólo porque aca viven indígenas"

El hijo de Oscar Pepe me explicó que toda la zona del norte de Rosario se llama Empalme Graneros y que el nombre de Los Pumitas es lo que la gente ha empezado a usar debido a personas indígenas que viven aquí.[64] El historiador César Bou (2003: 2 s.) describió que desde la década de 1950 indígenas Qom de la provincia del Chaco, en el norte de Argentina, se han asentado en la periferia norte de Rosario. Aprovecharon las oportunidades que ofrecían las industrias de la capital del mismo nombre en la provincia de Santa Fe, que limitaba con la provincia del Chaco en el norte. La antropóloga Bibiana Pivetta (1999: 11) señaló que desde 1968 también se habían iniciado las primeras migraciones desde Qom a la ciudad de Rosario, desencadenadas por la "Conquista del Chaco", la conquista militar y la sistematización de la deforestación de las zonas septentrionales. Pivetta atribuyó las razones de la migración de Qom a la búsqueda de más trabajo y mejores condiciones de vida en las ciudades y al acceso local a servicios como el agua, la electricidad, la educación y el saneamiento. Anteriormente, muchas personas de las zonas rurales habían perdido sus empleos debido a la mecanización de trabajos como la cosecha del algodón (ibíd. 35).

64 Desde mediados del decenio de 1980, las antropólogas argentinas Bibiana Pivetta (1999), Liliana E. Tamagno (2001) y Margot Bigot (2007), entre otras, han realizado investigaciones antropológicas específicas sobre la migración y las comunidades del pueblo indígena Qom en Rosario.

Dice César Bou (2003: 3) que después de eso, personas Qom llegaron a Rosario que no buscaban necesariamente trabajo inmediatamente y ni estaban dispuesto a quedarse para siempre. En cambio, la gente había utilizado sus relaciones de parentesco para un refugio temporal y la ayuda de los asentamientos urbanos que se les negó en su patria rural.

Figura 6: Hombres Qom tocando música en Los Pumitas aprox. 1997, Foto: Oscar Talero

La zona de Empalme Graneros, en el noreste de la ciudad, era el centro de la población Qom de Rosario en ese momento. El nombre propio de este lugar era Lmá Nam' Qom (~Lugar del Qom) (ibid.) Oscar informó sobre sus primeros días en Rosario a mediados de los años 80: "Cuando llegamos no sabíamos nada de la vida en la ciudad. No sabíamos que va nos iba a pasar." (15.06.2019)

Margot Bigot, que ha acompañado a los asentamientos Qom en Rosario durante décadas (y es una buena amiga de Oscar), explicó que muchos Qom monolingües se han retirado a sus zonas de origen en el norte debido a la falta de espacio (ibíd. 2007: 95 s.). Algunas familias habían decidido quedarse permanentemente, en vista de los mejores servicios médicos, la perspectiva de un trabajo temporal y la posibilidad de poder alimentar a los niños en los comedores de las escuelas. La antropóloga se refirió al número de unas 500 familias Qom que viven en condiciones más pobres en el barrio Los Pumitas (ibíd. 2007: 96).

El último censo de Rosario, realizado en 2014, se refirió a 1279 viviendas en las que al menos una persona se declaró descendiente de indígenas, o de un grupo indígena, y un total de 1360 hogares indígenas con 6521 personas. De elles, más del 70 por ciento se definieron como miembros del Pueblo Qom (Censo Pueblos Originarios en la ciudad de Rosario, 2014: 5 s.) La distribución espacial de indígenas en la ciudad se registró sobre todo en los distritos de Rosario del oeste (62,7%), el norte (23,4%) y el noreste (13,5%), donde casi no se contabilizaron personas en el centro (0,2%), el sureste y el sur. En el distrito noreste, donde se encuentra Los Pumitas, 867 personas fueron contadas como miembros de Pueblos Originarios. Con respecto a todas las viviendas investigadas el 57,4 % se clasificó como casas, el 15,6 % como casitas (casillas) y el 14,8 % como pequeñas granjas (ranchos), mientras que no se proporcionó información sobre los demás.

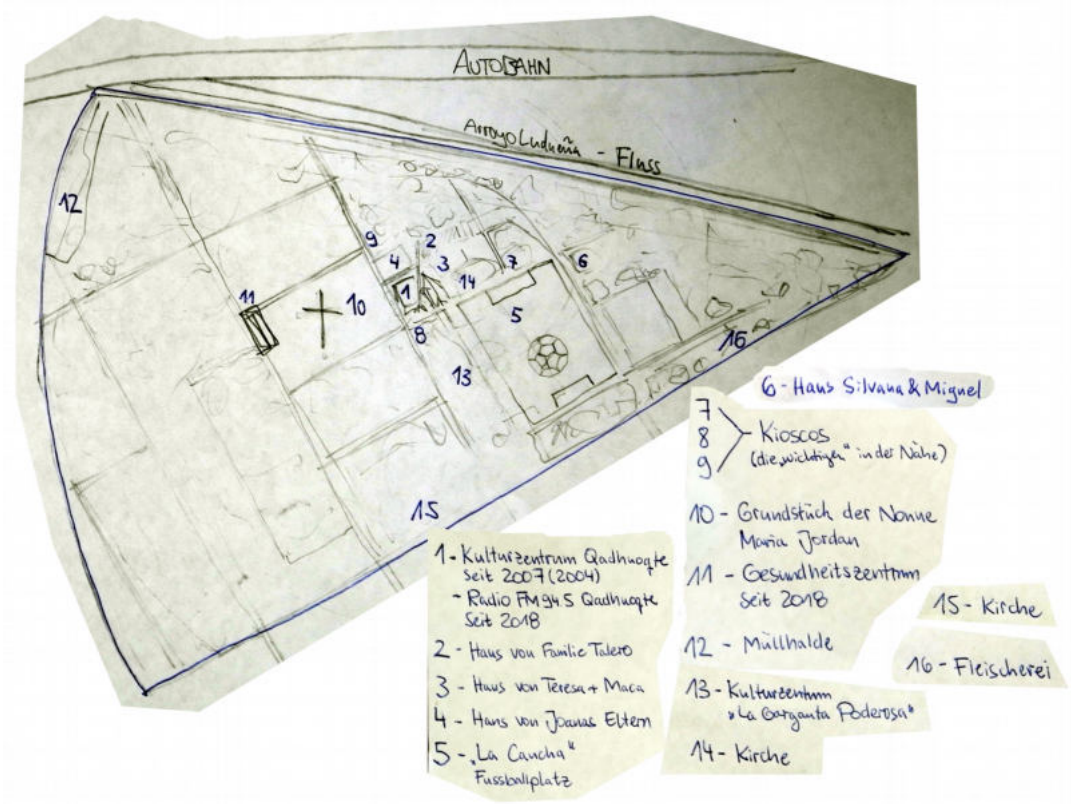

Figura 7: Mapa del barrio Los Pumitas hecho por el autor, descripciónes en alemán

El barrio Los Pumitas está situado a unos diez kilómetros al noreste del centro de la ciudad. Al norte del barrio se encuentran los límites de la ciudad de Rosario, el canal de *Ludueña*, una estación de trenes de carga y la Avendia Sorrento con su camino de acceso a la Avenida *Circunvalación 25 de Mayo*, la autopista de la ciudad que circunvala Rosario. Hice un dibujo del lugar (Fig. 7).

En el centro del barrio Los Pumitas hay un campo de fútbol del tamaño de una cuadra, que está rodeado por dos lados por un camino de tierra. Adyacentes a ella hay principalmente casas de un solo piso, un edificio más grande que sirve como iglesia evangélica, una carnicería, un quiosco y el centro comunitario Qadhuoqte, con la estación de radio. Desde el amplio camino de tierra, con sus alcantarillas abiertas paralelas, salen pequeños senderos de hormigón, a lo largo de los cuales hay parcelas delimitadas por vallas, hierro corrugado, madera y partes metálicas. Todas las casas tienen un pequeño patio contiguo. Frente al centro comunitario Qadhuoqte está la propiedad de la parroquia católica *María Madre Esperanza* (propiedad de la monja María Jordán) del tamaño de *una* sección de un bloque, con el centro de salud detrás. En la zona central de Los Pumitas, hay unos seis quioscos más (ventanas con barrotes de casas con timbres que dan a la calle), a unos 50 o 100 metros de distancia, desde los que se venden alimentos básicos, dulces, cigarrillos, limonadas, botellas de cerveza y vino, y crédito para teléfonos móviles.

La mayoría de les habitantes del barrio Los Pumitas se conocen, al menos de vista. La demografía se caracteriza por la existencia de diversos grupos, la mayoría de los cuales tienen sus raíces familiares en el norte de la Argentina y se denominan a sí mismos indígenas o criollos. También hay habitantes de Paraguay, Bolivia, Perú y Venezuela. Muchos jóvenes, adolescentes y niños nacieron y crecieron en el barrio. Las condiciones de vida de les habitantes están fuertemente marcadas por la pobreza económica. Les vecines se apoyan en parte financieramente. Esto también lo dejaron claro las personas del vecindario que pedían dinero o comida, que visitaban la casa de Oscar de vez en cuando. El empleo de Oscar como consultor del IPAS le proporciona a él y a su familia un ingreso superior al promedio, lo que Graciela me señaló una vez después de la cena. "Sólo quiero que sepas que hay familias aquí en el barrio que se acuestan por la noche sin comer." (16.04.2019)

En varias ocasiones, las tensiones entre diversos grupos del barrio se hicieron evidentes, que se expresaron a través de afiliaciones institucionales e identificaciones étnico-culturales. Por ejemplo, un joven Qom me dijo en privado sobre las diferentes instituciones del barrio que "a algunos no les gustan las otras".

Las instituciones eclesiásticas, indígenas y políticas, que ofrecen servicios sociales por ejemplo comedores compiten entre sí. "Las organizaciones no comparten el trabajo. O degamos que no trabajan juntos en nada. Mejor dicho que compiten entre ellos por la gente.“ (04.04.2019) Una joven habitante de Los Pumitas, que no se definia como indígena pero pertenece a una institución política del barrio, dijo durante un acto público en la facultad de ciencias sociales de Rosario:

"(…) Nosotros dependemos de lo que es la participacion social, de poder llevar nuestras voces nosotras mismas. De que no nos representa ni tal persona, ni la otra persona que supuestamente nos representa. Hoy muchos hablan de los aborígenes. Y hoy en dia te vas a fijar cuanta gente se fue al Chaco, porque nadie les dio la posibilidad de ir a ayudarlos como hablan afuera del barrio. Como es la hermana Jordan o aca el compañero presente (señala hacia Oscar). Y esto es mentira. Porque hay mucha gente que se fue y tuvo que vender su casa. Y hoy en dia la población en vez de ser más criollo o de toda esta gente que se tuvo que ir al Chaco porque nadie le ayudaba hay una banda de gente que viene de Paraguay. Ocupan las casas donde estan los aborígenes o donde estan los asentamientos. No es porque hace raices que estamos ahi sino que estamos ahi porque no tenemos lugar en donde vivir y seguimos con la misma problemática. (…) Hasta el dia de hoy estoy viviendo en un rancho y puedo decir que estoy orgullosa. Y muchas veces cuando estoy por sentarme a discutir con alguien me dicen que tengo que discutir porque soy rubia. Si soy rubia porque la verdad estoy teñida. Yo nací y vivo ahi hace mas que 30 años. Y vivía a una cuadra de donde estan la gente que siempre hablan desde el lado de afuera que somos mejores y el que no. Y si hoy en dia me tengo que sentar a discutir con estas personas no me sentaria porque me dan vergüenza que me digan que representan mi barrio y no lo representan. Y que vayan y pregunten a todas las familias alrededor del barrio si en verdad estas personas les representan. Nadie representa a nosotros porque nadie nos da el mejoramiento que necesitamos.“ (25.04.19)

Otra persona que se define como criolla reaccionó desconcertada por mi interés científico en la vida indígena en la ciudad y dijo que "ya no podía oír el tema indígena". Una joven pareja, en la que una persona es de una familia criolla y otra de una familia Qom, informó de que los padres de la primera habían prohibido el contacto con el "hijo de indios" al principio de la relación.

En todos estos ejemplos se ve claramente cómo las precarias condiciones de vida y las permanentes dificultades personales de la gente refuerzan su competencia mutua. Las afiliaciones de grupo, que están asociadas a privilegios y desventajas simbólicas o legales, dificultan la conexión activista de varios grupos precarios. Briones y otres (2007: 294) se refirieron a este respecto a la referencia a las "formas estratégicas de esencialismo", en parte causadas por las políticas gubernamentales de identidad, que "congelan" las subjetividades e impiden la creación de solidaridad entre varias personas con identidades diferentes (por ejemplo jóven/viejo, fémenino/masculino/queer, blanco/criollo/indígena, etc.). El problema se explica por el hecho de que los procesos naturales de formación de grupos no van acompañados de espacios y políticas públicas que promuevan la igualdad de acceso al mercado laboral y la participación en los debates públicos. Las consecuencias son la frustración y la presión social (ibíd. 14 s.).

4.4 Pendiente regularización "El mayor problema es el mercado inmobiliario“

En una revista de la organización militante *La Garganta Poderosa*, de la que Oscar me mostró un ejemplar, se publicó en 2015 el artículo ″Las garras de los Pumitas″, en el que Oscar describe el trabajo de la comunidad de Qadhuoqte y expresa su insatisfacción con la regularización pendiente del distrito. La falta de voluntad política de las autoridades estatales, provinciales y municipales también se refleja en sus representaciones: el símbolo central del escudo de Santa Fe sigue consistiendo en dos flechas apuntando hacia abajo y una lanza apuntando hacia arriba, lo que Oscar considera como "el exterminio de los indios y la victoria de los blancos". "Lamentablemente, para la mayoria de las autoridades seguimos siendo invisibles. De hecho, en uno de los mapas de la ciudad de Rosario, nuestro barrio no existe. Es un cuadro blanco. Y esta invisibilidad genera que todavia nos falten conquistar muchos derechos más.“ (La Garganta Poderosa 2015: 22) El barrio Los Pumitas sigue siendo considerado como un asentamiento informal y sus habitantes ni tienen direcciones postales.

Documentos del Registro de la Propiedad de la Ciudad de Rosario muestran que la zona del actual Barrio Los Pumitas fue comprada por el banco *Unicor* en 1984. Tras la quiebra del banco, la Cámara Senatorial de la Provincia de Santa Fe aprobó en 2003 un decreto que estableció la zona como objeto de expropiación y al mismo tiempo estableció su uso en el contexto del bien común urbano. Al mismo tiempo, parte del territorio fue entregado a la hermana franciscana María Jordan, que ha estado proporcionando comida, guardería y otros servicios sociales en el barrio durante muchos años.[65] Desde entonces, según Oscar, les agentes del insolvente *Banco Unicor* aún tienen una deuda de unos 3 millones de pesos (unos 48.000 euros) con la Provincia de Santa Fe. Sin embargo, hasta que esta deuda sea saldada, la transferencia a manos municipales y la regularización/reparación asociada no puede tener lugar, según la declaración de Oscar, esta es la posición de la administración de la ciudad. Mientras tanto, las calles principales del barrio han sido asfaltadas. Alrededor de 2015, el proveedor de servicios de energía municipal EPE construyó una estación transformadora en Los Pumitas e instaló un alumbrado público. Esta línea eléctrica, que ya estaba instalada con el propósito de regularizar el barrio, fue intervenida por les residentes y ha estado abasteciendo sus hogares desde entonces.

65 Muchos de les residentes más antiguos de Los Pumitas habían trabajado para la monja, que ha estado trabajando en el barrio desde 2004 con la orden directa de la Iglesia Católica en Roma, por poco dinero y habían limpiado el barrio en su nombre.

Oscar explicó que les residentes de Los Pumitas y los barrios de alrededor han estado esperando una completa regularización de las zonas.[66] La atención de la salud se ha reforzado con un centro de salud intercultural, y ya se ha iniciado la construcción de carreteras y el suministro de energía. Está pendiente la completa regularización de la zona, la conexión legal de todas las casas con los respectivos medidores a la red eléctrica y el suministro de agua municipal.

Oscar atribuyó las acciones a veces contradictorias y vacilantes de los organismos administrativos en la regularización del barrio Los Pumitas a la inactividad deliberada de la mayoría de les polítices del gobierno municipal y provincial. También criticó la falta de consideración de grupos indígenas en las leyes de la provincia de Santa Fe y de la ciudad de Rosario, así como las ambiguas responsabilidades legales. También acusó al gobierno de la ciudad de no completar la regularización de las zonas para desalojar a les residentes de la zona.

OSCAR "Hay provincias que han trabajado bien al tema y otro que no. Por ejemplo en chaco en la constitución provincial esta adentro el derecho indígena. En Santa Fe no. (…) No hay ningun artículo que se refiere a pueblos indígenas. Hay un decreto nada más, pero es un decreto de un gobierno. (…) Despues está el municipio que también depende de la constitución de la provincia. Nosotros tenemos la ley 11.068 que habla de algunos artículos, pero tampoco esta terminado. Tiene partes sin contenido. Faltan abogados y companeros que digan "Armamos esto y lo llevamos a la cámara de diputados y a los senadores para que lo regularicen.“ En Santa Fe no los tenemos. (...) Nosotros metimos nota al municipio. Decian: "No pero esto es de la provincia..“ Cuando dicen esto, es porque no les interesa.“

YO "Pero vos tenes alguna idea porque no les interesa? Porque en realidad les conviene que ustedes esten regularizados y que paguen también para los servicios publicos, que no?“

OSCAR "Aca supuestamente la municipalidad quiere poner un barrio privado. Esto es el gran interés que tienen. (…) Esto es la pelea que ha tenido el municipio de Rosario. Que nos corramos, nos corramos.. Y buscó mucha vuelta. A veces hasta inventan. Sabemos que a veces los contratan un par de gente para correrle a la monja, hacer toma aca. Nos peleamos entre nosotros. Y ahi "Bueno ya que estan peleandose – se van de aca todos!“ Esto es la gran intención. (…) El aporte o lo que mas nos salvo era la participación de instituciones. El posicionamiento de la monja y después que metimos el reclamo como comunidad. Pero la intención es esto. Yo muchas veces veo, lo tengo claro, que la municipalidad quiere que nos vallamos al otro lado afuera de la ciudad. Esto sin ninguna duda. Ahora ponen la luz buena pero no regularizan aca porque esto es la intención que tienen.“ (06.06.19)[67]

66 En su ensayo "Toxic Waiting: Flammable Shantytown Revisited" (2014), Javier Auyero describe la temporalidad de la vida en un barrio de Buenos Aries afectado por la continua marginación como "la espera como la impotencia" (En: Fischer, Brodwyn et al. (2014) Cities form Scratch. Pobreza e informalidad en América Latina urbana. Durham/Londres: Durham University Press. S. 238 – 261).

67 Sobre los efectos socio-espaciales de la política de privatización en Argentina, vea Svampa, Maristella (2001). Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados. Buenos Aires: Biblos.

Para clasificar las razones de la regularización pendiente del barrio Los Pumitas, se pueden citar las conclusiones de la urbanista Cintia Barenboim. Por lo tanto, la categorización del área urbana de Rosario es llevada a cabo por el gobierno municipal en el *Código Urbano*, un mapa de la ciudad accesible al público, que asigna las diferentes áreas a ciertas categorías. Muestra que la planificación urbana se organiza según criterios de construcción y aspectos geográficos, que también determinan el valor económico de las zonas. "Si una zona se clasifica como urbanizable, se le da la posibilidad de desarrollarse, lo que aumenta su valor. Si se considera que la zona no es urbanizable porque también es una llanura inundable, su valor disminuye.[68]

La antropóloga Bigot informó de las inundaciones de 1984/85 (ibíd. 2007 96). Oscar me habló de las últimas inundaciones por el Río Paraná y el Canal Ludueña en 2006, por lo que[69] el Barrio Los Pumitas del *Código Urbano* está asignado a la zona 2 con mayor riesgo de inundaciones ("En alto peligro de inundaciones o impactos mayores de inundaciones"), así como a la categoría de reorganización, urbanización y regularización (ARUD) (Infomapa. Municipalidad de Rosario, Mapa de la Ciudad Virtual). Mi solicitud por escrito de un comentario científico de la regularización pendiente de esta área fue amablemente aceptada por Barenboim:

"Cuando el Código Urbano la señala como ARUD - área de reserva para reordenamiento, urbanización y regularización - comprende al desarrollo de un sector de la ciudad que presente claros signos de deterioro urbano y edilicio y/o de carencia de infraestructuras y equipamientos con el objetivo de generar condiciones de mejor calidad de vida para sectores de población de bajos ingresos. Quiere decir que se identifica la problemática del sector y en un futuro se hara un plan especial para mejorar la infraestructura del lugar, no se cuando. (…) Si la ausencia de construcción tiene que ver con que es inundable y por lo tanto no es compatible con la vivienda formal ya que es peligroso. Si hay asentamientos informales entiendo. La construcción del Aliviador 3 cuando se finalice aumentara el valor de la tierra, tendrías que averiguar si ya finalizo, se que estaban trabajando pero mas cerca del Shopping Portal.“ (Correo electrónico 08.09.19)

No es posible hacer una declaración concluyente sobre la regularización incompleta del barrio y clasificar la posición del gobierno municipal. Habría sido necesario investigar más a fondo y hacer una investigación con el gobierno municipal de Rosario. El hecho de que la gente haya vivido en Los Pumitas durante décadas sin ninguna infraestructura existencial parece haber sido reconocido por el gobierno municipal como un problema, cuya eliminación ha sido declarada como una tarea a cumplir por la planificación urbana. Sin embargo, la regularización de la zona urbana de Rosario se organizará en función de las características geográficas relativas al posible desarrollo y a las premisas de explotación económica, y no en función de la necesidad aguda de vivienda.

68 "Cuando la tierra es catalogado como urbanizable, al dar la possibilidad de construir aumenta su valor y cuando no es urbanizable, sumando a si es una zona inundable, disminuye su precio." (Barenboim 2014: 167)

69 Pepe me explicó que los hombres de la familia se habían quedado cerca de las casas durante los tres días de la inundación para ahuyentar a los posibles ladrones. Los objetos de valor, como el televisor y el refrigerador, se colocaban en una cama del desván. Se había llevado a niños, jóvenes y mujeres en autobús a un estadio de fútbol cercano, donde se habían proporcionado lugares para dormir y asistencia sanitaria.

4.5 Estigma del crimen "Dicen que somos peligrosos"

Como ya quedó claro al comienzo del trabajo por la descripción del arresto de Oscar y su amigo en el centro de la ciudad en 2015, las personas en Rosario que se perciben como no blancos se ven afectadas por la criminalización de la policía. Varies residentes de Los Pumitas han informado de experiencias similares y se dice que son peligrosos. Un graffiti en la pared de un campo de fútbol en Los Pumitas deja clara esta estigmatización: "Ni mi cara, ni mi gorra, ni mi barrio - es delito“. Muestra que les habitantes del barrio son estigmatizados por su apariencia física, su hábito y su lugar de residencia en que se ve la operación espacial de posicionamientos racializadas o clasistas.[70]

Figura 8: Jóven habitante del barrio no regularizado 11.06.2019

La forma en que habitantes jóvenes (Fig. 8), vistos como no blancos o pobres, se convierten en víctimas de la criminalización también quedó clara en una conversación entre el joven rapero qom Suicho y yo, que fue transmitida en vivo por Radio Qadhuoqte, cuando interpretó su canción "Ciruja". En ella describe su trabajo como cartonero, en el que es percibido como un criminal por la policía.

70 Erving Goffman (ibíd. 1976: 12s.) distinguió los tres tipos de estigma: "deformaciones físicas", "defectos de carácter" y finalmente los "estigmas filogenéticos de raza, nación y religión".

SUICHO "(…) Soy lo que soy. Sé que muchas veces me juzgan porque dicen que soy un vago sin ninguna razón. A caso pienso que estoy orgulloso de empujar un carro juntando botellas, papeles y cartón. Caminando dia y noche, juntando lo que descarta este sistema. (…) Pido mas respeto, por favor se los pido de toda corazón, en este estado que me dicen que soy negrito y pobre. Ya sé cual es mi maldita situación.“ (17.06.2019)

Bigot (2007: 96 s.) también describió cómo personas qom en Rosario son víctimas de la discriminación y persecución racial abierta y cotidiana, que por ejemplo les negaba el acceso a puestos de formación y a empleos. Para muchas personas esto habría llevado al ocultamiento de sus propios orígenes, el descuido de su propia lengua materna y el fracaso de transmitir esto a sus hijos.[71] Desde 2003, también han surgido problemas debido a las operaciones policiales en las zonas de asentamiento del Qom, que se basan en las quejas de comerciantes no indígenas sobre la sensación de "inseguridad".

El geógrafo Salamanca (et al. 2019: 31) señaló que todavía se utiliza comúnmente el término "tolderías" en los medios de comunicación para asentamientos poco urbanizados en las afueras de las ciudades. En la sociedad colonial, los asentamientos de grupos indígenas habían sido nombrados con este término.

"Estas »confusiones retóricas« entre asentamientos informales y asentamientos indígenas y entre pobres urbanos y sujetos otros (»indios«) en sociedades en las que esos *otros* tradicionalmente han sido símbolo de atraso, muestran la continuidad de relaciones históricas de racismo y segregación como base de prácticas de exclusión que operan tanto en barrios marginados como en el espacio público en general.“ (Salamanca et al. 2019: 31)

Vivaldi (2019: 159 s.) también informó sobre el estigma de la criminalidad que acompaña a los Qom que viven en las ciudades y que también se refleja en los medios de comunicación. Por lo tanto, en su análisis retomó la idea de la espacialización de una "Argentina Blanca" de Gordillo (2016). La antropóloga explicó que la experiencia de indígenas que viven en la ciudad es que se les racialice como "no europeos generalizados" y, por lo tanto, se les haga invisibles (ibíd. 168).

"Raza y espacio funcionan como un sistema de retroalimentación: los tobas viven en las villas porque son pobres, y eso refuerza aún más su clasificación como no blancos. La ciudad formal se define como un espacio de residencia y disfrute de cuerpos civilizados como europeos, blancos, donde los no blancos solo son bienvenidos como fuerza de trabajo.“ (Vivaldi 2019: 160)

En los mencionados cuentos de mis informantes se podía leer esta relación. La discriminación racial/clásista contra las personas percibidas como no blancas/pobres en la ciudad de Rosario, la regularización inconclusa del barrio Los Pumitas, el desplazamiento de sus habitantes a la informalidad e ilegalidad etc. demuestran una espacialización de posicionamientos racializados.

71 Mis conversaciones con los miembros de mi familia sobre la lengua Qom Ía' qtac sacaron a la luz las diferencias generacionales y el fracaso de hablar la lengua indígena. Un joven Qom que no habla el idioma dijo: "Cuando intenté aprenderlo, se rieron de mí". Las personas mayores respondieron que sus hijos se reirían de ellos si hablaran el idioma

La compleja interacción entre un número inmanejable de actores (políticos, policías, vecinos, periodistas etc.) y sus prácticas (marginación, racialización, estigmatización, etc.) revela la procesualidad que se puede captar con el concepto de espacialización.

"[...] desde esta perspectiva, los espacios ya no sólo se relacionan con la situación cara a cara inmediata, sino que están conectados con una multitud de otras situaciones y con estados anteriores de sí mismos. Los espacios -concebidos como prácticas en red de creación de espacios- son por lo tanto multilocales y deben ser vistos como procesos.“ (Kajetzke/Schroer 2015: 11, t.d.a.)[72]

En consonancia con la consideración de Bourdieu de la congruencia entre la posición social en el espacio social y la naturaleza de los espacios físicos, debe destacarse la violencia simbólica a la que están sometidos por igual los espacios y sus habitantes mediante la estigmatización difundida por los medios de comunicación. "Es esa violencia suave, invisible, imperceptible para sus víctimas, la que se ejerce esencialmente a través de las vías puramente simbólicas de la comunicación y el reconocimiento, o más precisamente de juzgar, reconocer o, en el extremo, sentir.“ (Bourdieu 2005: 8, t.d.a.)[73] El historiador de los medios de comunicación Zimmermann (2007: 627) se refirió en su texto "Cómo los medios describen el espacio" al hecho de que los espacios se basan "en las interacciones, la comunicación y su mediación por los medios". Esta relación determinante entre los medios de comunicación y los espacios fue reconocida como tal por activistas indígenas y es la base de sus prácticas de representación. Durante la aprobación de la Ley de Medios de Comunicación de Argentina de 2012, se publicó un manual titulado "Comunicación con Identidad" por parte de los trabajadores de los medios indígenas, que Oscar me dio para que lo leyera unos días después de mi llegada. Describe el papel de los medios de comunicación en Argentina de la siguiente manera:

"[…] que la realidad en nuestros espacios territoriales no se corresponde con los derechos reconocidos a los Pueblos Originarios, y observamos una gran brecha en la implementación de estos derechos que hoy, además, se traducen en suma violencia y avasallamientos en varios sentidos: a las poblaciones originarias, las culturas y la tierra. Prueba de esta conflictiva realidad son los desalojos, las industrias extractivas y la soja – que hace estragos en nuestros territorios y afecta la salud de las personas. A esta situación se suma que hay una operatoria de invisibilización desde los medios de comunicación hegemónicos, nuestras voces son silenciadas, censuradas por lo que denunciamos. Aún asi, luchamos para enfrentar el cerco que impone el colonialismo mediático, que sólo muestra una imagen estereotipada, racista y eurocéntrica, que exalta los valores de una sola cultura blanca y occidental.“ (Equipo de comunicadores de Pueblos Originarios 2012: 31)

En el siguiente capítulo examino cómo la comunidad Qadhuoqte ha desarrollado prácticas de resistencia que sugieren una espacialización de la indigeneidad.

72 „[…] Räume [sind] aus dieser Perspektive nicht mehr nur auf die unmittelbare face-to-face-Situation bezogen, sondern mit einer Vielzahl von anderen Situationen und mit früheren Zuständen ihrer selbst verbunden. Räume – gedacht als vernetzte Praktiken der Raumerzeugung – sind also multilokal und müssen prozesshaft betrachtet werden.“ (Kajetzke/Schroer 2015: 11)

73 „Es ist jene sanfte, für ihre Opfer unmerkliche, unsichtbare Gewalt, die im wesentlichen über die rein symbolischen Wege der Kommunikation und des Erkennens, oder genauer des Verkennens, des Anerkennens oder, äußerstenfalls, des Gefühls ausgeübt wird.“ (Bourdieu 2005: 8)

5. Qadhuoqte "La base de nuestras luchas"

En nuestras conversaciones, Oscar describió sus muchos años de trabajo para la construcción institucional de la comunidad de Qadhuoqte como una lucha ante los desafíos de las condiciones de vida precarias. "Esta es nuestra vida. Cada día es una sorpresa". (15.06.2019) En el análisis de nuestras primeras conversaciones, noté que él enfatizó especialmente los conceptos de "territorio" e "interculturalidad" como base de su trabajo previo para la construcción de la comunidad y la radio comunitaria.

OSCAR "Nosotros seguimos usando, seguimos estando en territorio. Territorio argentino de los pueblos indígenas. De los pueblos. Territorio de los que nacimos y crecimos. Nuestros ancestros son de aca de este territorio. Esto es el contenido de la palabra territorio.“

YO "Claro. Pero no es un territorio fijo, no? No es el Chaco ya.“

OSCAR "Por esto le digo, nosotros tenemos una transición hoy. Santa Fe termina con el pueblo de Reconquista. Después arranca Chaco. Nuestra generación nunca tuvimos límite (repite). Nuestro limite Formosa, Chaco, Santa Fe y Buenos Aires como pueblo Qom. Con los Mocovies, con los Abipones y los Wichí. Despues está otros pueblos de Buenos Aires para el sur. Los Mapuches, Diaguitas, Huarpe, Ona... En el noroeste estan Diaguitas, Calchaquies, Jogi, Kolla.. Esto son parcialidades. Estas parcialidades tienen su recorrido. Sus trayectos. Sus pertenencias. (…) Tratamos de no exponer esto. Entonces hablamos de territorio.“ (…)

YO "El término "intercultural“ me parece como un segundo núcleo de tu trabajo. Me podrias dar una definición de lo que para vos significa lo intercultural?“

OSCAR "Si. La interculturalidad para mi es la lengua. Qom la' ctaq. En salud. Qom la' ctaq en educación. Qom la' ctaq en diálogo con vecinos. Qom la' ctaq en los deportes. Qom la' ctaq en trabajo. Qom la' ctaq en todo. Y esto: en la reunión direccional tenemos que hablar Qom la' ctaq, nuestra lengua. Por ejemplo también en el centro de salud aca que tenemos, les voy a introducir que entiendan el saludo, las preguntas cotidianas de un medico a un paciente. Las formas que debe hablar. también esto son etapas interculturales.“

YO "Esto es interesante porque yo viendo lo y viniendo de afuera "intercultural“ yo lo tengo como una combinación de distintas culturas. Pero de tu perspectiva estando hablando desde la cultura indígena, que esta afuera de la cultura hegemónica, es mas el reclamo de poder tener una culturalidad en el sentido de poder tener ejes en todos estos sectores.“

OSCAR "Claro. En todos los sectores que son públicos. Por ejemplo yo de mi participación en política hoy en Santa Fe tenemos 22 escuelas (bilingues). Teniamos tres. Hoy hay 22, que nadie las conoce. Nadie. Porque parece que no es interesante para el resto. Pero para mi es interesante. La convocatoria de docentes idóneos también fue interesante y buscar en las comunidades quien pueda ser docente. Esto tiene una fundamentación clara.“

YO "Entonces son estos ejes no? Territorio y Interculturalidad. Esto parece la base.“

OSCAR "Si esto. Puede ser yo o otro que tenga esta base.“

YO "Y justamente "Qadhuoqte“ también es la "base“. La base de...?“

OSCAR "La base de un pensamiento organizativo. Tenemos esta base para hablar de lo que es el tema intercultural. Y esto seria la prioridad y el objetivo. (…) Esta base que tenemos ya tiene voz. Desde aca ya puedo habla a Reuillon, Travesía, Industrial, Villa Banana. Nos falta, claro que nos falta. Pero ya base hay. Base territorial y base de comunicación ya esta. Lo que falta es fortalezer. Con lo cual significa que hay que seguir trabajando. Ya con una base. No estamos pensando como antes. Yo ya no estoy pensando como antes. Yo ya estoy pensando en como levantar? En algun momento vamos a tener un periodista indígena de esta radio.“ (15.04.2019)

A continuación se examinan las prácticas de les habitantes indígenas de Los Pumitas, que tenían por objeto institucionalizar la comunidad y establecer la radio comunitaria (5.1). Explicaré que estas prácticas, como una espacialización de la indigeneidad en Rosario, implican dos cosas: una organización de diversos individuos indígenas y no indígenas basada en redes informales y amistades solidarias (5.2), y una representación que, especialmente a través de artefactos mediáticos, prueba la existencia de grupos indígenas en la ciudad (5.3).

5.1 Radio y comunidad "Hoy ya alcanzamos seis kilómetros"

En este paso se describe la historia fundacional estrechamente entrelazada de la comunidad y la estación de radio, que siempre parece estar conectada con el compromiso de Oscar. Lo que resultó ser una constante en sus largos años de trabajo fue la cooperación de varias personas e instituciones con él.

OSCAR "Yo cuando terminé de entender, en 2004 en adelante, cuando empecé a ver "¿Cómo puede ser? A ver lo que hice yo.“ Es como que empecé a analizar: dejé de estudiar porque cuando me fui del Chaco me agarró una papera. Me querían llevar a la cancha de Boca para jugar la pelota. El director de la escuela ma dice "Yo te voy a hacer un favor, te voy a llevar a la cancha de Boca Juniors.“ Yo estaba ilusionado. Empecé a correr y correr, tenia 16 años. Y después, cuando me faltaba un mes me agarró la papera. Y segui a correr, claro me empeoré. (…) Cuando me levanté digo "¿Y ahora que hago? Mi viejo esta bastante grande, mi mamá era bastante grande. Y justo llegaba mi hermana que vivia en Rosario. Y me dice: "Vamos. ¿Quieres ir a Rosario?“ Yo estaba semimuerto. Dije "Bueno vamos.“ Me curé aca y empecé a recojer fuerza. Cuando ya estuve bien me fuí a buscar un trabajo. Y entré a una obra. Me tomaron después que yo expliqué "Yo vengo del campo, no conosco nada de herramientas. Pero la voluntad la tengo.“ Era asi. Empecé a trabajar en la construcción. Fue mi primer plata que entro en mi mano por la primera vez en mi vida y pensé "¿Tanto estudié? ¿Tanto? ¿Y para que?“ Listo entonces, agarro la birome que tenia y lo tiré a la mierda. Pensé "¡No voy a escribir nunca mas en mi vida!“ Y luego trabajamos para una empreza grande aqui en Rosario. En el 2003 teniamos que ir a Córdoba. Estabamos preparando la obra y teniamos algo de tiempo. Entonces empecé a caminar por el barrio. Encontré a mis tios, parientes que estaban dando vueltas reunidos. Una montaña de gente. Cuando me vieron todos oraban. Lloraban. Decian "¡Alli llegó!“ Y yo no entendia nada. Y me saludaban uno por uno. Yo no entendia nada en 2003. En este año empecé a partir. Como teniamos dos meses de licencia con un sueldo pago. Yo empecé a caminar por el barrio y no se como terminé. Cuando empecé me sentaba y lloraban y me dicen "Mira, queremos que vos encabeces esto y esto.“ "¡Pero yo no sé nada!“ Yo no sabía nada del tema indígena. Nada y ni si quiera nada. Pero arranqué asi con el apoxo de la gente. Arranqué y empecé a buscar información - ¿Que derechos tenemos? ¿Quienes somos? Y esto es lo que empecé a transitar. En 2004 inscribimos la comunidad en el RENACI como comunidad registrada.“ (29.04.2019)

Figura 9: Construcción del centro comunitario Qadhuoqte 2007,
Foto: Oscar Talero

Por iniciativa de Oscar y otres Qom que viven en Los Pumitas, la Comunidad Qadhuoqte fue fundada en 2004 por unos 200 residentes adultos. En una carta fundacional redactada y firmada conjuntamente, estas personas confirmaron que pertenecen a la comunidad indígena con el nombre de Qadhuoqte. Oscar Talero fue elegido como su presidente.[74] Se establecieron otras responsabilidades, como la de vicepresidente, primer y segundo secretario, primer y segundo tesorero, un comité consultivo y su representación, así como un auditor de la cuenta de la comunidad con la representación adecuada. Desde entonces, todos los puestos siempre han sido elegidos por cuatro años. El INAI, que se encarga de las cuestiones indígenas a nivel nacional, confirmó ese mismo año que la comunidad estaba incluida en la lista de comunidades indígenas a nivel nacional (RENACI).

OSCAR "Si esperamos que decidan algo por nosotros o que hagan algo por nosotros, no nos llevará a nada. Tenemos que empezar a exigir, exigir y exigir mejoras nosotros mismos. Esa es nuestra lucha. Por eso tenemos que unir las fuerzas". (06.06.2019)

74 Oscar rechaza el término "cazique", que es usado en broma por amigos y conocidos de vez en cuando, y en su lugar se llama a sí mismo "luchador" al servicio de la política indígena.

En 2007, la comunidad indígena, con la ayuda de un amigo abogado, compró la tierra del actual centro comunitario después de que un vecino la pusiera a disposición. La construcción del edificio comenzó bajo la supervisión de amigos arquitectos (Fig. 10). En 2009, la Comunidad Qadhuoqte fue inscrita en el Registro de Comunidades Indígenas de la Provincia de Santa Fe (RECA). A través de estos registros, la comunidad se considera una entidad legal completa y tiene su propia cuenta bancaria.[75] Además, en el caso de una transferencia definitiva del territorio del barrio Los Pumitas a la propiedad pública, la comunidad se consideraría propietaria.

Oscar me dijo que desde su llegada a Rosario siempre había tenido una buena relación con las radios individuales de la ciudad y que a menudo era invitado allí para dar un informe sobre la situación del barrio. La idea de instalar su propia emisora de radio en el barrio surgió alrededor de 2005, después de su colaboración con El Pollo, el fundador de la primera radio comunitaria de Rosario llamada Aire Libre.[76]

La antropóloga y amiga de Oscar, Margot Bigot, en sus explicaciones sobre la conservación del Qom la' ctaq, también añadió recomendaciones para mejorar la situación del Qom en las zonas urbanas de Rosario. También mencionó una labor educativa no formal necesaria: "Dar a los *pueblos indígenas* acceso a los medios de comunicación - televisión y radio - para que puedan beneficiarse de programas en su propio idioma y difundir su cultura. (2007: 238, por confirmar)[77]

Tras el intento infructuoso a nivel municipal y provincial de instalar una emisora de radio en Los Pumitas y obtener los recursos técnicos y financieros necesarios, Oscar, en nombre de la comunidad, presentó la solicitud de proyecto para su propia radio comunitaria a la Oficina de Desarrollo Social (Autoridad Nacional de Desarrollo Social) en Buenos Aires en 2009. Después de tres meses se aprobó la solicitud y se concedió una licencia para la estación de radio. Mientras tanto, el productor de radio El Pollo, junto con otres representantes de radios comunitarias argentinas, periodistas militantes y trabajadores de medios de comunicación indígenas, presionó como la asociación FARCO[78] para la adopción de la nueva ley nacional de medios de comunicación "Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual".

75 Oscar mencionó que en el momento de su inscripción, los presidentes de la comunidad imaginaron una gran caja con el término "persona jurídica" (personeria juridica), que recibirían (15.06.2019).

76 Oscar señaló repetidamente que su interés por la radio fue inicialmente alimentado por su amor por la música rock, especialmente por la banda de rock Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota, fundada en 1976.

77 "Poner al alcance de los pueblos indígenas medios de comunicación -televisión y radio- para que se beneficien con programas en sus propias lenguas, y que puedan difundir sus culturas.“ (Bigot 2007: 238)

78 FARCO (Federación Argentina de Radios Comunitarias) es la asociación de emisoras de radio no comerciales de la Argentina, que se formó en la "primavera democrática" de 1987 en las ciudades de Buenos Aires, Rosario y Tucumán y se constituyó finalmente en 1998 (Segura 2018: 94 s.).

OSCAR "Ha sido una lucha larguísima para que los pueblos indígenas tengan su propia radio a nivel nacional, a través de la ley de medios de comunicación. Habia una enorme participación de los Mapuches del Sur. Y podrían conseguir una estación de televisión, una estación de radio AM y una FM. Y de ahi nosotros teníamos esta intención de también querer tener nuestra propia voz". (29.04.2020)

Desde 2009, Oscar y sus amigos de Aire Libre organizan talleres de comunicación en el barrio Los Pumitas. Tras la aprobación de la ley de medios de comunicación bajo el gobierno de Cristina Kirchner en 2009, se celebraron otros talleres bajo la dirección del AFSCA y la ENACOM y con la participación de emisoras de radio indígenas de todo el país. Les radialistas indígenas también presentaron a Oscar un folleto llamado "Comunicación con Identidad". Aportes para la Construcción del modelo de comunicación Indígena en Argentina". (2012), en el que se formularon los objetivos y el modo de funcionamiento de las producciones radiofónicas autóctonas de la siguiente manera: "La comunicación sirve de clave para diversas dimensiones en el proceso de construcción. Primero como eje de difusión de ideas, luego como acceso a la información y finalmente como acceso al espacio público". (Comunicación con Identidad 2012: 13, Etc.)[79]

En 2012/2013, con el apoyo de varias ONG, se podrá adquirir el equipo técnico (consola, micrófonos, antena, etc.) para la radio. Estos fueron inicialmente depositados con empleades de la estación de radio *Aire Libre.* En 2013 se inició la construcción de la radio en el primer piso del centro comunitario, después de que la administración municipal aprobara los medios financieros para el proyecto de construcción. Un amigo de Oscar que trabajaba en el Ministerio de Cultura ayudó con esto. Consiguió la aprobación de 25.000 pesos para la construcción dentro de un premio anual en efectivo para músiques y otres artistas. En cooperación con amigues arquitectes de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de Rosario (UNR), la reconstrucción podría planificarse y financiarse en 2012. En el marco del proyecto "*Matéricos periféricos", la* construcción de un tejado en el borde del campo de fútbol ya se completó en 2009. En el sitio web de la iniciativa se describe la ampliación del Centro Comunitario de Qadhuoqte (2012-2018) de la siguiente manera:

"La obra consistió en la re-formulación del ingreso al centro comunitario, a partir de un muro crivado de ladrillos huecos, y la ampliación del centro comunitario para albergar, en una planta alta, el estudio de la radio. De este modo, las tres obras, el Centro Comunitario, el Taller de Artes y Oficios y la Radio de los Pueblos Originarios, funcionan como un único edificio cuyo objetivo fundamental es la inclusión de los asentamientos de las familias tobas en la ciudad de Rosario que, en condiciones de enorme vulnerabilidad social, se asentaron hace 30 años hasta la actualidad. Además de cumplir funciones para la formación de oficios, el edificio pone especial énfasis en la puesta en valor y difusión de la cultura de la comunidad.“(*matéricos periféricos* 2012)

79 "Comunicación como un herramienta clave de múltiples dimensiones del processo de construcción, primero como eje de difusión de las ideas, luego como acceso a la información, y finalmente como acceso al espacio público.“ (Comunicación con Identidad 2012: 13)

Oscar, como fuerza motriz del desarrollo de la radio, se retiró del campo de la implicación política durante unos años después del asesinato de su hijo mayor en 2014 (véase la página 24 de este documento, nota 28). Además, un derrame cerebral durante un viaje en el mismo año como parte de la política indígena dañó severamente el centro del discurso y la memoria del Oscar.[80] Sólo cuando se recuperó después de unos dos años comenzó a reanudar plenamente su trabajo como orador de la comunidad. En 2016 se terminó la construcción de la estación de radio, seguida de la instalación eléctrica y la construcción de la antena, que finalmente permitió la difusión de los programas. En marzo de 2018 la transmisión en la frecuencia FM 95.4 comenzó con una antena aún más alta.

OSCAR "Empezamos el proceso en 2004. Hoy hace 15 años. Ha sido un largo camino. Cuando empezamos a transmitir el año pasado, alcanzamos unos quinientos metros. Hoy, ya llegamos a seis kilómetros". (15.04.2019)

Al considerar el proceso de organización institucional y la construcción de la estación de radio, es necesario destacar las difíciles condiciones materiales de les miembres, que ya dificultan la satisfacción de necesidades básicas y determinan los recursos para cualquier práctica de la organización. De hecho, la flexible red de amistad que se forma en torno a las figuras centrales debe considerarse decisiva para lograr la construcción institucional y material de la comunidad y la radio, en una permanente falta de recursos económicos.

Ya sea en la fundación de la comunidad o en los muchos años de construcción del centro cultural y la estación de radio, siempre participó una gran variedad de personas: Miembros de la comunidad y vecinos, activistas indígenas y no indígenas comprometidos, productores de radio, periodistas, antropólogos, maestros, arquitectos o estudiantes. Oscar dijo: "No importa si una persona es Qom o no. Lo que importa al final es que pertenezcan a la comunidad". (04.04.19) Aquí se puede consultar la valoración de la antropóloga Vivaldi (2019: 160), quien señala que los asentamientos informales, que suelen estar asociados a conflictos, son también espacios en los que se están desarrollando nuevas formas de convivencia urbana, en las que las personas qom también participan activamente. Además de los diversos individuos (y sus organizaciones dispersas espacialmente) que participan en las prácticas de la organización, los vínculos con otras prácticas de resistencia fueron sorprendentes, como la elaboración y adopción de la ley democrática de medios de comunicación por parte de grupos indígenas y otros grupos auto-organizados del país. Esto deja claro "[...] que el mundo social está compuesto por prácticas muy concretas, individuales y entrelazadas (en plural). "(Reckwitz 2008: 112).

80 Durante un tiempo Oscar ya no reconoció a los amigos y la familia. Lo que lo salvó, dice hoy, fueron sus *hermanos*, que lo construyeron y lo apoyaron.

A continuación describiré las prácticas individuales, que pueden leerse en su carácter de "acción distribuida" de los cuerpos y artefactos según Hirschauer (2012: 51 s.). La producción de artefactos mediáticos desempeña un papel particularmente importante en la espacialización de la indigeneidad en Rosario.

5.2 Artefactos mediales como herramientas

Desde el primer día de mi llegada, Oscar me mostró artefactos mediáticos, como fotos o videos disponibles en Internet, que había ayudado a producir durante su vida en Los Pumitas. Por ejemplo, un documental realizado en colaboración con dos periodistas independientes (*Punto Qom* 2010). Oscar cuenta la vida en los asentamientos de Qom en Rosario y el Chaco "[...] con las historias de los que tuvieron que mudarse a las ciudades con muchas privaciones y los que se quedaron en la selva. Ya sea en el programa vespertino de la estación de televisión Cablehogar (2013), en un artículo de la revista del grupo militante "La Garganta Poderosa" (2015), en la entrevista radial "La Radio escucha" (2015) o como compañero de entrevista en un video del diario online de Rosario "Biopolítica" (2017) - me di cuenta de los muchos años de actividad de Oscar como protagonista de varios artefactos mediáticos. Además, mantiene una cuenta de Facebook para la comunidad desde 2017, y[81] el propio Oscar señaló la importancia de los medios de comunicación: "Son herramientas. Tienes que llegar al público". (04.04.2019) Además, Oscar describió el establecimiento intencional paso a paso de las prácticas de representación: "Así que empezamos, además de hacer el documental, a tomar más y más fotos. Millones de fotos. ¿Quién estaba allí? ¿Quién hablaba? Empezamos una distribución técnica que estaba en nuestras manos." (09.04.19)

Durante mi estancia, me mostró fotos de varios momentos de la larga trayectoria de activismo de miembros de la comunidad, como las manifestaciones por la fiesta anual indígena del 11 de octubre. Como el día en que Colón descubrió América, el 12 de octubre fue celebrado por el estado argentino como "día de la raza" hasta hace pocos años. Grupos indígenas recuerdan el día anterior como "el último día de libertad de los grupos indígenas" (Fig. 11).[82]

81 Durante mi estadía, los Oscars hablaban a menudo de la meta de lograr una configuración de lenguaje Qomla' qtac para Facebook. Junto con un grupo de activistas y representantes de la Comunidad Qom de diferentes áreas, esto se realizó en 2019. Ver: https://www.rosarioplus.com/enotrostemas/Facebook-incorpora-el-idioma-Qom-gracias-al-trabajo-de-un-grupo-de-rosarinos-20191121-0040.html (abierto por última vez el 22.04.2020)

82 En 2010, con motivo de la llegada del descubridor Christobal Colón (12.10.1492), la fiesta argentina pasó a denominarse oficialmente "Día del Respeto a la Diversidad Cultural". Véase: http://abc.gob.ar/respeto-la-diversidad-cultural (abierto por última vez el 16.09.2020)

Figura 10: Último dia de libertad de pueblos originarios celebrado en el centro comunitario Qadhuoqte aprox. 1999, Foto: Oscar Talero

Las fotografías pueden considerarse aquí como importantes artefactos de la espacialización de la indigeneidad. Representan "participantes materiales" de esta "acción distribuida" de una práctica (Hirschauer 2016: 51 s.), a la que se puede atribuir un fuerte efecto afectivo (Reckwitz 2016: 176). Oscar, en sus explicaciones sobre las prácticas de activistas indígenas en Rosario, también destacó el papel cada vez más importante de los teléfonos inteligentes, que facilitan enormemente la distribución de material fotográfico y de vídeo o textos. El manejo de estos artefactos también es posible para las personas que no saben leer y escribir. "Nosotros muchas veces hacemos la observación de que aunque necesitamos profesionales y técnicos, siempre hemos tenido la oportunidad de hacerlo nosotros mismos. Incluso si alguien no puede leer o no ha ido a la escuela - tenemos la capacidad de hacerlo nosotros mismos." (15.04.19)[83]

83 La antropóloga Ana Vivaldi dice lo siguiente acerca de la utilización de teléfonos móviles para las territorialidades específicas de indígeniedades urbanas: "Si bien los teléfonos móviles permiten la intensificación de las actividades económicas informales y se utilizan para mediar con las instituciones del Estado, los teléfonos rotos aíslan, aunque sólo sea temporalmente, a los miembros de la familia urbana Toba entre sí y de sus relaciones duras con la gente de la ciudad. Desde una perspectiva espacial, los teléfonos móviles rotos no sólo interrumpen el flujo de comunicación entre las personas, sino que también restringen permanentemente el acceso a las instituciones y lugares del centro de la ciudad" (Vivaldi 2018/2: 3).

Otro ejemplo de "acción distribuida" en la práctica espacial se pudo ver en una manifestación en el centro de Rosario, a la que asistí durante mi estancia. El 19 de abril de 2019, día central de la celebración del "Día del indio americano" dentro de la "Semana de los pueblos originarios", cientos de personas, principalmente mujeres y niños indígenas, se reunieron en medio de los monumentos centrales del paseo del Paraná.[84] Muchos de elles llevaban camisetas con la inscripción del grupo comunista-sindicalista CCC (Corriente Clasista y Combativa) y agitaban la wiphala. Se pronunciaron discursos desde un podio, amplificados por altavoces, sobre la difícil situación de las familias indígenas de la ciudad.[85] Con un sorteo, Oscar y yo, junto con la representante de la Qom en Rosario, Ofelia Morales, fuimos al paseo marítimo cerca del monumento de la bandera argentina.[86] Los dos conocidos activistas fueron recibidos por todos lados con apretones de manos y besos y se les pidió que subieran al podio varias veces, pero ambos se negaron. En cambio, se pararon frente al escenario en la multitud y escucharon demostrativamente a les hablantes. "La gente quiere oírnos y que estemos presentes en un día así. Los acompañamos, porque están en el frente" me explicó Oscar de camino a casa. La colocación repetida y públicamente visible de los cuerpos y artefactos (como las wiphalas y la vestimenta tradicional), las prácticas de hablar en público las lenguas indígenas, tocar instrumentos tradicionales, realizar danzas, llevar ropa folclórica, aplaudir, son prácticas vagamente acopladas que se entrelazan en una práctica de espacialización en el momento significativo de la "Semana de los Pueblos Originarios" en lugares céntricos de la ciudad de Rosarios. Las posibilidades de distribución medial conectan y potencian así las diversas prácticas de espacialización.

"Por su influencia sobre los medios masivos privados, las élites tienen gran ventaja en imponer su definición sobre los movimientos sociales y sus actividades. Efectivamente, una protesta »no sucedió« si no logra proyectarse por los medios. Sin embargo, los movimientos sociales han empezado a promover sus propios flujos alternativos de información para aprovechar las posibilidades tecnológicas como Internet, facilitando nuevas y ágiles formas de comunicación y divulgación de la información.“ (Dello Buono 2001: 350)

84 Este día conmemora el primer parlamento indígena de América del Sur y del Norte, el Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro (México) en 1940.

85 "20 pesos no bastan ni para un sándwich hoy", gritó la joven a los cientos de manifestantes que le respondieron aplaudiendo y con gritos de "Allalla". (Expresión de la lengua quechua de la región de los Andes, que se entiende como confirmación o declaración de victoria).

86 Otro activista indígena informó en el coche que la semana pasada dos jóvenes Qom habían muerto por sobredosis de pegamento aspirado.

6. Praxeología de la Radio Comunitaria Qadhuoqte

La organización en red y las representaciones mediáticas del activismo indígena podrían destacarse como "acciones distribuidas" (Hirschauer 2012: 51 s.) de miembros de la comunidad Qadhuoqte (como cuerpos) y objetos (como artefactos) que dan visibilidad a pueblos indígenas y sus luchas en Rosario. En este capítulo, pasaré ahora a un estudio detallado de la práctica de la radio de la comunidad. Conociendo el significado del nombre Qadhuoqte como "base" o "cimiento", comienzo esta investigación con una interpretación de la emblema de la estación de radio del mismo nombre diseñado por miembros de la comunidad (Fig. 11).

Figura 11: Logotipo de la Radio Comunitaria FM 94.5 Qadhuoqte

Un cimiento libre situado en la tierra con la forma del continente latinoamericano, enmarcado por el colorido Wiphala, que describe la diversidad de los grupos indígenas, es el caldo de cultivo para un micrófono que crece desde allí como un árbol. El micrófono arraigado, receptor de voces, envía simultáneamente mensajes visualizados por líneas de movimiento. La representación simbólica simplificada anticipa el estrecho entrelazamiento de los efectos externos e internos de la práctica de la radio comunitaria, que se examinará con más detalle a continuación. El horizonte plano del fondo recuerda a la extensión de la sabana de arbustos espinosos y a las zonas de asentamiento de Qom en la zona del Chaco.[87]

87 La desproporcionada representación de las Islas Malvinas es una referencia a la reivindicación territorial de Argentina sobre Inglaterra Sobre el tema de la participación de los Qom-men en la guerra de las Malvinas entre Argentina e Inglaterra en 1982 y la importancia del servicio militar como motivación para la migración de los Qom-men véase Vivaldi (2018: 25 ss.)

Figura 12: Centro Comunitario y Radio Comunitaria Qadhuoqte 15.06.2019

El contenido simbólico de la práctica de la radio comunitaria es una de las funciones más claras de Radio Qadhuoqte. El sociólogo alemán Hirschauer subrayó que la noción simbólica de lo que se hace realmente en el proceso solo es el "lado comunicativo" de cada acción o práctica. Por consiguiente, la práctica depende fundamentalmente de las "atribuciones de significación por parte del receptor" (ibíd. 2016: 55), que según el sociólogo Reckwitz también se ven influidas por el aspecto arquitectónico del lugar de la práctica. Aquí, la centralidad geográfica de la ubicación del centro comunitario dentro del barrio, así como la apariencia simbólica de la antena de aproximadamente 12 metros de altura, es de importancia. Dentro del espacio no regularizado, permeado por la pobreza financiera y el sentimiento de marginalidad, el lugar tiene así un alto capital simbólico (Fig. 12).

"Como fuente de atmósfera, la arquitectura tiene un efecto afectivo en el sentido de que induce a la admiración y al asombro, a una sensación de relajación o de estimulación, etc. [...] Aquí se encuentra una clase de prácticas que pueden ser llamadas "reflexivamente afectivas": La práctica se ocupa de artefactos que fueron producidos en primer lugar para uso principalmente afectivo". (Reckwitz 2016: 176, t.d.a.)[88]

88 „Als Athmosphärenstifter wirkt die Architektur affizierend in der Weise, dass sie Ehrfurcht und Bewunderung, ein Gefühl der Erholung oder der Anregung etc. induziert.[…] Hier liegt eine Klasse von Praktiken vor die man »reflexiv affektiv« nennen kann: Die Praktik geht mit Artefakten um, die von vornherein für einen primär affektiven Gebrauch produziert wurden.“ (Reckwitz 2016: 176)

La emisora de radio Qadhuoqte, que funciona desde marzo de 2018, había comenzado su primer programa en octubre de 2018, y en el momento de mi llegada en abril de 2019 sólo tenía un programa bastante irregular. El jueves por la tarde, el personal del centro de salud cercano se reunió durante una hora para discutir temas de salud. En el momento de mi partida, ya había seis programas que eran producidos regularmente por individuos. Las locutoras indígenas y activistas feministas Graciela Castro y Ofelia Morales discutieron con sus invitades el papel de mujeres indígenas en el programa *Las voces de las mujeres originarias*. El joven Qom y autor poético Ronaldo Sánchez trató temas para la juventud indígena en su programa *Voces al Aire.* La maestra de escuela primaria no indígena Andrea Torres trasladó sus lecciones con jóvenes Qom del aula del centro comunitario al estudio de radio. Cada segundo sábado por la noche, FM Qadhuoqte emitió cuatro horas de música folclórica con locutores no indígenas Carlos Ayala y Carlitos Rojas en su programa *La Pasión Norteña.*

A continuación trataré de examinar la práctica de la radio comunitaria en cuanto a su modo de funcionamiento y las múltiples influencias situacionales de los cuerpos, los artefactos, las condiciones espaciales y otras prácticas. Por la influencia de las características espaciales del sitio Los Pumitas (6.1), se hace evidente la constitución de los cuerpos móviles de sus participantes y su necesaria participación voluntaria en la práctica de la fabricación de radio. Utilizando diálogos de varias emisiones, analizo la situación de los artefactos y cuerpos (cs. Hirschauer 2016: 50) dentro de la práctica específica de hablar en radio comunitaria (6.2). Examino la recepción de las producciones radiofónicas como una práctica de escucha (6.3) para poder finalmente clasificarlas como una práctica de espacialización de lo autóctono.

6.1 Lugar de la práctica: Cuando llueve, no hay noticias

Entre las 8 y las 9 de la mañana, el sonido de las palmas que resuenan en la puerta de entrada de la propiedad de la familia Talero se mezcla con los sonidos matinales de gallos que cantan y ladridos de perros en el clima otoñal, mayormente neblinoso y húmedo, del barrio Los Pumitas. Es Bernardo, el director de la radio comunitaria Qadhuoqte, quien llama la atención de esta manera.[89] Como casi todos los días, de lunes a viernes, fue en bicicleta desde el vecino Barrio Rouillon a la casa de Oscar para recoger la llave de la radio. Después de que Oscar le entregue la llave de la puerta de la radio, Bernardo va al centro comunitario. Una vez allí, Bernardo conecta la estación de radio Qadhuoqte vía Internet con la estación de radio satelital ALER que transmite desde la capital ecuatoriana, Quito[90] (aunque es posible que Internet no funcione vía WLAN). El programa emitido por ALER Satelital consiste en un resumen de noticias de toda América Latina, que se emite diariamente durante unas dos horas en el canal Qadhuoqte. Bernardo también transmite el programa de Radio Comunitarias *Aire Libre*, que es miembro de la Asociación Argentina de Radio Comunitarias (FARCO), y que emite desde Rosario.

En este punto, se puede ver una referencia a las posibilidades de interconexión tecnológica entre diferentes salas y personas, lo cual es inherente a la forma en que funciona la estación de radio y se justifica por sus características técnicas. En este contexto, la regularización del barrio, que aún hoy sigue pendiente, desempeña un papel importante. Si hay fuertes lluvias en Los Pumitas, se producen inundaciones en los caminos de tierra de allí (Fig. 13), por lo que Bernardo no puede ir en bicicleta a la estación de radio. En este caso, la transmisión de las noticias tampoco tiene lugar. La práctica de hacer radio se inscribe así en las condiciones espacio-temporales de su lugar de producción. "En el sentido de las teorías de la práctica, los espacios no se conciben meramente como marcos de interacciones que tienen lugar, sino que son un componente elemental de las propias prácticas". (Kajetzke/Schroer 2015: 11)

89 Bernardo tiene un blog con información sobre grupos indígenas y temas de su comunicación. Véase: http://blogtoba.blogspot.com/ (última visita el 21.06.2020)

90 ALER (Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica) fue fundada en 1972 en Sutatenza (Colombia). En ese momento una asociación internacional de 18 emisoras de radio educativas de la Iglesia Católica, asumió entre sus miembros tareas de coordinación, consulta, investigación, intercambio y apoyo y finalmente se abrió en 1994 también para las emisoras de radio no católicas, con la idea de la comunicación "desde" y "para" la población (Kejval 2018: 54 ss.). Ver: https://aler.org/online-as.html (Última apertura el 23.02.20)

Figura 13: La lluvia remoja los caminos del barrio Los Pumitas 17.06.2019

Si se impide la producción de radio comunitaria, la computadora del estudio genera automáticamente música las 24 horas del día, que se alimenta principalmente de los géneros folclóricos y de la cumbia de las provincias del norte de Argentina. Sin embargo, los ocasionales cortes de energía que se producen en Los Pumitas dan lugar a una pérdida completa de la potencia de transmisión de radio comunitaria Qadhuoqte.[91]

Aunque la emisora de radio no emita ningún programa, Radio Qadhuoqte tiene un fuerte efecto simbólico. La existencia de un estudio, sus micrófonos, pantallas y el sistema de emisión, especialmente en el lugar del barrio formado por las casas más simples, dejan la impresión de una red espacial y un poder de acción. La posición elevada en el primer piso del edificio refuerza este efecto. Por la tarde, la sala del estudio de radio se utiliza a menudo como lugar de encuentro donde Oscar se reúne, por ejemplo, con políticos o representantes de organizaciones no gubernamentales u otros visitantes.[92] En tales ocasiones, siempre hubo un gran asombro por la existencia de una radio comunitaria indígena en Los Pumitas.

91 En esos momentos Oscar ordena a uno de sus hijos que saque el cable de alimentación electronica de los transmisores para evitar un posible defecto del equipo.

92 Varias veces experimenté visitas de polítices de la ciudad en la radio comunitaria que debían explicar sus programas de partido por la radio. Oscar, su hija Silvana y otra gente hicieron sus preguntas al aire.

Tras la llegada de Bernardo, Oscar despertó a Pepe llamando a su puerta y le pidió que fuera también a la radio. Después de unas cuantas salpicaduras frías de agua del cubo del baño y unos tés de mate calientes frente a la TV en la casa de Oscar y Graciela, camino con Pepe unos 100 metros hasta el centro comunitario. Subimos los destartalados escalones de la escalera de madera y abrimos la pesada puerta de metal con la gruesa cadena de hierro.[93]

Detrás del cristal y de la puerta de madera que cruje en el estudio se encuentra el director de Radio Bernardo Saravia. En la gran mesa redonda en el centro del estudio rectangular de aproximadamente 20 m² con dos soportes de micrófono móviles, está editando archivos de audio en un ordenador portátil y bebiendo té mate. Desde el techo, la luz blanca irradia desde dos tubos fluorescentes. La luz que cae en la ventana proyecta sombras sobre el suelo de cemento desde seis sillas de oficina con sillas de ruedas distribuidas por toda la habitación. Detrás de los muros, la mitad de los cuales están insonorizados con alfombras de plástico negro, se pueden ver las piedras de terracota pintadas de blanco con ranuras, de las cuales están construidas casi todas las casas del barrio. Frente a la puerta del estudio, hay dos banderas pegadas una al lado de la otra. Una negra con la inscripción verde "Centro Cultural Qadhuoqte" y una blanca con el logo de la estación de radio, el gran micrófono verde sobre un horizonte de cuadrados coloridos de la Wiphala. Debajo hay simples estantes de cartón prensado con puertas deslizantes parcialmente abiertas, en las que se almacenan cables y pilas de papel. En la pared que está a su lado cuelga una fotografía aérea del triángulo del barrio Los Pumitas, en cuyo centro se encuentra la ubicación del centro comunitario, rodeado por un bolígrafo. En un rincón de la habitación hay un expositor de publicidad con la inscripción de la compañía de seguros estadounidense *Met Life*, en el que se exhiben folletos de aprendizaje para Qom la' ctaq en lugar de material publicitario.

En el salón de entrada del estudio, Ronaldo se siente en uno de los dos ordenadores desde los que se controla el programa de la estación. El joven Qom, que después de unos meses en el Chaco ha regresado a Los Pumitas, donde había vivido un tiempo antes, escucha el programa de noticias (Fig. 14).[94] López Vigil, de la Asociación Mundial de Radio Comunitarias (AMARC), señaló el carácter ambivalente del trabajo necesariamente voluntario.

"El voluntariado resuelve un problema porque no tienes que pagar a nadie pero crea problemas mayores, porque los voluntarios se casan, emigran, trabajan cuando pueden, no preparan el programa porque tienen otras cosas que atender.“ (Lopez Vígil 1993: 10)

93 Después de que una política, que había visitado la radio con fines electorales, casi se lesionó al romperse un escalón al bajar la escalera, Oscar y yo clavamos la parte rota con troncos.

94 Ronaldo ya había adquirido experiencia en comunicación radiofónica en Juan José Castalli (Chaco) en la radio comunitaria de Qom *Radio Sayaten.* Su participación en Radio Qadhuoqte se remonta ciertamente a este conocimiento previo.

Figura 14: Ronaldo en el salón de entrada del estudio de radio 06.06.2019

Oscar explicó que la participación en la producción de programas en Radio Qadhuoqte está básicamente abierta a todos. El factor decisivo es el carácter caritativo de los programas producidos. Quien quiera anunciar torneos de fútbol, servicios de remisero o la venta de carne asada tiene que pagar dinero por esta publicidad. Los programas con un enfoque cultural o de música, por otro lado, son gratuitos.[95] La presencia regular de fabricantes de radios de Radio Qadhuoqte no sólo se ve obstaculizada por la deficiente conexión infraestructural de la aldea y la influencia del clima, sino también por el estilo de vida móvil de muchos habitantes.

OSCAR "Ahora se van la gente. Despues vienen otra gente. Y asi. Tras el trayecto. De Rosario, Santa Fe, Saenz Peña, Castelli, Quitilipi. Y yo a vecez no lo entiendo. Todos los viernes salen los colectivos. Van y vienen. Van y vienen. Van y vienen. Nunca paró el colectivo los viernes. Nunca fue vacío.“ (29.04.2019)

El transporte de personas y mercancías entre los pueblos del Chaco y los barrios de Rosario se realiza por dos empresas privadas de autobuses. Las pequeñas empresas están dirigidas por gente del barrio que tiene dos autobuses de larga distancia. Estos autobuses circulan tres veces por semana desde el Barrio Rouillón hasta la provincia del Chaco.

95 López Vígil señala que la publicidad y los anuncios de Radio Comunitarias pueden ser una forma legítima de salir de la precariedad financiera (López Vigil 1993: 10).

Dependiendo de la situación de la orden y del número de personas, es posible ser llevado allí a aldeas más remotas. Regularmente el autobús sólo se detiene en los pueblos más grandes de la provincia. La distancia es de entre 800 y 1000 km. Un viaje de Rosario al Chaco cuesta sin descuento para grupos unos 1000 Pesos (al cambio actual unos 16 euros) y por lo tanto es mucho más barato que las ofertas de las compañías de autobuses convencionales.[96] Si Ronaldo decide volver a vivir en el Chaco con sus padres por unos meses, su participación en Radio Qadhuoqte también se cancela. Por otro lado, Ronaldo trae noticias de otras comunidades Qom de sus estancias allí.

Como ejemplo de interconexión espacial por parte de diferentes personas (utilizando artefactos tecnológicos), podemos utilizar la emisión de una entrevista que grabé durante mi visita a Juan José Castelli (Chaco) con representantes de la organización indígena MOWITOB[97], que Ronaldo reprodujo más tarde en su emisión y discutió su contenido "en el aire". En su programa *Voces al Aire* (Fig. 15), que dura dos horas los martes y viernes, tiene el siguiente objetivo:

RONALDO "En el programa lo que yo inicio es un programa de una variación sobre también de las luchas de los referentes y el logro de las comunidades y después también de la juventud que puedan dar a los referentes. Que puedan expresar y pueden estar participando. Porque el comienzo del programa es hacer esto de juntar los dos conocimientos. Yo lo llamaria asi: los dos conocimientos. Hoy en dia hay conocimientos que renacen de nuevo. El conocimiento que recien comienza.“ (15.06.2019)

Ronaldo aborda aquí la interacción de personas de diferentes orígenes, sexo y edad, lo que enfatiza el concepto intercultural de radio comunitaria (ver 6.2). Aquí una vez más se pone de manifiesto el interaccionismo de participantes en la práctica, que se inscribe en la práctica de la radio comunitaria. Pepe, por ejemplo, aprendió el acompañamiento técnico de un programa de radio y el manejo de la mesa de mezclas, la computadora y el programa de música de Bernardo, el director de la estación de radio. A través de la interacción en el estudio o mediante dispositivos de red como los teléfonos inteligentes, todes participantes implicades transmiten sus conocimientos prácticos de producción.

96 Las mercancías que circulan con la ayuda de los autobuses son, por ejemplo, artículos de artesanía hechos por artistas indígenas, como cestas de hierba esteparia o figuras de madera. Los objetos se venden en los mercados de Rosario, como el mercado de artesanías del paseo del Paraná en el centro de la ciudad. La ropa usada o los artículos de segunda mano que se recogen en el centro de la ciudad (como artículos de metal, herramientas, electrónica usada, juguetes, DVD's, etc.), que se ofrecen a bajo precio en un mercado de la Plaza Pocho Lepratti, se envían a los familiares en el Chaco en autobús. El director del centro de salud de Los Pumitas me explicó que los autobuses suelen ayudar a las mujeres embarazadas o a los ancianos del Chaco a venir a Los Pumitas para ser atendidos en uno de los hospitales de Rosario o en el centro de salud que existe en el Barrio desde 2018.

97 La organización tiene pagina de facebook: https://www.facebook.com/mowitob.chaco.1 (última vista 20.06.2020)

Abbildung 15: Ronaldo y Oscar hablando en el programa *Voces al Aire* 11.06.2019

Los objetos, como las wiphalas simbólicas o los aparatos técnicos, que se distribuyen específicamente en el espacio durante una producción radiofónica, son de gran importancia en el sentido de las teorías prácticas como "participantes materiales de la acción distribuida" (Hirschauer 2016: 51 s.). Esta perspectiva de la praxeología encuentra un interesante acuerdo con la caracterización de Oscar de la práctica del uso de los medios tecnológicos como una continuidad con las formas anteriores de comunicación con actores no humanos.

OSCAR "Y por supuesto que la vida nuestra como pueblos indígenas hoy es asi. Antes no. Se comunicaba con poderes de otra forma. Con animales. Con la luz de la noche. Con el agua. Y hoy por su puesto nosotros estamos transitando otra etapa de conectarnos con la tecnología. Asi que tenemos radio y tenemos los celulares para mantanernos vivamente en contacto.“ (29.04.2019)

Un ejemplo adecuado del uso de diversos artefactos fue un programa de radio espontáneo con dos jóvenes indios mapuches, Alejandro y Emilio, de la provincia de Chubut, en el sur de Argentina. Habían visitado el Barrio Los Pumitas en la tarde del 29 de abril. Después de que Oscar haya ajustado los micrófonos a la altura de las cabezas, el operador Pepe se prepara para la grabación. Oscar se vuelve hacia los invitados:

OSCAR "Bueno. ¿Qué podrían decir entonces? Sus nombres y el pueblo al que pertenecen."
ALEJANDRO " Bueno. Hola nosotros venimos de..."
OSCAR "Espera. Es sólo para probar primero."
ALEJANDRO "Está bien. Empezamos y nos presentamos y de ahi desarollamos."

En esta situación queda claro ese lado de la práctica que no puede planificarse, que Hirschauer (2016: 50) describe como el "correr a lo largo" de las prácticas. En consecuencia, las personas que participan en las prácticas siempre actuaron dentro de las posibilidades y límites de la práctica respectiva. Su "[...] propio hacer se enhebra [...] en eventos ya en marcha de su propia dinámica: interacciones, discursos, eventos físicos y de la vida real con los que "corre" o en los que se involucra. (ibíd.) La "sugerencia de uso" (Hirschauer 2016: 52) de los dispositivos técnicos entra en escena. Una pregunta es hasta qué punto los artefactos técnicos influyen en la situación y de qué manera la mesa de mezclas, el micrófono y el letrero luminoso "AIRE" hacen hablar a la gente (Fig. 16). Sería ir demasiado lejos decir que las instrucciones explícitas a otros participantes (por ejemplo, "Habla alto y claro") se guiarán por los artefactos. Sin embargo, las instrucciones de uso prometidas son siempre limitadas en su complejidad y una cierta parte de la práctica sólo se gestiona entre artefactos técnicos y oradores.

"La atención se desplaza desde las "llamadas internas" (los motivos) o las llamadas verbales de los otros generalizados (las normas) a las circunstancias situacionales que nos sugieren acciones, tanto su expectativa (como ocasiones enmarcadas cognitivamente por los participantes) como su factibilidad - como oportunidades llenas de cosas, personas y signos que hacen o nos hacen hacer algo. (Hirschauer 2016: 51)[98]

Al comienzo del programa Oscar lanza un guiño apenas perceptible hacia Operador Pepe atras de la ventana. Responde al asentimiento y presiona un botón en la consola de mezclas (Fig. 16). La lámpara roja comienza a brillar. Los visitantes se presentan y le agradecen la posibilidad de la visita. Expresan su respeto por Oscar y felicitan a la comunidad Qadhuoqte en la estación de radio. Mientras Alejandro habla, Emilio empieza a tocar el arpa de un judío en su micrófono y Pepe ajusta el volumen.[99] Luego Alejandro toca el Kull Kull, un instrumento tradicional mapuche hecho de cuerno de vaca. Le da la vuelta al micrófono, levanta la cabeza y se lleva la punta del instrumento de viento a los labios para tocar. A través del disco separador veo a Pepe bajando el volumen del sonido de entrada del micrófono con la ayuda de uno de los muchos controles.

98 „Die Aufmerksamkeit verschiebt sich von den »inneren Aufforderungen« (den Motiven) oder den verbalen Aufforderungen generalisierter Anderer (den Normen) zu den situativen Umständen die uns Handlungen nahelegen, und zwar sowohl ihrer Erwartbarkeit (als von Teilnehmern kognitiv gerahmte Anlässe) als auch ihre Machbarkeit – als mit Dingen, Menschen und Zeichen angefüllte Gelegenheiten, die uns etwas tun machen oder lassen.“ (Hirschauer 2016: 51)

99 Los dos mapuches informan, entre otras cosas, sobre la continua violencia policial contra las familias en sus comunidades rurales y la cobertura mediática de la declaración de la Ministra de Defensa Cristina Bullrich de que los activistas indígenas son terroristas.

Figura 16: Consola de mezclas, control de volumen y luz de "Aire" 08.06.2019

Después de aproximadamente una hora de programa y un animado intercambio de opiniones sobre la actual situación de conflicto de las comunidades indígenas del país, ambas partes confirman su intención de establecer un vínculo entre Radio Qadhuoqte y una radio comunitaria de una comunidad mapuche de la provincia de Neuquén. Luego Oscar da la señal a Pepe y Joana para apagar los micrófonos. La lámpara roja deja de brillar. Oscar se dirige a los ancianos indígenas Qom Néstor y Gregorio que también están presentes en el estudio y curiosamente seguían el programa. ¿Y ustedes? ¿No quieren hablar un poquito?" Los dos están avergonzados, riéndose y sacudiendo sus cabezas. Gregorio dice con una sonrisa: "Más tarde, más tarde". Todos no reimos.

La ubicación central de la emisora de radio dentro del barrio Los Pumitas, los diversos participantes de los espacios conflictivos de las comunidades indígenas del Chaco o de otras partes del país, los artefactos técnicos e instrumentos musicales tradicionales como artefactos semióticos-imaginarios con sus incorporados conocimientos específicos dan como resultado el complejo escenario de la práctica de la radio comunitaria Qadhuoqte. Las situaciones descritas entonces mostraron cómo se espacializa la práctica de la radio comunitaria, es decir, cómo se produce a través de la interacción de elementos espacializados.

Se ve que por las emisiones de radio las perspectivas de les participantes indígenas sean audibles en el espacio urbano. Así pues, puede probarse una espacialización de indígenidad.

En el análisis de la práctica de hacer radio, la última sección de la obra se centra, por una parte, en el "entorno situacional" (Hirschauer 2016: 50), que hace que les participantes hablen y, por lo tanto, promueve una conciencia común de los problemas de habladores y oyentes. Por otra parte, se iluminan de manera ejemplar las prácticas de hablar y escuchar de varios participantes de la radio comunitaria Qadhuoqte, con lo que se aclaran las conexiones entre la formación del espacio y la identidad en la práctica de la radio. El potencial de la práctica se descifra en la medida en que va más allá de la espacialización de la indigeneidad en el espacio urbano de Rosario. En la medida en que diversos participantes, indígenas y no indígenas, comparten sus experiencias, la práctica de radio comunitaria espacializa lo que el antropólogo Gastón Gordillo (2016: 264) definió como "multiplicidad irresoluble".

6.2 Prácticas del hablar "Mientras que no hablas, nadie te reconoce"

La práctica de hacer radio en la radio comunitaria Qadhuoqte requiere sobre todo la participación de diferentes personas en la práctica de hablar. Como hemos visto, la participación de indígenas lleva a la espacialización de la indigeneidad en Rosario. En cuanto a la enorme importancia de las expresiones lingüísticas distintivas para la visualización de indígenas en la ciudad, Oscar dijo: "Nosotros, digo cualquier persona indígena que está adentro de la ciudad de Rosario o en cualquier parte, mientras que no se estructura - y no es solo esto – mientras que no habla, nadie la reconoce.". (18.04.2019) Cuando a mi me pidieron a mi que hablara al micrófono durante mi participación en una transmisión en vivo, me di cuenta de los efectos que estaban ocurriendo en el interior. La situación inicialmente me hizo sentir avergonzado y más bien sin palabras. Hay que recordar que muy pocas emisiones de radio comunitaria son gestionadas por una sola persona. Normalmente participan al menos dos o más personas que hablan entre ellas. Aunque no haya oyentes, sigue habiendo una dialogicidad en el sentido de los bucles de retroalimentación de Hirschauer entre les participantes que hablan en el estudio.

"La acción requiere lazos de retroalimentación y criterios de éxito. Ahi hay una dialogicidad elemental. En la interacción con los demás, esta retroalimentación se refuerza, ya sea en situaciones de aprendizaje explícito a través de su observación y pistas verbales, o por ellos o nosotros continuamente pidiendo prestados sus ojos para controlar y modificar nuestro propio comportamiento. [...] Por lo tanto, quien hace una práctica no sólo impulsa un evento, sino que se apodera de él y se experimenta a sí mismo en él de cierta manera. (Hirschauer 2016: 48 s.)[100]

Las influencias alentadoras y la función de modelo a seguir de creadores de programas experimentados son de gran importancia, como lo ilustra la siguiente conversación entre tal locutor y sus invitades en el programa *La Pasión Norteña* del sábado 15.06.2019. Se trata de un programa de música folclórica de cuatro horas de duración, producido por los dos experimentados locutores Carlos Ayala y Carlitos Rojas en colaboración con el operador y director de la radio Qadhuoqte Bernardo Saravia.

Como el coche de los fabricantes de radios se rompió, necesitan alrededor de una hora y media para llegar a los barrios por uno de los colectivos de la ciudad y la siguiente caminata. Así que el espectáculo comienza media hora tarde, pero con mucho ímpetu. El operador Bernardo deja que la música folclórica corra detrás del anuncio.

CARLOS "¡Hola hola hola hola! ¿Que tal? ¿Como les va mi querida gente? Aca estamos un poquito tarde, pero seguro. ¿Quien te habla? Tu amigo Carlos Carlos Carlos Ayala. Y aca esta mi compañero - Carlitos Rojas.“

Desde el primer momento del espectáculo, los dos locutores transmiten un buen humor a través de una fuerte presencia vocal. Carlos habla mucho, mientras que Carlitos aparece mayormente sólo como contraparte y por breves aprobaciones, risas o preguntas ("Sí, eso es.", "Oh, ¿en serio?"). Carlos saluda efusivamente a sus amigos y amigas del Chaco, Ushuaia y Buenos Aires. Graba lo que se dice con su teléfono móvil y envía la grabación de audio a estos mismos amiges que están conectados a través de los servicios de noticias. Mientras tanto, repite su número de teléfono privado una y otra vez y pide a les oyentes que envíen mensajes de texto o de voz también. Mientras tanto, Bernardo deja sonar pequeños chistes grabados, a los que los dos locutores reaccionan con risas y comentarios correspondientes. Luego deja que se toquen de dos a cuatro piezas de música folclórica. Cuando Bernardo baja el sonido de la música, Carlos vuelve a hablar.

100 „Zum Handeln braucht es Feedback-Schleifen und Gelingenskriterien. Es gibt da eine elemantare Dialogizität. In Interaktion mit Anderen wird dieses Feedback noch verstärkt, entweder in expliziten Lernsituationen durch ihre Beobachtung und sprachliche Hinweise oder indem sie bzw. wir uns kontinuierlich ihre Augen leihen, um unser eigenes Verhalten zu kontrollieren und modifizieren.[…] Wer etwas tut, treibt also nicht einfach nur ein Geschehen voran, er wird vielmehr auch von ihm ergriffen und erlebt sich in ihm auf eine bestimmte Art und Weise.“ (Hirschauer 2016: 48 f.)

Reproduce un mensaje de voz de un amigo de Resistencia, la capital de la provincia del Chaco, en el micrófono a través de su teléfono móvil (Fig. 17).

Figura 17: Cooperacaión entre locutores y técnico, *La Pasión Norteña* 15.06.2019

Un poco más tarde se toca otro saludo de una mujer de la Resistencia ("¡Saludos a todo el movimiento chaqueño en Estados Unidos., de Francia, del Congo y de Colombia!") Poco después sigue un mensaje de voz de Silvana y Miguel, que están viendo un partido de fútbol en la televisión a unas pocas casas de distancia (Argentina : Colombia). Informan de la partitura, saludan a todes les presentes y desean una pieza musical. Carlos reacciona con alegría y los invita a venir a la estación de radio y tener una pequeña charla. Una vez más anuncia los números de teléfono de los dos locutores. "¡Envianos tu audio! Queremos oír tu voz. ¡Danos consejos que deberíamos hacer mejor! ¡Dinos tu nombre! ¿Qué estas haciendo? ¿De dónde venis? ¿Qué estás tomando esta noche?" Mientras suena la música, Carlos y Carlitos no paran de hablar y están muy ocupados con los móviles. Estoy sirviendo té mate y tomando notas sobre el procedimiento. Después de tres temas musicales más solicitados y moderados viene el comercial preparado para el espectáculo *La Pasión Norteña*. A esto le sigue un breve discurso de Carlos, la habitual aprobación de Carlitos y de otros tres piezas de música folclórica, etc. Mientras tanto, ya se han recibido diez mensajes de voz y de texto, a los que Carlos reacciona con anécdotas personales como la siguiente.

CARLOS "Yo tuve la oportunidad de cosechar ahi en Villa Angela (Chaco). Te estoy hablando de hace 30 años. La cosecha de algodón se hacia entre abril y junio. Vos veias los campos, los liños de una punta a otra. Por ahi las plantas de algodón grandes, por ahi las plantas del algodón petisas. Esta que te reventaba la cintura. Vos con tu maletera de cuero, aca entre medio de las piernas y el gancho. Cosechando tu algodón. Uno entraba a las tres o cuatro de la mañana para que el algodón estaba fresquito y pesaba más. Y le dabamos aproximadamente hasta las 12 horas, hora del guiso si no del picadillo con la torta frita o pan casero. O el pedazo de mortadella con pan casero o el mate cocido bien fuerte (…). Y cuando aparecieron las máquinas, las cosechadoras uno estaba contento. Era algo fuera de otro mundo. Despues terminó dejando sin trabajo a muchas muchas muchas familias. Porque en el tema de la cosecha de algodón cosechabamos todos, la familia entera. Y de repente aparecieron estas maquinas y dejó a mucha gente sin trabajo. Despues estaba el trabajo de la carpida después del desmonte. No era el desmonte de hoy para sacar todos los árboles. Era para sacar leña para vender al carbonero. Hoy en dia el desmonte es otro, directamente no esta quedando nada. En todo lo que es el campo del Chaco muy poco por el tema de la siembra de la soja, siembra de maíz, trigo.. que se yo, otro desmonte por los algarrobos que son muy codiciados tanto en Argentina como en el mundo porque es una madera eterna. Y el desmonate hoy en día hizo perder a mucha gente, hizo salir de sus hogares a emigrar a otros lugares para conseguir trabajo. Esto es la razon porque tanto en Rosario, tanto en Buenos Aires, tanto en el sur encontras a muchos chaqueños, formoseños o correntinos. Me pone triste hablar de esto porque lo viví.“
CARLITOS "Yo también.“

En la cita anterior, que revela la autorreferencia inherente a la práctica del habla, los lados "interno" y "externo" estrechamente vinculados de esta práctica específica pueden entenderse como formación de la persona, del sujeto. "Un sujeto *es* (basicamente) - también en sus procesos "internos" de reflexión, sentimiento, recuerdo, planificación, etc. - un sujeto. - la secuencia de actos en los que participa en las prácticas sociales en su vida cotidiana y en la vida diaria". (Reckwitz 2008: 125, t.d.a.)[101] La socialidad de la práctica radica en la constante transición entre el interior y el exterior de la práctica de la radio comunitaria, en la que el efecto de la práctica de espacialización ya no es sólo lineal, sino procesual y multidireccional. Esto se hace particularmente claro en las conversaciones de varios participantes, como muestra el siguiente extracto de la conversación entre Carlos y Silvana, que visita el estudio durante el programa.

CARLOS "¿Que te pareció a vos esto de estar en un micrófono?“
SILVANA "Y a lo primero cuesta. Como venia diciendo recien – cuesta un montón. Pero bueno, es cuestión de salir y de comunicarse y de manifestarse en las problemáticas que tenemos aca dentro de nuestro barrio. Y me gustó mucho que ustedes hayan venido porque es como vos decís: hacer un hincapié a todos para que otras puertas se siguen abriendo para otros que no se animaban. Y a escucharte a vos es como que "Ahora si tengo ganas de abrir mi propio programa y de participar.“ Y esto esta lindo aca dentro del barrio. (…) Costaba que vengan algunos a participar o tener su propio programa, pero bueno – ustedes vinieron y es como que fue un boom para el barrio de que higa programa.“

101 „Ein Subjekt *ist* (im Wesentlichen) – auch in seinen »inneren« Vorgängen des Reflektierens, Empfindens, Erinnerns, Planens etc. - die Sequenz von Akten, in denen es in seiner Alltags- und Lebenszeit an sozialen Praktiken partizipiert.“ (Reckwitz 2008: 125)

Aquí queda claro cómo las circunstancias de la situación de la radio comunitaria, en la interacción de personas, cosas y signos, animan a participantes de la práctica a involucrarse y a expresarse. En el diálogo entre les dos participantes, el lado de la práctica de autoformación y auto-representación se hace evidente, por así decirlo, lo que Hirschauer (2016: 56, t.d.a.) describe: "Con nuestras acciones no sólo llevamos a cabo hechos sociales [...], sino que también formamos un yo específico.“[102] Carlos y Silvana están teniendo una animada conversación cuando Ronaldo entra en el estudio. Cuando Silvana se despide, Carlos le pide a su nuevo invitado que tome el micrófono. Hablan del inicio del programa *Voces al Aire de* Ronaldo y también discuten las posibilidades de Radio Comuntaria. Al hacerlo, demuestran el potencial práctico de las nuevas interacciones entre diversos pueblos (indígenas y no indígenas).

CARLOS "Es lo que yo estaba hoy comentando a la gente que porque por ahi hay personas que son timidas. Por ahi se encierran en ellos mismos. Y que mejor que darle la oportunidad vos, yo o tanto Silvana. Que tenemos esta oportunidad de tener microfono adelante nosotros y darles esta posibilidad de que ellos puedan contarte de su vida de lo que hacen y que vos puedas comentar a la audiencia en el otro lado.“

RONALDO "Y esto también lo que urge o que vemos jovenes que estan ahi como decirte encerrados. Pero sin embargo ellos tienen algo, algo por dentro. Algo por dar. Tienen algo que nosotros mismos no buscamos si no hacemos estas preguntas para que también el joven pueda desahogar o soltar. Y soltar esta timidéz. Al tener todo adentro. Porque a mi me paso esto. Al tener todo esto de la sabiduria y conocimiento del hacer adentro. Me encerraba tanto. Era muy cerrado.“

CARLOS "¿Quien te llevó a esto? ¿Quien te hizo salir? ¿Quien te picó y te dijo "Che Ronaldo“...?“

RONALDO "Y esto gracias a la personalidad de Oscar. Le nombro porque el es quien me orientó, me hablaba tanto de lo que se pueda hacer en la juventud. Entonces desde ahi me iba sumando tanto en encuentros que tanto en que estamos haciendo ahora. La comunicación o la literatura. También a Silvana agradezco, que también ella era que me veia esto que yo tenia algo por dentro de los conocimientos de nuestra comunidad. Entonces de ahi empecé a soltar, a hablar dentro de la radio. Desde ahi ya empecé a soltarme. (…) Y esto se ve en esta expresión, porque antes no expresaba esto. Yo hablaba mas el idioma. Entonces es agradecer esto que pude salir dejando a esta timidéz y contarle también a ellos que tienen esto.“

CARLOS "Es bueno porque, mira yo te cuento. Yo tengo 50 años. Nací y me crié en el Barrio Toba en Resistencia, Chaco. Tengo un orgullo, siempre lo repito porque me encanta decirlo que me crié entre los Toba. Yo me considero un Toba más. Yo vi grecer el barrio. Cunado el barrio era un pasillo con tierra colorada y era de barro. (…) La escuelita tenia dos aulas de chapa. (…) Todo chapa y casas humildes en el año 1974. Me crie con los chico del barrio, aprendi algunas cosas de ellos. Por ahi era discriminados por ellos mismos. Por que viste en su idioma te dicen "Roqshele,ec" ("un blanco"). Yo por ahi amprendí el otro "Ayom Qomle,ec“ ("Yo soy Qom“). Yo me queria sentir toba por dentro. Viste que no me saquen aca del grupito. Y por ahi algunos me corrian viste. Lloraba yo y me querian apartar. Y yo pensé, yo nací aca y me crié aca. Tu papa conoce mi abuelo. Y hay muchas cosas que no aprendí de ellos, de su cultura. Solo algunas palabras. Que después me enceño una amiga o un amigo. Tengo muchos amigos que son criollos y hablan muy bien el idioma toba. (…) Y por ahi es como yo no conosco muchas cosas de su cultura porque por ahi no te integran o no te dejan integrar. Y por ahi es bueno lo que vos haces.“

102 „Mit unserem Handeln vollziehen wir also nicht nur soziale Tatsachen [...], wir bilden zugleich ein je spezifisches Selbst aus.“ (Hirschauer 2016: 56)

RONALDO "Es hacer una interacción. Esto lo que puedo comentar es un poco de lo que mencionaste no. Por ejemplo de alla en el 1974 un Roqshele,ec no podia conectarse. Digamos que no habia buena conexión, relación o conversación con un Qomle,ec. Pero hoy en dia se ve mucho de esto. Que tenemos mucho de esto. Como ahora conversamos, tenemos este diálogo. En este diálogo que formamos encabezamos un buen camino."

Después de más temas de música Carlos cierra el programa con las siguientes palabras.

CARLOS "Querida gente ¿Quien te habla? Tu amigo Carlos Ayala, gracias por haber estado ahi del otro lado compartiendo con tus mensájes y con tus oídos. Te invito a compartir la proxima semana, proximo sabado a partir de las veinte horas. (…) Yo te digo la verdad estoy muy muy alegre, muy contento con ganas de seguir adelante a invitar a la gente que siga, tratando de integrarse a si como comentaba Silvana, como comenta Ronaldo con este proyecto hermoso que tiene. En fin este proyecto es para todos nosotros.“

Bernardo regula el volumen de la música folclórica hacia arriba y el sonido de la cumbia llena el espacio.

Las teorías prácticas, como hemos visto, asumen que la cultura no es sólo algo que existe en nuestras cabezas o que se describe en los libros, sino que se manifiesta principalmente en nuestras prácticas cotidianas de acción social (véase Reckwitz 2008). Sobre la base del diálogo mencionado anteriormente se puede demostrar que la práctica de radio comunitaria, a través de la participación de varias personas, no sólo cambia la visibilidad de indígenas. La pregunta de la investigación ¿Hasta qué punto la práctica de fabricación de radio comunitaria opera en contra de la espacialización de posicionamientos racializados?“

Los diálogos posibilitados por la práctica de la radio comunitaria entre varias personas con diferentes identidades e idiomas, diferentes edades y géneros, etc., pueden promover el entendimiento mutuo sin tener que recurrir a posicionamientos racializados. Aquí se crea un espacio en el que las conexiones solidarias entre las personas se hacen audibles, lo que a menudo se impide por las ideas esencializadas y posicionamientos racializados.

En el reconocimiento de la multiplicidad de experiencias individuales y colectivas de exclusión espacial, se logra una espacialización de la indigeneidad como una parte de la sociedad argentina.

Gordillo (2016: 264) caracterizó esta sociedad como una coexistencia de identidades en forma de multiplicidad irresoluble ("unresolved multiplicity") que, concluyendo mi análisis, por la radio comunitaria Qadhuoqte se escucha y valoriza.

"[...] las disposiciones que guían a la Argentina Blanca han sido efectivamente hegemónicas durante mucho tiempo, aceptadas como sentido común por varios grupos y clases. Pero ésta ha sido una hegemonía inestable, siempre contestada y afectiva, que ahora está bajo la creciente presión de una formación emergente pero aún incipiente que podría llamarse La Argentina Mestiza, una disposición que se siente cómoda con la multiplicidad y no desea crear un pedazo de Europa en Sudamérica". (Gordillo 2016: 263 s., t.d.a.)[103]

6.3 Prácticas del escuchar "Soy orgulloso de nuestra propia radio"

De interés fundamental para la investigación de la espacialización de la indigenización por parte de radio comunitaria fue también cuántos habitantes del barrio Los Pumitas escuchan la estación de radio FM Qadhuoqte. Para la evaluación de esta pregunta, he creado un cuestionario bilingüe en español y Qom la' ctaq (ver 9. Apéndice) en cooperación con Oscar. Una vez más, Oscar y yo trabajamos en estrecha colaboración porque los datos recogidos podrían ser útiles para mi investigación de campo, así como para la sensibilización de la estación de radio Qadhuoqte en el barrio. El cuestionario contenía seis preguntas, cuatro de las cuales debían responderse como de opción múltiple. Debajo de cada pregunta en español estaba la pregunta de traducción en Qom la' ctaq. Pedí el procesamiento anónimo del cuestionario el 16.06.2019, día de la elección de alcalde en Rosario, porque muchos residentes se acercaron al centro comunitario para informarse sobre sus respectivos colegios electorales. Esto limitó a mi grupo de encuestados en cuanto a su edad (de mayoría), pero la desconfianza de la gente hacia mí fue menor, debido a la presencia de Oscar y otras personas cercanas al Centro Comunitario.

De las 27 personas a las que se les pidió que participaran en la encuesta sobre el uso de la radio, 19 aceptaron participar. Sólo cuatro participantes quisieron llenar el cuestionario por su cuenta. A les demás se les pidió que rellenaran los campos respectivos en español (para una evaluación más detallada del cuestionario véase el 9. Apéndice). El resultado del cuestionario puede resumirse de la siguiente manera: Más de dos tercios de les residentes de Los Pumitas escuchan radio regularmente, cerca de la mitad de elles usando teléfonos inteligentes y la otra mitad usando receptores de radio.

103 „[…] the dispositions that guide White Argentina have indeed been hegemonic for a long time, accepted as common sense by various groups and classes. But this has been an unstable, ever-contested, and affective hegemony, which is now under growing pressure from an emerging yet still inchoate formation that could be called La Argentina Mestiza, a disposition that feels comfortable with multiplicity and does not desire to create a piece of Europe in South America.“ (Gordillo 2016: 263 f.)

La mayoría de les oyentes de la radio entre les encuestados escuchan la radio FM Vida, orientada al beneficio, que trae música popular y noticias. Para una audiencia más pequeña, el "mensaje cristiano" y la música cristiana de la estación parecen ser las principales razones de la elección. Alrededor de un tercio de los oyentes de radio del barrio Los Pumitas escuchan la estación de radio FM Qadhuoqte. Estes oyentes justifican su elección diciendo que es una radio intercultural y comunitaria y que toca música folclórica de las regiones del norte de Argentina.

Desde una perspectiva praxeológica, la práctica de escuchar la emisora de radio FM Qadhuoqte puede resumirse como una "técnica de uso de los medios" y, por tanto, como una "técnica del yo" (Reckwitz 2008: 105s.).

El "lado externo" de la práctica de la espacialización a través de la radio comunitaria se refiere a la escucha a través de un teléfono inteligente o una radio portátil, mientras que la afirmación "soy orgulloso de nuestra propia radio" puede leerse de nuevo como una referencia al "lado interno" de la práctica de la escucha de la radio.

"Como portador de prácticas mediáticas, el sujeto que utiliza los medios de comunicación se presenta desde una perspectiva praxiológica no como un mero objeto de las corrientes de información de los medios de comunicación ni como completamente libre en lo que respecta a su instrumentalización individual de los medios. Más bien, el sujeto que utiliza los medios de comunicación puede analizarse ahora como alguien para quien la técnica de uso de los medios se convierte en técnicas del yo, de modo que ciertas competencias y disposiciones "internas" se construyen a través de las prácticas de los medios de comunicación". (Reckwitz 2008: 105 s., t.d.a.)[104]

Aquí se produce una transformación de lo que se escucha/diciende (lenguajes/anécdotas/música) en lo que se piensa (posicionamientos/conceptos de pertenencia). La práctica de la radio comunitaria negocia así, entre otras prácticas, también sobre el hábito de les oyentes. Varios oradores negocian diversas formas de indigenismo y otras afiliaciones de grupo, que van más allá de las ideas esenciales. En el diálogo hecho posible por la práctica de la radio comunitaria, las experiencias vitales similares de varios participantes se convierten en la base de alianzas que antes parecían imposibles.

104 „Als Träger medialer Praktiken stellt sich das medienverwendende Subjekt aus praxeologischer Perspektive weder als ein bloßes Objekt medialer Informationsströme dar, noch als völlig ungebunden hinsichtlich seiner individuellen Instrumentalisierung von Medien. Vielmehr lässt sich das mediennutzende Subjekt nun als jemand analysieren, dem die Technik des Mediengebrauchs zu Techniken des Selbst werden, so dass sich durch die medialen Praktiken bestimmte »innere« Kompetenzen und Dispositionen aufbauen.“ (Reckwitz 2008: 105 f.)

7. Conclusión

En este trabajo he abierto una perspectiva multidimensional sobre el mundo de la vida de mis informantes, Qom que viven en Los Pumitas. En un entretejido de sus informes, mis propias observaciones de mis tres meses en el campo y los aportes teóricos sobre las prácticas de la espacialización, he explorado la cuestión de cómo se espacializa la indigenización por radio comunitaria en la metrópoli de Rosario.

Para ello he presentado el estado de la investigación científica que explica la espacialización de posicionamientos racializados en el caso de Argentina: como proyecto geográfico y disposición afectiva se presentó, definió y creó una sociedad de origen predominantemente europeo (Gordillo 2016: 243). De esta manera, la existencia de grupos indígenas sólo se sitúa en un pasado violento (Briones/Carrasco 1996: 16 s.) y sus lenguas y realidades de vida quedan excluidas de los discursos de los medios de comunicación (Lizondo 2014: 237). Esta espacialización de una "Argentina Blanca" ha sido y está siendo desafiada por una gran parte de la población, especialmente grupos indígenas, mediante prácticas de resistencia para hacer visibles sus identidades. Desde los años noventa, han logrado abrir nuevos espacios de lucha política y lograr una "multiplicación de los espacios de intercambio con los diversos sectores sociales oprimidos" (Briones et al. 2007: 292 s.). Hay indicios de que grupos indígenas también logran esta "intrusión en el espacio público" (Kejval 2018: 317) a través de la comunicación radiofónica practicada comunitariamente.

Para investigar el potencial de radio comunitaria en este sentido, elegí el método de investigación de campo etnográfico. En la descripción de la relación social con mis informantes, que construí durante mis tres meses en el campo, traté particularmente los problemas y posibilidades en relación con mi ambivalente papel como amigo y científico. En particular, hice hincapié en mi poderoso papel como científico europeo, que incluye explorar, interpretar y luego abandonar los espacios conflictivos. Con respecto a mis privilegios, formulé principios éticos para una cooperación mutuamente beneficiosa entre investigador e investigador y mi manejo sensible de los datos personales de mis informantes, que persigo de la manera más concienzuda posible con este trabajo.

Las condiciones espaciales y sociales de la práctica de la radio comunitaria observadas durante mi investigación de campo han sido ampliamente presentadas a este respecto.

Como demostraron los resultados de mi investigación de campo, Qom y otras personas que se leen como no blancos que viven en las zonas no regularizadas de la ciudad de Rosario se ven afectados por diversas formas de exclusión. Ejemplos de discriminación racial/clásica contra indígenas (percibidos como no blancos/pobres), la regularización inconclusa del barrio Los Pumitas y el desplazamiento de sus habitantes hacia la informalidad y la ilegalidad han demostrado esta espacialización de posicionamientos racializados en la ciudad de Rosario.

El trabajo complejo y multilocal de diversas prácticas (marginación, racialización, estigmatización, etc.) por parte de un número inmanejable de actores sociales (políticos, policías, vecinos, periodistas, etc.) reveló el carácter procesual del concepto de espacialización. La interacción del extractivismo en las zonas rurales y el aumento de la desigualdad urbana como consecuencia de las formas económicas neoliberales, así como la regularización incompleta de las zonas constituyen formas de exclusión espacial y material de la población que vive en ellas. Estos procesos podrían demostrarse como la espacialización de posicionamientos racializados, que la antropóloga Vivaldi ha señalado acertadamente:

"Así, también la villa y el avance de las fronteras agropecuarias no sólo están relacionadas dentro de una sucesión cronológica (los tobas llegan a la ciudad por el avance de la frontera agropecuaria), sino que ambos pueden entenderse como mecanismos paralelos que funcionan para intentar recrear la formación racial de una Argentina blanca en zonas rurales y en la ciudad. En zonas rurales la Argentina blanca avanza con la idea de productividad y progreso, mientras que en la ciudad el eje es la civilización y la seguridad.“ (Vivaldi 2019: 169)

Se ha demostrado que la población indígena, mestiza y migrante de Los Pumitas es criminalizada sobre la base de conceptos raciales y clásicos, es decir, con respecto a su posición étnica y/o socioeconómica. Al mismo tiempo, se revelaron tensiones entre residentes igualmente precarios, que también se manifiestan en los locales de las afiliaciones de grupos étnico-culturales (indígenas/ criollos/blancos) y/o afiliaciones institucionales (centros culturales, iglesias, asociaciones, comedores, etc.).

La pregunta central del presente estudio, cómo operan las prácticas de espacialización de la indigeneidad en esta tensión territorial y social, podría responderse con respecto a las prácticas de organización y representación de la comunidad Qadhuoqte. La explicación de la concepción territorial e intercultural de la comunidad reveló una estructura organizativa que funciona desde hace dos décadas a través de una amplia red de amistades solidarias:

entre indígenas y no indígenas (residentes, activistas, antropólogos, locutores, periodistas, arquitectos, abogados, etc.) y diversas instituciones (autoridades estatales, asociaciones indígenas, facultades, ONG‘s, emisoras de radio, etc.).

Además, se hicieron visibles las prácticas de representación, que se logran mediante la institucionalización (registro de la comunidad/estación de radio a nivel estatal y provincial) y la producción regular de artefactos mediáticos (fotos, documentales, entrevistas, artículos de periódicos, páginas de Facebook), así como mediante la organización y realización de manifestaciones regulares en el espacio público. De esta manera, se hará visible la existencia de grupos indígenas en la ciudad de Rosario y se llamará la atención sobre sus conflictos territoriales en las zonas rurales y urbanas. La radio comunitaria es un lugar central de esta representación de lo indígena en el espacio urbano. Aquí, les habitantes del barrio Los Pumitas tienen la oportunidad de producir programas que pueden ser diseñados según sus deseos.

Las condiciones infraestructurales y materiales del barrio no reglamentado de Los Pumitas, así como los conflictos territoriales de indígenas, mestizos y migrantes en las comunidades rurales y urbanas de la Argentina son constitutivos para la práctica de la radio comunitaria. La participación de diverses participantes, con sus conocimientos específicos incorporados, utilizando diversos artefactos técnicos y semióticos-imaginarios, constituye la práctica de la radio comunitaria. De la misma manera, la práctica de la radio comunitaria tiene un efecto de espacialización, en lugar de constituir el espacio a través de las prácticas de hablar y escuchar. Sus participantes, tanto productores (oradores) como receptores (oyentes) de los programas de radio comunitaria Qadhuoqte, participan en una práctica discursiva que cambia la visibilidad o audibilidad de la(s) indígena(s) en los espacios urbanos.

A este respecto, la pregunta ¿Cómo funciona la práctica de la radio en contra de la espacialización de posicionamientos racializados? podría responderse mediante ejemplos de un diálogo entre personas indígenas y no indígenas. Les participantes con diferentes prácticas lingüísticas (Qom la' ctaq y español), diferentes edades e identidades interactúan a través de expresiones lingüísticas, por lo que el entorno situacional evoca ciertos efectos. A través de las similitudes y diferencias audibles entre participantes que hablan, la radio comunitaria es tanto un escenario de conflicto como de confraternización. También quedó claro aquí que la pertenencia a un grupo se negocia siempre en relación con el entorno complejo, como las habitaciones. Las prácticas conjuntas de varios participantes, como la radio comunitaria, crean espacios para renegociar las afiliaciones de grupo.

„La cultura no es un paquete de elementos que representa el modo de ser de cada pueblo, sino que también son „hábitos, habilidades y aprendizajes“ que se reactualizan y reconstruyen en la práctica cotidiana. Desde este marco, las identificaciones son (re)elaboradas de acuerdo con las experiencias y contextos históricos de los sujetos y las prácticas de marcación y automarcación. ¿Que quiere decir esto? Que la construcción de un nosotros depende de la historia regional y familiar, de las relaciones sociales que moldean al sujeto y sobre todo de la interlocución, ante quién el nosotros se posiciona y a quien/es construye como nosotros.“ (Hecht et al. 2019: 18)

El concepto participativo de radio comunitaria permite un diálogo en el que tal "nosotros" se hace posible, que supera las ideas esencialistas sin propagar una igualación utópica de las identidades. Más bien, se hace hincapié en las afiliaciones naturales de grupo y en las experiencias individuales. La definición de Gordillo (2016: 164) de una estructura social de "multiplicidad irresoluble" se convierte aquí en algo que se puede decir, oír y, por tanto, vivir. Hay que problematizar que las formas económicas y las prácticas de gobierno local globalmente eficaces impulsan la división económica y social de la sociedad. Las formas de marginación espacial son impulsadas por la esencialización y simplificación de las representaciones en los discursos dominantes a través de medios de comunicación establecidos, lo que promueve la persistencia de posicionamientos racializados.

Los logros de la larga lucha por la visibilidad de argentines indígenas y el establecimiento de políticas compensatorias de identidad están amenazados de tal manera que cada vez más personas se ven afectadas por la exclusión estructural y la precarización. A este respecto, no se puede esperar sólo prácticas resistentes de espacialización y solidaridad de conexión de personas comprometidas. En lugar de recortar cada vez más los servicios y las prestaciones sociales en el marco del programa neoliberal, gobiernos urbanos, provinciales y nacionales deben crear espacios de diálogo, fomentando la cooperación y el entendimiento mutuo entre la población segregada.

Para les creadores de la radio FM Qadhuoqte hay que desearles, a medida que sigan estableciendo sus propios programas, podrán llevar al mundo exterior la solidaridad vivida fuera de limites que ponen posicionamientos racializados. El encuentro en la radio facilita confrontar la exclusión universal con la multiplicidad de posibles identificaciones culturales. Las múltiples formas de exclusión, de las que sufren en particular grupos y personas que se leen como no blancos, deben ser criticadas y hacerse oír como tales para reforzar la enérgica resistencia contra todos los esencialismos. De esta manera, se refuerza la conciencia de participantes en la práctica de radio comunitaria sobre la exclusión estructural de distintos grupos.

Mi investigación me permitió examinar la sociedad diversa en la ciudad argentina en su actualidad y explorar el tema de las radios comunitarias indígenas en la Argentina urbana. Esto me dio la oportunidad de reflexionar sobre el papel ambivalente de la ciencia y de hacer amistades inusuales, por las que estoy muy agradecido. También pude obtener importantes conocimientos sobre procesos de espacialización de posicionamientos racializados, que pueden aplicarse a la vida cotidiana en las zonas urbanas de Alemania y, por ejemplo, a la devastadora situación política de personas refugiadas y migrantes en Europa. El concepto intercultural y participativo de la radio comunitaria puede considerarse un ejemplo prometedor de una práctica que favorece el poder de resistencia de diversos habitantes y hace posible espacios de diversidad.

Los límites de mi contribución a la investigación fueron, por una parte, la duración relativamente corta de mi estancia en el terreno y el alcance limitado de la tesis de maestría, en la que no se pudieron investigar y describir exhaustivamente todos los temas. Investigar aspectos de la exclusión espacio-estructural y preguntarse cómo funcionan las prácticas a favor y en contra de ella hace necesaria investigaciónes complejas y que requieren mucho tiempo.

Por lo tanto, para una mayor investigación, sería aconsejable prolongar las estancias de investigación para profundizar en cuestiones de investigación específicas. Sería revelador contar con una perspectiva comparativa de radio comunitaria en las comunidades indígenas rurales y urbanas y con estudios más profundos sobre el tema de las culturas de personas jóvenes indígenas y distintos identificaciónes culturales. Vincular las disciplinas científicas de antropología, sociología, geografía, ciencias de comunicación y urbanismo aún más estrechamente en el futuro abriría nuevas posibilidades. Esto permitiría combinar mejor a distintos conocimientos metodológicos y teóricos específicos y examinar las cuestiones de la coexistencia cultural en las zonas urbanas desde una perspectiva más amplia.

En resumen, puede afirmarse que la perspectiva multidimensional que ofrece la teoria de la práctica de espacialización es adecuada para examinar realciones sociales de la sociedad tanto desde el punto de vista de la crítica del poder como desde el punto de vista de la sistemática de las relaciones. Los bricolajes de las consideraciones postestructuralistas, prácticas-teóricas y etnográficas pueden unir conocimientos del poder de posicionamientos racializados espaciales y la producción de subjetividades con la interacción resistente entre participantes humanos y artefactos tecnológicos.

La investigación de campo etnográfica puede identificarse en sí misma como una práctica de espacialización en la que se inscribe la poderosa posición de la ciencia. Al mismo tiempo, las prácticas científicas tienen un efecto constitutivo del espacio, ya que aquí las ideas del espacio se sirven o critican, en cualquier caso estan coproducidas aqui. Nuestro privilegio de tener esta voz de definir y describir el mundo debe ser cuestionado críticamente y usado con cuidado. Las relaciones estructurales de poder, por la participación abierta en prácticas y espacios, como en el caso de la radio comunitaria pueden estar cuestionadas. En esta práctica de la radio comuitaria residentes locales y diversos tienen la *palabra final*, o es más *el ultimo diálogo*.

OSCAR "Yo lo que tengo claro es que herramienta tenemos: tenemos la personeria jurídica de la organización, tenemos medios, tenemos el CAEBA, tenemos el centro de salud, tenemos la cancha de fútbol (…) Ahora, en algun momento encontramos la vuelta.“
YO "¿Entonces es un poco como una maquina que todavia hay que prenderla, que no?“
OSCAR "Si. Hay que buscar el dial. Cuando encontremos el dial de la radio va a ser potente. Va a ser potente.. Mira, parece una ilusión. Pero no es una ilusión, es el camino que estamos caminando.“
YO "Es un desafio.“
OSCAR "Exactamente. Esto es la palabra. Es un gran desafio. No perdemos nada si no llegamos, seguimos siendo igual. Y si llegamos, es un prestigio para la política indígena de Rosario. Que no es detalle, si no la política indígena. Y cuando te digo escucha FM Qadhuoqte desde Alemania seria importantisimo. Y lo vamos a lograr. Acordate.“ (07.09.2019)[105]

105 En junio de 2020, la radio comunitaria FM Qadhuoqte comenzó a transmitir por Internet. Ver: https://fmqadhuoqte.radio12345.com/ (abierto por última vez el 03.07.2020)

8. Lista de referencias

Barenboim, Cintia Ariana (2014) Mercado inmobiliario, normativas e impacto: Rosario y su Periferia. UNR Ediora. Editorial de la Universidad Nacional: Rosario.

Beer, Bettina (2003) Einleitung Feldforschungsmethoden. In: dies. (Hg.) Methoden und Techniken der Feldforschung. Reimer: Berlin. S. 9-36.

Bigot, Margot (2007) Los aborígenes Qom en Rosario: contacto lingüístico-cultural, bilingüismo, diglosía y vitalidad etnolingüística en grupos de aborígenes "qom“ (toba) asentados en Rosario (Empalme Graneros y Los Pumitas). Universidad Nacional de Rosario: Rosario.

Biedma, José Juan (1909) Atlas de la República Argentina. Angel Estrada: Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2005) Die männliche Herrschaft. Suhrkamp: Frankfurt am Main.

Briones, Claudia & Carrasco, Morita (1996) La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina. IWGIA/LHAKA HONHAT: Kopenhagen/Salta.

Briones, Claudia (2007) Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. In: Tabula Rasa (No. 6) Januar-Juni, 2007, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá. S. 55-83.

Briones, Claudia; Cañuqueo, Lorena; Kropff, Laura; Leuman, Miguel (2007) Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el Sur. In: Grimson, Alejandro (Hg.) Cultura y Neoliberalismo. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Buenos Aires.

Censo Pueblos Originarios en la ciudad de Rosario. Informe de Resultados. In: https://www.rosario.gob.ar/ArchivosWeb/censo.pdf (zuletzt geöffnet 22.05.2020)

César Bou, Luis (2003) Los indios Tobas en Rosario, Argentina: nuevos pobres urbanos. In: http://www.rebelion.org/hemeroteca/ddhh/tobas230901.htm (zuletzt geöffnet 22.03.2020)

Ciudad del Boom Ciudad del Bang (2013) Dokumentarfilm von Martín Céspedes. Drehbuch und Recherchen: Club de Investigaciones Urbanas, Mario Antonio Santucho & Revista Crisis. In: https://www.youtube.com/watch?v=si952Ed7Vu0 (zuletzt geöffnet 17.09.2020).

Dello Buono, Ricardo (2015) Los protagonistas del cambio social en el nuevo contexto latinoamericano. In: Pereyra, Brenda und Vommaro, Pablo (Hg.) Movimientos Sociales y Derechos Humanos en la Argentina. Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad (CICCUS) 2010. S. 333 – 352.

Doyle, María (2013) Los medios masivos de comunicación en las luchas de los Pueblos indígenas. Abordajes desde los estudios sobre comunicación. In: ESTUDIOS. No. 30 . Julio-Dezember 2013. S. 107-122. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5209630 (zuletzt geöffnet 17.09.20)

Equipo de comunicadores de Pueblos Originarios, Vanina Baraldini, Maiten Cañicul, Chefi Cian, Juan Chico, Matías Mlillán (2012) Comunicación con Identidad. Aportes para la Construcción del modelo de comunicación Indígena en Argentina. INAI: Buenos Aires.

Foucault, Michel (1994): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Suhrkamp: Frankfurt am Main.

Geertz, Clifford (1990) Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller. Carl Hanser: München.

Goffman, Erving (1963) Stigma. London: Penguin.

Gordillo, Gastón & Hirsch, Silvia (2010/1) La presencia ausente: invisibilaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina. In: dies. (Hg.) Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina. Buenos Aires: FLACSO.

Gordillo, Gastón (2016) The savage outside of white Argentina. In: Alberto, Paulina L. und Eduardo, Elena (Hg.) Rethinking Race in Modern Argentina. Cambridge: University Press. S. 241-267.

Haller, Dieter (2005) dtv-atlas Ethnologie. Deutscher Taschenbuch Verlag: München.

Hauser-Schäublin, Brigitta (2003) Teilnehmende Beobachtung. In: Bettina Beer (Hg.) Methoden und Techniken der Feldforschung. Reimer: Berlin. S. 33-58.

Hecht, Ana Carolina (2019) Experiencias formativas interculturales de jóvenes toba/qom, wichí y mbyá-guaraní de Argentina/ Ana Carolina Hecht; Mariana García Palacios; Noelia Enrizo. Grupo Editor Universitario: Buenos Aires.

Hirschauer, Stefan (2016) Verhalten, Handeln, Interagieren. Zu den mikrosoziologischen Grundlagen der Praxistheorie. In: Hilmar Schäfer (Hg.) Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. Transcript: Bielefeld. S. 45-67.

Infomapa. Municipalidad de Rosario. Virtuelle Stadtkarte.
In: http://infomapa.rosario.gov.ar/emapa/mapa.htm (zuletzt geöffnet 17.06.2020).

Kajetzke, Laura & Schroer, Markus (2015). Die Praxis des Verräumlichens: eine soziologische Perspektive. Europa Regional, No. 21. S. 9-22. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-429797 (zuletzt geöffnet 17.09.2020)

Kejval, Larisa (2018) Libertad de antena. Punto de Encuentro: Buenos Aires:

Kummels, Ingrid (2007) ‚Indianer' In: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd.5, Friedrich Jäger (Hg.), Stuttgart: Metzler, S. 814-823.

Lizondo, Liliana (2014) Desplazamientos y tensionesa partir de la ley 26.522: entre la Comunicación Comunitaria y Comunicación con Identidad. In: Gonzales Pérez, Carlos; Burgos, Ramón und Bergesio, Liliana (Hrsg.) Mapas comunicacionales y territorios de la experiencia. EdiUnju: San Salvador de Jujuy.

Lizondo, Liliana (2015) Comunicación con identidad o comunicación comunitaria. El caso de la FM La Voz Indígena. Tésis de la Maestría en Planificación y Gestión de la Comunicación de a Universidad Nacional de la Plata.

López Vigil, José (1993) Y usted, ¿aun no tíene su FM comunitaria? In: Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación; No. 45. El Boom de las Radios libres. S. 8-10.

López Vigil, José (1995) ¿Qué hace comunitaria a una radio comunitaria? In: Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación; No. 52. Periodismo y literatura. S. 51-54.

Löw, Martina (2001) Raumsoziologie. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.

Löw, Martina & Sturm, Gabriele (2005). Raumsoziologie. In: F. Kessl, C. Reutlinger, S. Maurer, & O. Frey (Hrsg.), Handbuch Sozialraum. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 31-48.

Pivetta, Bibiana Andrea (1999) Migración a Rosario y memoria toba. Naralɣat na lmána qom na Rosario qataq nh́uennataɣaco na qom. UNR Editorial: Rosario.

matéricos periféricos (2012). In: http://www.matericosweb.com/extension/339-radio-de-los-pueblos-originarios (zuletzt geöffnet 05.05.2020).

Ratier, Hugo (1972) El Cabecita Negra. Centro Editor de América Latina: Buenos Aires.

Reckwitz, Andreas (2008) Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie. Transcript: Bielefeld.

Reckwitz, Andreas (2016) Praktiken und ihre Affekte. In: Hilmar Schäfer (Hg.) Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. Transcript: Bielefeld. S. 163-180

Punto Qom (2010) Dokumentarfilm von Fernando Herrera/Felix Carcia Colombi & Giraluna Producciones. In: https://www.youtube.com/watch?v=3pulgsXAoRc&t=306s (zuletzt geöffnet 21.01.2020)

Rössner, Michael (2007) Lateinamerikanische Literaturgeschichte. Metzler: Stuttgart.

Salamanca, Carlos; Astudillo, Francisco & Fedele, Javier (2016) Trayectorias de las (in)justicias espaciales en América Latina. Un estudio introductorio. In: Justicia e Injusticias espaciales. Bernard Bret, Phillipe Gervais-Lambony, Claire Hancock, Fréderic Landy (Hrsg.). UNR Editora: Rosario. S. 11-66.

Schäfer, Hilmar (2016) Grundlagen, Rezeption und Forschungsperspektiven der Praxistheorie. In: ibìd. (Hg.) Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. Transcript: Bielefeld. S. 9-25.

Schramm, Katharina (2005) "You have your own history. Keep your hands off ours!“ On being rejected in the field. In: Social Anthropology. No. 13 (2) S. 171-183.

Segura, María Soledad (2018) De la resistencia a la incidencia: sociedad civil y derecho a la comunicación en Argentina. Universidad Nacional de General Sarmiento: Los Polvorines.

Tamagno, Liliana Ester (2001) NAM QOM HUETA`A NA DOQSHI LMA`. Los Tobas en la casa del hombre blanco. Ediciones al Margen: La Plata.

Uriona, Viviana (2012) Infoblätter Community Radio Argentinien. In: https://www.npla.de/wordpress/wp-content/uploads/2012/12/Infoblatt_Community_Radios_Argentinien.pdf (zuletzt geöffnet 29.06.2020)

Vivaldi, Ana (2018) "Ending up in Buenos Aires”: Affective Mobilities of Urban Toba Indigenous People, In: Simons Papers in Security and Development, No. 63/2018, School for International Studies, Simon Fraser University, Vancouver. In: https://summit.sfu.ca/item/17733 (zuletzt geöffnet 14.09.2020)

Vivaldi, Ana (2019) Indigeneidades urbanas: formaciones espacializadas de raza y experiencia Toba (Qom) en Buenos Aires. In: Quid 16, Revista del área Estudios urbanos del Instituto de Investigaciónes Gino Germani de la Facultad de Sciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. No.11/2019 S. 151-174.

Zimmermann, Clemens (2007) Wie Medien den Raum beschreiben. Informationen zur Raumentwicklung No. 10,11/2007 S. 627-637. In: https://www.bbsr.bund.de/BBSR/DE/veroeffentlichungen/izr/2007/Downloads/1011Zimmermann.pdf?__blob=publicationFile&v=1 (zuletzt geöffnet: 15.09.2020)

9. Apéndice

9.1 Cuestionario sobre uso de radio en el barrio (entregado 16.06.2019)

1. ¿Vos escuchas alguna Radio?
¿am anaqaiaqataga aca entaqaiaqaqui ?

Si/ahjá □ No/saeshet □

2. ¿Con que maquina escuchas la Radio?
¿ne,guet aqa anaiaqataga ?

□ Radio/qanaiaqanaqaqui □ Celular/qartaqaiaqaqui

□ Otro/l,llá ……

3. ¿Donde escuchas la Radio?
¿negue, qa qontague ra anaqaiagataga a x añi qanaqaiaqaqui ?

□ Casa/armá,á □ Trabajo/aro,onataqanqá,á

□ Otro/l,llá …….

4. ¿Cuando escuchas la Radio? Cual dias de la semana?
¿chaq ne,guet qa laloqoqui ra anaqaiaqana ?

Lunes	Martes	Miercoles	Jueves	Viernes	Sabado	Domingo
□	□	□	□	□	□	□

¿A que hora? ¿ne,guet a qa laloqoqui ?

…… …… …… …… …… …… …….

5. ¿Que Radio escuchas? Como se llama?
¿ne,guet qa anaqaiaqana o qa lenaqat ?

……

6. ¿Porque escuchas tal programa? Que te gusta?
¿Taenqo ra anaqaiaqataga ne,guet qa anqopita ?

…….

¡Muchas Gracias! ¡Ña , achec!

9.2 Evaluación detallada del cuestionario

En una primera pregunta todes les veinte participantes afirmaron que escuchaban radio. Siete personas declararon que escuchaban la radio con un aparato de radio, ocho personas con un teléfono móvil y cuatro personas con ambos aparatos. Cuando se les preguntó sobre su lugar preferido para escuchar la radio, 17 personas marcaron "en casa" y 3 personas "en el trabajo". Los otros lugares de escucha de la radio eran: "en la carretera" (4x), "de camino al trabajo", "en la moto" y "haciendo deporte en el parque".

La pregunta "¿Cuándo escuchas la radio? ¿En qué días de la semana?" Diez personas marcaron todos los días de la semana. Una persona cada día excepto el domingo. Cuatro personas marcaron entre dos y cuatro días a la semana. Cuatro personas no respondieron. A la pregunta de a qué hora escuchan los participantes la radio, 6 personas dieron detalles concretos de la hora ("todos los días a las 22:00", "entre las ocho y las cinco", "todos los días entre las seis y la medianoche", "los lunes a las 10:00; los jueves a las 19:00, los sábados a las 12:30" o detalles similares). 13 personas hicieron declaraciones más generales: "cuando me aburro" (2x), "por la mañana" (2x), "siempre", "a veces", "por la mañana y tarde", "tarde", "espontáneamente; por la noche; cuando cocino", "cuando descanso; por la noche", "todo el día; cuando me aburro; cuando me acuesto en la cama por la noche".

Cuando se les preguntó "¿Qué emisora de radio escuchan? 16 personas indicaron una o más emisoras de radio específicas. Hasta la última pregunta "¿Por qué estás escuchando este programa en particular? Todos los participantes respondieron de manera diferente.

Para una mejor visión general, el remitente y la razón se dan juntos: Ocho personas se refirieron a "97.9 FM Vida" y justificaron su decisión de la siguiente manera: "Música de cumbia", "música hermosa", "piezas de música" "Rock, Reggeaton, Tropical, Latino", "Música rock, miscelánea" "Reggaeton y noticias", "Lo que tocan", "Información, música latina, un poco de todo".

Siete personas dieron a la radio comunitaria "94.5 FM Qadhuoqte" y justificaron su elección de la siguiente manera: "Traen música hermosa y me gusta", "Para el movimiento social", "Estoy orgulloso de que tengamos la radio aquí en el barrio", "Es intercultural Qom la' ctaq", "Por la música y porque la emisora pertenece a la comunidad", "Música del Chaco", "las canciones, la música folclórica".

Dos personas citaron "106.9 FM de Cumbia" (y una vez "Radio Pepe 106.9"), citando "música" y "música de Santa Fe y Chaco". Tres personas dieron "Radio Christiana" y "104.3 Juan José Paso" y "FM Revelación" respectivamente, con el motivo "música; cantos cristianos", "escucho la emisora por la música" y "Por la mañana: sermón; por la tarde: música cristiana". Una persona se refirió a "Radio 2 Rosario" ("Noticias") y "cualquier estación" ("Música y Noticias").