

¿Diversidad o Desigualdad?: Una política de identidades fragmentadas

Evangelina Rico¹
Aceptado Marzo 2014

Resumen

El artículo aborda la temática de la diversidad cultural, instalado en la agenda global actual. La imposición de esta nueva política nos instiga a pensarla desde una perspectiva crítica, tratando de develar que hay detrás del discurso de los derechos humanos tomados en forma fragmentada, es decir, tomados desde sectores minoritarios no articulados entre sí. El artículo intentará poner en primer plano la construcción de hegemonía y la historia de las identidades configuradas en el marco de una estructura de dominación que asigna lugares para asegurar su reproducción.

La conformación de una mirada hegemónica requiere cierto grado de consenso en las representaciones, sin embargo en la vida cotidiana esas mismas representaciones son resistidas y criticadas. Por ello, cobra especial relevancia para el análisis general que proponemos el concepto de *núcleo de buen sentido* de Antonio Gramsci.

Para culminar se abordará el análisis del estado nación como eje que articula las identidades, el respeto a la diversidad y el consenso basado en la homogenización, a fin de asegurar la reproducción del sistema capitalista.

Palabras clave: políticas globales – transnacionalización del capital – multiculturalismo – clases sociales – Estado

Abstract

The article will address the cultural diversity theme, which is part of the current global agenda.

The imposition of this new policy compels us to think about it from a critical approach;

¹ Supervisión y corrección: Mg. Adriana Migliavacca. Aportes: Lic. Andrea Blanco.

trying to unveil what lies behind human rights' speech when taken in a fragmented manner, that is to say, taken from minority sectors -non articulated to each other. This article will try to bring to the forefront the construction of hegemony and the history of the configured identities within the frame of a dominance structure that assigns slots in order to secure its own reproduction.

The formation of a hegemonic view requires a certain degree of consensus on the representations. However, on daily basis, those same representations are resisted and criticized. Thus, the concept of The Core of good sense of Antonio Gramsci for the general analysis that we propose, becomes specially relevant.

To conclude we will address the analysis of the nation State as axis that articulates identities, the respect towards diversity and the consensus based on standardization, in order to secure the reproduction of the capitalist system.

Key words: global policies – transnationalization of capital – multiculturalism – social classes – State

“Ellos y nosotros”: Comenzando a repensar las diferencias

Cae el sol, una maestra cocina en su casa la comida que mañana le dejará a sus hijos para almorzar. Tiene doble turno en una escuela del conurbano bonaerense y no vuelve sino hasta el atardecer. Cocina y piensa que cada vez le es más difícil encarar la tarea. Desde que tiene tantos “paraguayos” en su salón, las cosas no son lo mismo. No entiende cuando hablan, el acento la perturba y por más que se esfuerce “no se adaptan a nuestras costumbres”.

Afuera en la vereda, Doña Catalina conversa con Jorge que está sentado mirando la calle:

–Estos pibes no quieren trabajar, piensan que con una changuita por mes es suficiente.

–Qué quiere, ni a la escuela van.

Doña Catalina frunce el ceño, pensando en otros tiempos: –Encima les pagan nada desde que hay tanto boliviano– dice, y los dos miran el colectivo que pasa echando humo por la ruta, a una cuadra de sus casas.

Dentro del colectivo dos mujeres hablan en quechua mientras una adolescente se aferra a sus cuadernos y piensa en el día que pueda mudarse de ese barrio. Un hombre se para y toca el timbre, justo en el cartel que dice: “Asociación Civil: Desde el pie”. Baja, es hora de

la reunión con los vecinos, está cansado después de todo el día de mezclar el pastón en la obra de Puerto Madero; pero “aquí hay tanto para hacer”. En el barrio falta de todo, y desde que llegaron varios asentamientos de Capital las cosas se han puesto peor.

–Tenemos que buscar una salida entre todos, si nos enfrentamos entre nosotros no vamos a ningún lado– dice el hombre, mientras Gladys sentada al fondo del salón que han construido entre todos, piensa sobre lo poco en común que tiene ella con “esos” recién llegados.

–Una cosa es ser pobre, humilde, y otra vivir así como ellos; estoy segura que les gusta. Lo llevan en la sangre, qué se yo, mejor sería ocuparse de las mujeres, siempre nos pagan menos por ser el sexo débil, piensa, pero no se anima a decirlo en voz alta.

Ramón sigue hablando sobre el trabajo conjunto, de convocar a esos compañeros a buscar soluciones; sabe en el fondo que es difícil pero todavía cree que es posible.

Gladys trabaja de doméstica en una casa del centro, “Ahí sí se vive bien”. Lo que más le llama la atención es cuando la mandan al supermercado, se lleva una lista con productos y marcas, ahí nunca se mira el precio. Rosalía, la señora de la casa, no confía en Gladys cuando va al supermercado,

–Tienen eso de comprar barato, viste, –le comenta a su amiga– no le puedo sacar esa costumbre, por eso le mando la lista con las marcas. A veces le dejo comprar algo para ella pero no mucho porque esa gente está acostumbrada a que le regalen todo; el esfuerzo es lo que te saca adelante.

–De todas formas lo tuyo es menos peor, desde que tengo a la señora jujeña en casa todo es un verdadero lío, qué sé yo por qué son tan lentos estos de Jujuy”- miran por la ventana y siguen tomando el té.

Voces, aquí y allá. Escenas que se repiten en la escuela, en la calle, en la asociación civil, en las casas. Una preocupación común: definir un “ellos” y un “nosotros”. Pero ¿quiénes conforman ese ellos y ese nosotros?

La agenda actual globalizada impuso, desde los años ochenta, una nueva política en la que los derechos humanos se conciben en forma fragmentada; es así como se empieza a escuchar más fuertemente sobre los derechos de las mujeres, de los pueblos originarios, de los niños, de los extranjeros en tierras “ajenas”, de las personas con distinta orientación sexual, etc.

El respeto por la diversidad aparece en primer plano como parte de la inclusión de los sectores excluidos, ocultando la existencia de un conflicto que se enraíza en el modo de

producción capitalista. La inclusión de las minorías nos lleva a interrogarnos: ¿A qué mundo se los pretende incluir? Al mundo globalizado, a un capitalismo transnacionalizado, es decir, a un mundo donde las relaciones sociales de producción a nivel global definen pautas de inserción en el sistema.

Para entender esta afirmación debemos reflexionar acerca de un proceso sobre el cual hemos escuchado miles de veces, pero que pocas nos hemos detenido a pensar qué significa y cuáles son sus implicancias: el proceso de la globalización y la imposición de una “agenda global”; es decir, la definición de “problemas” que son prescritos desde la visión hegemónica. Entendemos por globalización el proceso histórico que pone en juego la intensificación de la transnacionalización del capital y la concentración de la riqueza, así como la implantación hegemónica del capitalismo como sistema global. Este proceso material se articula con una visión del mundo, construida desde el “establishment” (organismos internacionales, organismos gubernamentales, fundaciones de producción de pensamiento, etc.), que viene a plantear la existencia de una agenda global de problemas, con soluciones globalizadas para todos los Estados-nación. Esta “perspectiva única” desde donde se definen los problemas de la agenda que deberían cubrir los Estados-nación, intenta instalar al capitalismo global como una realidad irreversible.

Hugo Zemelman (2000) plantea que la globalización es un proceso compuesto por múltiples aspectos que no sólo son económicos. Con la intensificación de la transnacionalización de los capitales –sobre todo financieros– sobrevienen, según el autor, reestructuraciones a nivel tecnológico, político e ideológico. Desde una perspectiva materialista histórica, nos interesa analizar de qué manera las transformaciones en las relaciones de producción –en las estructuras objetivas dentro de las que vivimos– se expresan en nuestra experiencia vivida diariamente (McLaren, Peter, 1998: 289).

El desarrollo tecnológico y la posibilidad de estar conectados casi instantáneamente (al menos esa es la representación que se pretende hacer circular) con cualquier parte del mundo; el desarrollo de las fuerzas productivas y su consecuente avance en la producción, la internacionalización de ciertas pautas de consumo que “parecen” desdibujar fronteras culturales son aspectos esenciales para entender el proceso de la globalización y en ese marco, aunque parezca paradójico, el desarrollo de las políticas de identidades fragmentadas. Desde la problemática que nos interesa analizar es fundamental detenernos en el aspecto ideológico de dicho proceso. Por un lado, la exaltación del individuo como el sujeto al que interpelan no sólo las políticas estatales sino también las del mercado. La ciudadanía y la participación parecen reservarse a ese ámbito de lo privado donde el individuo se conecta con el mundo a través de su computadora, si es que por su “esfuerzo” posee los medios necesarios para ejercerlas. Sin embargo, la inclusión de ese individuo se dará en tanto respete las pautas culturales y de consumo que se adapten a ese proceso de transnacionalización de los capitales.

Se hace presente aquí una tensión que nos interesa particularmente: la tensión homogeneización-diversificación. Volvamos a preguntarnos: ¿cómo se incluye las minorías en este mundo globalizado? ¿La diversidad es “respetada” siempre y cuando no cuestionen las pautas de consumo dominantes? ¿Una política de identidades fragmentadas tendrá que ver con la exaltación de lo particular ocultando un sistema que tiende cada vez más a la concentración del capital en pocas manos? ¿Qué lugar se les asigna a las minorías dentro del sistema? ¿La lucha por la inclusión en este mundo que “avanza” supone una aceptación que solapa las críticas al sistema?

En esta primera parte del capítulo recuperaremos los aportes de Rita Segato (2007) en torno a lo que ella misma llama “Política de las identidades”:

La politización de las identidades dentro del modelo global de la política, a partir de los ochenta, enfatizó fronteras inter-identitarias y fomentó la incompreensión, las barricadas y el segregacionismo. No podía ser de otra forma, si de lo que se trataba era la disputa por tajadas de una torta de diseño único y ya cocinada (p. 19).

La disputa de la “torta de diseño único y ya cocinada” supone la sumisión a la idea de que la condición de la inclusión radica en la aceptación de una desigualdad económica, social y cultural que coloca a algunos en las clases explotadas y a otros en las privilegiadas. Para la autora, el debate en los años ochenta toma un rumbo radicalmente distinto al de los años setenta. La lucha o el debate a partir de los ochenta se manifiesta por la inclusión dentro del “sistema”, lograr al menos estar “dentro”. Esto supone la aceptación de sus reglas.

Se intentan borrar, asimismo, aquellas voces que han sido emblemáticas en los setenta, que planteaban las luchas “contra” el sistema, donde la inclusión es entendida como la erradicación de la dominación de la clase burguesa. Decimos, se intenta, porque si bien el discurso de la agenda global ha fragmentado la lucha de clases, creemos que toda hegemonía tiene sus fisuras, sus intersticios dentro los cuales se podrá seguir cuestionando y actuando para su transformación.

La imposición de esta nueva política nos instiga a pensarla desde una perspectiva crítica, tratando de encontrar esas fisuras que nos permitan trascender el discurso de los derechos particulares y fragmentados, poniendo en primer plano la cuestión de la hegemonía y la historia de las identidades que se configura en el marco de una estructura de dominación que asigna lugares para asegurar su reproducción.

La política del respeto por la diversidad supone, a la vez, la globalización de esas identidades diversas. Éstas aparecen como construcciones deshistorizadas, fabricadas y simplificadas, escondiendo que, la condición para el ejercicio de esa identidad, es aceptar

un moldeado que se construye desde el poder hegemónico. La inclusión adopta, de esta forma, un sentido moralizador, disciplinador.

Volvamos al relato inicial para ayudarnos a reflexionar acerca de este sentido moralizador. A Gladys, una empleada doméstica, le preocupa la situación de las mujeres, su inclusión en el mercado laboral. Pensemos con ella sobre la defensa de las mujeres y las luchas que en estos últimos años se han dado en torno al debate de “género”.

Basta con hacer el ejercicio de “googlear” sobre los derechos de la mujer, para que desde nuestras computadoras accedamos a infinidad de debates acerca del tema. Vale la pena detenerse en las “formas” que asume este debate. Tomando como ejemplo una cuestión particular, supongamos que ingresamos al buscador Google y escribimos: Día Internacional de la Mujer. Aparece brevemente una referencia a la historia de este día, la cual queda rápidamente arrasada por varias páginas de comentarios acerca de “cierta” naturaleza de la mujer: “somos la personificación del amor, simplemente mujeres”, dice uno de ellos. Desde esta perspectiva es que se analiza –por ejemplo, especialmente en el día de la mujer– la violencia contra las mujeres de manera aislada. “No me pegues, solo quiéreme” plantea otro de los comentarios que podemos encontrar. Ahora bien, es necesario preguntarnos: ¿qué significa ser mujer en esta sociedad? ¿Es lo mismo “ser mujer” para Gladys que para una mujer de la clase burguesa? ¿Es violencia solo la que se produce en el ámbito de lo familiar? ¿La violencia familiar tiene algo que ver con las formas en que se ubican los sujetos dentro del sistema? La historia de este día tiene que ver con la posibilidad de pensar los derechos de las mujeres dentro de la realidad histórica y social de la que son parte, la lucha de las mujeres en el marco de las luchas del movimiento obrero contra el modo de producción capitalista.

Deshistorizar, simplificar las identidades significa borrar esos lazos que atan las problemáticas a una estructura de dominación más general. Entonces aparece como una problemática aislada la violencia hacia la mujer cuando dicha violencia tiene sus raíces en una tradición patriarcal que se desarrolla con la concepción capitalista sobre la familia y la reproducción de la fuerza de trabajo.

Como venimos diciendo hasta ahora, en tanto se instala la preocupación por la diversidad en las escuelas, en las calles, en el trabajo, se oculta el debate acerca de cómo el sistema produce esas identidades fragmentadas. Las políticas de las identidades favorecen la fragmentación de las luchas. La pelea por los recursos aparece ligada a colectivos de sujetos particulares, comunidades que reclaman pertenecer a un sistema donde la privación de los recursos es para la mayoría, no sólo para esa minoría particular.

Rita Segato (2007) analiza la imposición de las *políticas de las Identidades* en el marco del proceso de globalización:

Se trata de un proceso ambiguo e inestable capaz, por un lado, de afirmar los derechos de las minorías pero, también por otro, de homogeneizar las culturas achatando sus léxicos y valores de manera tal que puedan entrar en la disputa generalizada de recursos [...] dejando afuera [...] una reflexión más profunda sobre la naturaleza de esos recursos (p. 38).

¿Cuál es esa naturaleza de la que habla la autora?: La lucha de clases. Los sujetos asumidos en tanto identidades parciales ya sea nacionales, biológicas, culturales o sociales luchan por pertenecer a una “totalidad” que los incluye y los condiciona. El modo de producción capitalista permanece detrás de ese escenario de luchas fragmentadas por la inclusión. Se esconde la vinculación de esas identidades con el colectivo más amplio que vive en la misma situación de desposesión por pertenecer a la clase proletaria.

Diversidad, desde una perspectiva crítica, es más que una mera diferenciación cultural, es la configuración histórica de identidades en el marco de un proceso hegemónico. Cuestionar ese proceso, reflexionar acerca de las relaciones de poder que en él existen nos permitirá poder afirmar la diferencia desde una mirada distinta.

Retomemos ahora la pregunta del título del artículo: ¿diversidad o desigualdad? Al abordar la problemática de las mujeres, los extranjeros, los pueblos originarios desde una perspectiva crítica, es necesario comprender cómo se inscribe esa problemática en el mundo capitalista. ¿Qué hay de diferente y semejante entre una persona de nacionalidad boliviana que trabaja en la construcción en la Argentina y otra nacida en ese mismo país? Si le preguntamos en la calle a cualquier transeúnte desprevenido, seguro nos dirá que “ellos no son de acá, que en este país trabajan más barato, que así nos quedamos sin trabajo *nosotros*”. Sin embargo, si nos detenemos a desandar ese discurso encontramos que tras el ellos y el nosotros hay innumerables condicionantes que poco tienen que ver con una condición individual. ¿Será que trabajan por menos plata o que, por ser inmigrantes les pagan menos? A partir de este interrogante incorporamos otro sujeto histórico, la clase dominante definiendo el valor del salario en función de variables que tienen que ver con esas identidades parciales en beneficio de la reproducción y acumulación del capital.

Es así como en los discursos dominantes aparecen estereotipos descalificadores que se construyen sobre determinados grupos étnicos y/o culturales que retroalimentan prejuicios y estigmatizan a los individuos particulares. “El boliviano trabaja mucho y barato”, “el pobre no tiene deseos de progresar”; “ellos se conforman con poco” son algunas de las frases que ilustran esos estereotipos. Liliana Sinisi (1999) recupera distintos autores que analizan el concepto de estereotipo y plantea que sus principales mecanismos de conformación se basan en la generalización y la simplificación. Es decir, se asignan por un lado ciertos rasgos a una comunidad sobre la base a la generalización de casos particulares y por otro, esos mismos rasgos se desvinculan de

la estructura dentro de la cual esa comunidad está inmersa. En este sentido plantea que:

El problema estriba, en que mientras esos otros sigan siendo producidos como una amenaza que atenta contra el orden de las instituciones, como los culpables de las situaciones de crisis, de la violencia, del desempleo, estamos negando y ocultando la responsabilidad del Estado, de las instituciones y de nosotros mismos en esos procesos (p. 205).

Estos estereotipos se difunden en el sentido común, presentándose como verdades incuestionables. Entendemos por sentido común aquella “concepción más difundida de la vida y de la moral, absorbida acríticamente por los diversos ambientes sociales y culturales en que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio” (Gramsci, citado en Tamarit, 1997: 14). Dicha concepción opera activamente en la reproducción de la hegemonía.

Es por ello que es preciso aclarar que dichos estereotipos no solo se producen en el ámbito del conocimiento cotidiano o del sentido común sino que son avalados y fomentados desde los mismos ámbitos académicos. La “academia” ayuda a elaborar, por lo general en nombre del pluralismo y la impugnación de la discriminación, visiones que circulan y se difunden en el resto de los ámbitos. Esta presencia colabora en muchos casos con la reproducción de una mirada que desconecta la problemática de la diversidad con el problema de la lucha de clases.

Eduardo Grüner (1998), resalta esta desconexión y plantea cómo desde ese mismo ámbito se desdibuja la crítica a la apropiación de la propiedad privada de manera desigual en el análisis teórico-crítico:

No se entiende por qué –en el contexto de formaciones sociales en las que existe y cada vez más, la diferencia básica entre propiedad y no propiedad de los medios de producción– sería contradictorio [sostener] una articulación de esas identidades con el proceso de la lucha de clases (p. 34).

Luego continúa:

Es evidente, por otra parte, que hay “identidades” –digamos la racial o la sexual en el sentido biológico– que son en su origen completamente independientes de los procesos económicos o sociopolíticos; pero ¿quién podría seriamente sostener que el desarrollo de la lucha de clases no tiene influencia sobre la situación de los negros o de las mujeres? (Ídem).

La inclusión del conflicto y la contradicción de clases son, sin dudas, primordiales a la hora de encarar el debate desde una perspectiva crítica. La política de las identidades en apariencia, discute sobre las necesidades de inclusión de las más variadas minorías, sin embargo simplifica todo aquello que tenga que ver con el devenir histórico de las relaciones de poder que se han constituido en la modernidad.

Es por ello que creemos necesario abordar la problemática que instalan las políticas de las identidades fragmentadas, afirmando que esta “diferencia” tiene su raíz en las relaciones sociales de producción capitalistas. Dichas diferencias tendrán más que ver con una perspectiva acerca del mundo en el que vivimos que con la definición de ciertos rasgos atribuibles acríticamente a determinados grupos.

Será necesario tomar conciencia, por tanto, del sistema en el cual esos grupos están inmersos. Sistema que asigna lugares, roles y posibilidades en función de la acumulación del capital. La propiedad y la no propiedad de los medios de producción, la posibilidad real de participar de los procesos de definición en las relaciones de producción, son variables sustantivas a la hora de analizar dicha “diferencia”.

Sin embargo, es necesario aclarar que las visiones dominantes sobre la diversidad no siempre son incorporadas por los sectores populares de manera acrítica. Coexisten con miradas que se resisten, de manera organizada o no, a esas representaciones del sentido común. Resulta interesante recuperar en este caso, un aspecto fundamental señalado por Gramsci acerca del *sentido común*, recuperado por Marcela Fridman (2006):

En el sentido común coexisten elementos que reproducen la visión del mundo de las clases dominantes, con otros que emergen de la experiencia práctica de los sectores populares y que se les oponen, dando lugar a una contradicción que puede llegar o no a manifestarse. Es lo que permite a los sectores subalternos producir distancia entre el ellos y el nosotros (p. 39).

¿Cuál es la frontera que divide ese *ellos* y ese *nosotros*?, ¿quiénes somos *nosotros*? Quienes compartimos el mismo tren en hora pico, la misma calle y los mismos negocios en donde todo está demasiado caro, la misma escuela pública, el mismo sistema de salud colapsado y con falta de recursos.

Creemos, siguiendo el análisis de Gramsci, que la conformación de una mirada hegemónica no es reductible a la idea del engaño. Es necesario cierto grado de consenso en esas representaciones. Pero también es cierto que esas mismas representaciones, muchas veces aceptadas acríticamente, son también resistidas, cuestionadas en nuestra vida cotidiana. Es posible afirmar que la misma experiencia de dominación asegura, por un lado, la

reproducción del sistema pero, por otro, es la que permitirá, a partir de la contradicción, el desarrollo de una mirada contra-hegemónica. Esta mirada configura un núcleo sano dentro del sentido común, aquel que se fortalece cuando la desigualdad y la injusticia son sentidas, sufridas, vividas como producto de un orden impuesto, es decir, cuando la desigualdad es percibida como diferencia estructural. Ese núcleo se fortalece por tanto, en momentos que el conflicto de clase queda al descubierto en la misma experiencia de los sujetos, (Tamarit, 1997).

Basta tal vez escuchar a uno de los grupos musicales de moda –Calle 13– para oír esas voces presentes en nuestra cotidianeidad. Voces que no aceptan sino que muchas veces denuncian esa *distancia* o *diferencia* desde raíz, es decir, desde la mirada de clase:

Tú vistes de seda, y yo de paja. Tu tomas agua destilada, yo agua con microbios, Tú la vives fácil, y yo me fajo. Tú sudas perfume, yo sudo trabajo. Tú tienes chofer, yo camino a patas. Tus comes filete, y yo carne de lata (Calle 13; Baile de los pobres).

Aquí se plantea la *diferencia*, tal vez no se avanza sobre la posibilidad de transformar esa realidad pero sí en la denuncia. Muchos adolescentes hoy cantan en sus casas, en las escuelas, en las calles esta canción. Tal vez haga falta recuperar el núcleo de la denuncia para poder generar a partir de allí la construcción de una mirada que plantee su transformación. A esto último Gramsci lo llama, núcleo del buen sentido: “Gramsci considera, que la experiencia de vida de los sujetos, genera dentro del *sentido común* el desarrollo de un *núcleo de buen sentido*. En un *sentido común* supuestamente homogéneo en términos hegemónicos, aparece el buen sentido como un elemento disonante” (Fridman, 2006).

Tal vez aquellos elementos disonantes son los que permitan construir una nueva melodía que, partiendo de la denuncia y la resistencia, avance en la posibilidad de la transformación.

El Estado y las políticas de la diversidad en el marco de la globalización del capital

Es tiempo de preguntarnos: ¿Cuál es el papel del Estado en la producción del sentido común acerca de las identidades culturales? Reconocer la imposición de una política de identidades fragmentadas significa poner de relieve el papel del Estado-nación moderno como productor tanto de la homogeneización como de la diversidad.

Tal como definimos anteriormente, la problemática de la diversidad ha sido impuesta en el marco de las políticas globales como una preocupación fundamental. Sin embargo, es preciso aclarar que este proceso de imposición se ejerce a través de los Estados-nación. Es por ello

que resulta primordial rescatar el papel que han asumido dichos Estados y su vinculación con los organismos multilaterales que han tenido a cargo la definición de políticas para los distintos países. Se ha dado, en este marco, un proceso de hegemonía de los organismos multilaterales, asociada a la intensificación de los procesos de transnacionalización del capital y la concentración del poder económico. La desocupación y la intensificación de los flujos migratorios han generado reacciones xenófobas por un lado y, por otro, la necesidad de “incluir” de alguna manera a esas minorías al sistema que se pretende reproducir.

En este último sentido es que se incorpora el ideal sobre el respeto y la tolerancia multicultural. Es decir, la instalación de la política del multiculturalismo como cuestión de agenda de la política global y nacional es la otra cara de la universalización de las relaciones de producción capitalistas. Tanto los fenómenos de segregación y diferenciación como los de fragmentación de las identidades en pos de la inclusión, generados por el capitalismo actual, requieren la puesta en juego de “nuevas” estrategias de legitimación que solapen el conflicto en la relación capital/trabajo y la propiedad y no propiedad de los medios de producción; es decir, que oculten la lucha de clases. Son los Estados-nación los que suscriben y se hacen cargo de la implementación de las estrategias definidas desde la agenda global. Por esta razón siguen teniendo un papel estratégico, a pesar de que sus soberanías puedan ser o parezcan debilitadas en ciertos casos.

Es por ello que resulta central recuperar el papel del Estado-nación en la configuración de los sentidos de la modernidad, acerca de la ciudadanía y la igualdad. Partimos del análisis de ese Estado como una de las construcciones de la modernidad que garantiza la reproducción del modo de producción capitalista. Aún cuando éste se presente como neutral frente al conflicto de clases, desde una mirada crítica, es preciso entenderlo como parte de ese conflicto. La mirada histórica nos permite desandar el camino de la naturalización de esa neutralidad.

La configuración de los Estados modernos y el desarrollo de las identidades nacionales hacen percibir las diferencias dentro de los límites de esas nacionalidades. La distinción girará en torno a la adscripción a determinada nación y, por ende, a determinada cultura nacional. Es necesario aludir, por tanto, al papel que el Estado tuvo en los procesos de homogeneización cultural y en el disciplinamiento de los asalariados como fuerzas productivas. Los procesos de homogeneización-diferenciación han sido procesos concurrentes que resultan fundamentales para entender la problemática de la diversidad en la actualidad.

La igualdad, principal baluarte de la modernidad, hoy se reedita en el concepto de diversidad, aquel que vela por una diferencia que es preciso “respetar”, asegurando el necesario consenso (homogeneización) que permita seguir sustentando el modo de producción capitalista. El análisis del Estado-nación como articulador de identidades, nos

lleva a considerar el concepto de *formaciones nacionales de alteridad*, uno de los ejes de análisis propuesto por Rita Segato (2007).

Rodrigo Fresán, periodista y escritor, en su cuento “El protagonista de la novela que todavía no empecé a escribir” (1991) comienza diciendo: “El protagonista de la novela que todavía no empecé a escribir es argentino. De eso estoy bastante seguro. Ciertos personajes, pienso tienen que ser argentinos para funcionar. O funcionar mal, como se debe”. Así nos introduce en un “ser argentino” poblado de ironías y giros de crítica.

Pensemos en un momento sobre ese *ser argentino*, tantas veces sentido como “natural”. En el mundial por ejemplo ¿quién dudaría en sentir “la camiseta” con dolor, angustia, alegría? Somos en cierto sentido argentinos porque no somos colombianos, ecuatorianos u holandeses, somos argentinos en tanto nos diferenciamos de lo otro. Segato (2007), al respecto plantea:

Las formaciones nacionales de alteridad son representaciones hegemónicas de nación que producen realidades... Matriz de nación no es otra cosa que matriz de alteridades, es decir, de formas de generar otredad, concebidas por la imaginación de las élites e incorporadas como forma de vida (p. 29).

Dichas formaciones configuran límites entre los unos y los otros. Límites percibidos como territoriales, culturales, identitarios. Este concepto nos hace resaltar el papel del Estado en la configuración de la sociedad moderna y poner atención en cómo se incluye a las minorías en la unidad representada en la identidad nacional.

Recuperar dichas identidades en término de “formaciones”, nos permite rescatar la historicidad de las construcciones sociales de alteridad. Nosotros, nos-otros. En ese *otros* se ocultan los lazos que entretejen una historia de relaciones de explotación.

Hace unos años, una estudiante de Introducción a la Problemática Educacional² narró en clase una experiencia:

Iba en el colectivo a hacer una suplencia de mucama en un country de Moreno, allí me encontré con una chica parecida a mí. Como yo estaba un poco perdida, le pregunté dónde iba ella y si me podía indicar dónde bajar. Era un domingo a la mañana, si viajaba en ese colectivo seguro iba a trabajar. Hablamos un rato, ella también era mucama. Me daba cuenta de que me miraba con ganas de preguntarme algo; en un momento me dijo: “¿Vos sos argentina?”; “Sí”, le respondí. Su

² Materia del primer año de la Carrera Lic. y Prof. en Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de Luján.

sorpresa fue grande; “No sabía que había argentinas trabajando de mucamas”.

Al terminar de narrar su historia la estudiante reflexiona con esa mirada de quien descubre algo importante: *“ella no se dio cuenta de que las dos somos iguales, las dos somos trabajadoras”.*

El relato nos devela de manera clara la estructura subyacente de los estereotipos basados en las formaciones nacionales de alteridad, pero también la inscripción de los sujetos a determinados lugares de la estructura de producción. “Somos las dos trabajadoras”, reflexiona la estudiante, aquí la mirada está construida más allá de la alteridad nacional; lo que las une, lo que las hace parecidas es, para ella, viajar en ese colectivo un domingo a la mañana.

Las *formaciones nacionales de alteridad* han funcionado como fuentes de legitimación de las diferencias a lo largo de la modernidad, sin embargo podría decirse que han tomado diversas características en función de los distintos contextos. Para el caso argentino en particular, la misma autora que hemos venido recuperando hasta ahora, señala que “La nación se construyó representándose como la gran antagonista de las minorías... hizo de este tema su discurso medular y la misión fundamental de las instituciones” (Segato, 2007: 57).

Desarrolla en este sentido el concepto de *terror étnico*, aplicándolo para el análisis de la conformación de la identidad nacional argentina. Para este caso, plantea, se ha utilizado un modelo fuertemente conservador, representado en la importancia puesta en la homogenización, en una identidad única como discurso principal de las instituciones. Esta homogeneización se realizó a partir del destierro de ciertas formas de cultura que fueron consideradas “inadaptables” al modelo en desarrollo. Un fiel ejemplo de esto es la visión de Domingo Faustino Sarmiento en torno a la consolidación del sistema educativo. Largamente y en diversos textos ha sido analizada la dimensión conservadora de la política implementada a partir de la Ley 1420, de la cual Sarmiento fue su principal impulsor. Sin tener la intención aquí de ser exhaustivos en el tema, vale la pena incorporar algunos pasajes de dicha ley para analizar qué formas ha asumido la tensión entre, la conformación de una identidad común y la aceptación de las diferencias.

En primera instancia, en el artículo 1º de la ley se plantea: “La escuela primaria tiene por único objeto favorecer y dirigir simultáneamente el desarrollo moral, intelectual y físico de todo niño de seis a catorce años de edad”; para este desarrollo están estipulados (en el artículo 6º) los siguientes contenidos: lectura y escritura; aritmética (números enteros, ley nacional de monedas, pesas y medidas); geografía particular de la República y nociones de geografía universal; historia particular de la República y nociones de historia universal,

idioma nacional, moral y urbanidad; conocimiento de la constitución nacional; etc. Para las niñas estipula también labores de manos y nociones de economía doméstica y para los varones ejercicios y evoluciones militares sencillas. Por otro lado, es importante señalar la preponderancia que tiene en la ley el tema específico de la obligatoriedad, multando a padres o tutores si se incumpliera con dicho precepto (artículo 17°).

Varias cuestiones se desprenden de aquí. Por un lado, el énfasis puesto en lo nacional queda claramente explicitado en los contenidos. La configuración de la identidad nacional a fin de ocultar las diferencias de orígenes, fue el nudo principal en el desarrollo del Estado argentino. Por otro, acompañando este último aspecto, aparece la moral como el factor aglutinador de la ciudadanía reunida en torno a valores comunes.

Sin embargo, múltiples son las diferencias que se aceptan como “naturales”. No todos los ciudadanos serán preparados en ese “mínimum obligatorio” que pregona la ley, algunos no serán considerados ciudadanos y otros tantos ascenderán en la escala educativa sobrepasando cómodamente ese *mínimum*. Homogeneización-diferencia está presente aún dentro de esta perspectiva fuertemente conservadora, que pone el acento en la construcción de una mirada única de cultura, reconociendo –subrepticamente– que el acceso a ella será diferenciado. Es necesario mencionar que la vigilancia cultural no sólo se ha configurado por mecanismos institucionales, sino también a partir de saberes, costumbres, hábitos incorporados a la vida cotidiana acriticamente y que suponen la aceptación a ciertos modelos impuestos. La burla al acento italiano, la imagen del gallego “bruto”, son ejemplos de estereotipos configurados para desvalorizar la cultura de origen y sostener la necesidad de su erradicación.

Estas formas de vigilancia cultural se hayan presentes también hoy, por ejemplo, en las imágenes negativas que se configuran en torno a ciertos sectores de la juventud. Las paredes de los baños públicos suelen ser espacios propicios para tomar nota de las visiones y miradas representativas para la sociedad. Las paredes, puertas y espejos suelen ser utilizados como formas de expresión anónimas que dan cuenta de las preocupaciones, los sentimientos y las sensaciones que circulan.

En el baño de una universidad de Buenos Aires se podía leer hace un tiempo: “los jóvenes no somos peligrosos, estamos en peligro”; con trazos grandes y desprolijos declamaba al final “no queremos que nos mate el gatillo fácil”. Esta frase intenta cuestionar una representación imperante en el sentido común: los jóvenes –especialmente los de los sectores populares– son una amenaza. Una amenaza a la seguridad, al desarrollo, al orden.

Camilo Blajaquis es un joven de los sectores populares, un ex presidiario, un poeta que, en estos últimos años ha intentado transformar la poesía en una forma de resistencia: la denuncia (ver: <http://camiloblajaquis.blogspot.com.ar>). Su lapicera comenzó a escribir cuando todavía estaba entre rejas describiendo la realidad que lo circundaba. Camilo en

realidad se llama César, pero decidió recuperar la memoria de Camilo Cienfuegos, líder de la revolución cubana. En una entrevista publicada por el diario *Página/12* explica:

Me di cuenta de todo lo que se le oculta a un joven que le toca nacer en un barrio de clase baja, en una condición pobre y humilde como en la que nació. Aparte de excluirte económicamente, te excluyen cultural y simbólicamente. Te excluyen porque sos el negro de una villa, el negro de mierda, vas a ser chorro, obrero y nada más. El sistema te excluye y es mucho más cruel de lo que uno cree, el de la villa es un ignorante, es un posible delincuente (“Es más peligroso un pibe que piensa que un pibe que roba”; *Página/12*, 18/10/10).

El *sentido común* queda impregnado entonces de una mirada claramente estigmatizante, temerosa de los peligros que supone acercarse a los jóvenes. Sin embargo, esos jóvenes, los peligrosos, los amenazantes, son los que el sistema necesita para reproducirse. Son aquellos que venderán su fuerza de trabajo o servirán para equilibrar su valor solo por el hecho de constituirse en una oferta no demandada. Es por ello que como diría el Nano Serrat con dulce ironía: no tienen “respeto al horario y a las costumbres” pero que “a los que por su bien, hay que domesticar”. Por su bien y por el “bien de la sociedad” agregarían unos cuantos.

En la actualidad, domesticar es aceptar el valor del respeto a la tolerancia y a la diferencia, sin alterar la hegemonía del capitalismo global. En este último sentido es que sostenemos que, en el marco de las políticas globales, las miradas fuertemente conservadoras (identificadas con la idea de *terror étnico* anteriormente desarrollada), operan de manera articulada con aquellas otras que proponen la “inclusión” como forma de tolerancia y respeto a las minorías, siempre y cuando esto no haga peligrar la reproducción del capitalismo global. McLaren (1998) reflexiona sobre la perspectiva actual del multiculturalismo, enmarcada en la idea del respeto y la inclusión. Al respecto explica “La tolerancia significa ser indiferente a las determinaciones del ser social y a la anulación de los antagonismos sociales” (p. 217). Interrogarnos acerca de los sentidos que proponen las políticas de las identidades supone por tanto desnaturalizar los supuestos subyacentes en las miradas que ponen el acento en la “diversidad” como sumatoria acrítica de las diferencias. Es decir, interrogar la naturaleza de esas diferencias, su correlato con las condiciones materiales en las cuales se desarrolla y reproduce la hegemonía.

Volviendo a las palabras de Camilo Blajaquis:

Siempre recuerdo el día que escribí mi primer poema y se lo llevé a una psicóloga que tenía en el Instituto Belgrano. Lo había escrito la noche anterior después de leer una crónica de Arlt en Aguafuertes

Porteñas que me había gustado mucho. Seguramente estaría lleno de limitaciones; al principio escribía con rima, no podía escaparle a eso (risas). Había sentido, un vómito que me daba libertad. Algo se había desatado, el candado se había quebrado cuando escribí ese poema. No es una figura menor el psicólogo dentro de la cárcel; es el juez cotidiano de tu vida. Yo le llevaba un poema que me había hecho sentir persona... Yo me odié mucho tiempo, pero llegó un momento en que ese odio lo transformaba en violencia o en poesía. La psicóloga dejó el papel a un costado y me dijo: "Muy lindo esto, pero cuando salgas tenés que trabajar. Vos cometiste un delito, tenés que resarcir a la sociedad y la única forma es que te rompas el lomo trabajando. Con esto –por el poema– no resarcís el daño. Esto puede ser muy lindo, un pasatiempo, pero tenés que trabajar. A ver si se te mete en la cabeza" ("Discípulo de Walsh"; Página/12, 01/08/10).

En este relato se pone de manifiesto que la tolerancia es ejercida en tanto la diferencia no cuestione la propiedad privada, el orden, la ley; es decir los sustentos del modo de producción capitalista.

Las políticas globales pregonan el respeto al joven que se esfuerza a salir de la pobreza trabajando inhumanamente sin violar los acuerdos de armonía social; al toba que muestra sus plumas, sus canciones, sin pretender la propiedad de la tierra en la que trabaja; a las mujeres que defienden sus derechos, sin pretender abrir el debate acerca del aborto o la desigualdad sufrida en el mercado de trabajo; al villero que canta canciones sin hacer apología de la droga; al inmigrante trabajador, siempre y cuando acepte que deberá pagar un costo alto por no estar en su propia tierra.

Ahora bien, criticar las políticas de las identidades fragmentadas sustentadas en el marco de los Estados-nación, fomentadas por políticas globales, no alcanza si lo que pretendemos es transformar la realidad, no alcanza si lo que soñamos y queremos es la construcción de una mirada que pueda ofrecer alternativas a este sistema que se presenta como indestructible. Frente a las miradas posmodernas del fin de la historia, la globalización y la transnacionalización de la economía como únicas perspectivas, frente a la desesperanza, la sumisión y las falsas revalorizaciones de culturas fragmentadas proponemos pensar un mundo sustentado en nuevos parámetros, proponemos pensar en un multiculturalismo revolucionario.

Al decir de McLaren (1998) esta perspectiva sobre multiculturalismo:

No considera que las identidades son estables, fijas o esencializadas, sino inestables e históricamente situadas; es recíproco y dialogístico,

y rechaza las definiciones estrechas de la política de identidad como la simple obra de comunidades discretas y delimitadas. Si se hace acompañar de una estrategia de articulación política, el multiculturalismo crítico puede ser una práctica crucial para cortar el racismo de tajo y trabajar por una visión de una democracia cultural cuyas premisas son la justicia social y económica (p. 284-285).

Proponemos en este marco reflexionar, pensar, accionar, transformar. Para ello será necesario cuestionar el sistema capitalista, pero también abrir a la esperanza:

Yo quiero un país de músicos
Yo anhelo un país de poetas
Yo ansío un país de artistas
no un país de caretas.
Yo deseo un país sin humo
Yo sueño un país sin mugre
Yo imagino bosques verdes y agua clara
donde en las mentes el sol alumbre.
(Camilo Blajaquis; Manifiesto del excluido; 2009)

A modo de cierre: “Viendo a la gente andar”

Viendo a la gente andar, ponerse el traje, el sombrero, la piel y la sonrisa.
Afanarse, correr, sufrir, dolerse,
todo por un poquito de paz y de alegría.
Viendo a la gente, digo, no hay derecho a castigarle el hueso y la esperanza,
a ensuciarle los cantos, a oscurecerle el día,
viendo, si...”
Juan Gelman, Gotán, 2008

Pensar, accionar, transformar; tres elementos sustanciales a la hora de plantear una perspectiva crítica sobre el multiculturalismo. Es por ello que partimos de definir al sujeto en tanto sujeto histórico, es decir, reconociendo por un lado aquellos condicionantes estructurales que delinear su vida cotidiana, pero a la vez considerándolo como sujeto de acción en la historia.

Recuperar la posibilidad del cuestionamiento y la acción es, desde este marco, primordial para plantear una mirada que desafíe la hegemonía. El concepto de *núcleo de buen sentido* nos permite pensar que esa hegemonía puede ser desafiada, puede ser resistida y también transformada.

Hablar de *multiculturalismo revolucionario* (McLaren; 1998) supone, por tanto, hablar de una mirada que contextualiza las diferencias, que las enmarca dentro del sistema que las produce pero también es aquel que puede plantear al sujeto como productor de acción, es decir, como hacedor de una historia que puede transformarse. McLaren (1998) al respecto plantea que “El multiculturalismo revolucionario no se limita a transformar la discriminación mediante actitudes, sino que se dedica a reconstituir las estructuras profundas de la economía política, la cultura y el poder en los arreglos sociales contemporáneos” (p. 289).

Es por ello que sostenemos la necesidad, en tanto educadores críticos, de recuperar aquellos espacios donde los sujetos aparecen como sujetos de acción, resistiendo, transformando – en alguna medida– la realidad colectiva. Sabemos que muchos son los que, en las aulas, en movimientos sociales, en las escuelas, en bachilleres populares intentan cotidianamente fortalecer la lucha contra el sistema cuestionando los lugares que cada uno ya tendría asignados.

Creemos que la mirada de este autor nos permite pensar en el papel que la educación tiene en el proceso de conformación de una mirada crítica, sosteniendo la necesidad de articulación entre la escuela pública como espacio a ser resignificado a favor de una mirada contrahegemónica y los movimientos sociales que sostienen a través de la organización de los sectores populares una acción transformadora. En sus propias palabras:

Como educador crítico estoy comprometido con la creación de nuevas zonas de posibilidad en mi salón de clases, nuevos espacios donde las relaciones sociales democráticas puedan ponerse en pugna conforme los estudiantes aprenden a situar sus propias identidades en forma crítica –por ejemplo, dentro de la política del fetichismo de mercancías actual que surge del consumismo global–, con el fin de desarrollar nuevas formas de actuación colectiva que eludan los escollos de un sujeto revolucionario unificado. No obstante, esto significa muy poco fuera de la lucha por crear alianzas activas con los nuevos movimientos sociales dedicados a liberar a la gente de las base materiales de su sufrimiento. (McLaren, 1998: 236).

Vemos aquí como el autor devela esa necesidad de articulación. Será posible sostener dentro de la escuela una mirada multicultural crítica si logramos enmarcarla en las luchas de los colectivos sociales, es decir de la clase social proletaria, definidas desde la necesidad de transformar el modo de producción capitalista.

Estas luchas hoy existen, hoy las encarnan distintos colectivos sociales que desde el anonimato bregan por organizarse y resistir a la imposición de las políticas globales

como forma única de concebir el mundo. Es por eso que es necesario reflexionar acerca de cómo esos colectivos se organizan, cómo resisten, cuáles son los aprendizajes que necesitan construir.

Uno de esos aprendizajes tendrá que ver justamente con la problemática que atraviesa todo nuestro artículo: la definición de un “ellos” y un “nosotros”. Intentar romper con la fragmentación que impone la hegemonía supone redefinir saberes, representaciones que acentúan la mirada sobre el individuo en desmedro de la conformación de una mirada de clase.

Beata, una líder campesina de Pinto, Santiago de Estero, perteneciente a un movimiento Campesino llamado Mo.Ca.Se (Movimiento Campesino de Santiago del Estero) relata, en *Vía Campesina* un libro que recupera la memoria de una de las centrales campesinas que forman parte de este movimiento (MOCASE, 2010), las dificultades que han atravesado para pensarse como colectivo social:

En el 2000 nosotros empezamos a organizar. Ya teníamos algo escuchado de los otros compañeros que, por motivo de cuestiones de tierra, han empezado a organizar. Y empezamos a conocer a nuestros compañeros de Tintina, de Boquerón. Habíamos escuchado hablar del Mo.Ca.Se. Nos querían desalojar de nuestras tierras, había una Mirta Góngora, que ella se hacía la dueña, porque la gente siempre son bastante sinvergüenzas los que tienen mucho, y a los pobres nos desamparan. Después ya estamos escuchando qué era el Mo.Ca.Se, que el Mo.Ca.Se éramos todos, no era uno solo el Mo.Ca.Se. Cuando empezamos a organizarnos, la gente ¿qué decía? Claro, que era el Mo.Ca.Se yo sola, o que Cristina era el Mo.Ca.Se... no se daban cuenta que al entrar a una organización ya somos todos el Mo.Ca.Se (Mo.Ca.Se., 2010: 88).

Un *ellos*, “los que tienen poca vergüenza”; un *nosotros* que cuesta trabajo construir porque se hará cuestionando al sentido común. La perspectiva multicultural revolucionaria necesita plantear las diferencias pero lo hará desde una mirada que contradice las políticas globales. Diferencia como desigualdad; diferencia como explotación de una clase sobre la otra; diferencias que se encarnan en minorías pero que a su vez deberán ser reinterpretadas en función de la totalidad del modo de producción capitalista y el proceso de internacionalización del capital.

Recuperar el núcleo del buen sentido nos permite rescatar el valor de la acción colectiva, a la escuela pública como espacio de educación popular, la perspectiva de un sujeto partícipe de la historia organizándose, resistiendo, transformando.

Miguel es compañero de Beata, en la Central Campesina de Pinto del movimiento Mo.Ca. Se. Él recupera parte de la lucha y el enfrentamiento que tuvieron que atravesar para defender las tierras que les pertenecían:

Y así peleamos. Y después ya vinieron estos, otra vez, más malos todavía. Pero la llevamos bien, gracias a Dios. No hemos aflojado, se ha armado la organización. Ya no éramos uno sólo, ni cuatro o cinco, éramos un montón... no teníamos justicia nosotros (Mo. Ca.Se., 2010: 3).

La organización, la acción y la transformación en parte dependen de que podamos traspasar justamente las barreras que impone la fragmentación para poder avanzar en nuevas definiciones que nos hagan repensar las imposiciones de la hegemonía.

Desafiar la fragmentación que imponen las políticas de las identidades nos invita, tal como bellamente expresa Juan Gelman, a ver a la *gente andar* para

Descubrir la fuente de lo nuevo, arrancar la felicidad, traer el futuro sobre el lomo, hablar familiarmente con el tiempo y saber que acabaremos y de una buena vez por ser dichosos... qué hermoso, digo gente, qué misterio vivir tan castigado y cantar y reír; ¡qué asunto raro! (Gelman, 2008).

Bibliografía

- FRESÁN, R. (1991) Historia Argentina; Buenos Aires; Planeta Biblioteca del Sur.
- FRIDMAN, M. L. (2006) Sentido común, escuela y oficio de alumno, tesis Maestría en ciencias sociales con orientación en educación, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Sede académica argentina.
- FRIERA S. (18/10/2010) “Es más peligroso un pibe que piensa que un pibe que roba”, Diario Página 12, Buenos Aires.
- GELMAN, J. (2008) Gotán; Buenos Aires; Seix barral. Biblioteca Juan Gelman.
- GRAMSCI, A. (2009) Antología, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.
- GRÜNER, E. (1998) “Introducción”. En JAMESON, F. y ZIZEK, S. Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo; Buenos Aires; Paidós.
- MC LAREN, P. (1998) Multiculturalismo revolucionario. Pedagogías de disensión para el nuevo milenio; México, Siglo Veintiuno editores.
- MOCASE (2010) Vía Campesina. Memorias de los orígenes de la central campesina de Pinto, Santiago del Estero.
- PÁGINA 12 (01/08/10) “Discípulo de Walsh”, Diario Página 12, Buenos Aires.

SEGATO, R. L. (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*; Buenos Aires; Prometeo libros.

SINISI, L. (1999) “La relación Nosotros-Otros en espacios escolares. “multiculturales”. Estigma, estereotipo y racialización”. En NEUFELD, M. R. y THISTED, J. A. (compiladoras) *De eso no se habla. Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*; Buenos Aires; Eudeba.

TAMARIT, J. (1997) *Escuela y representación social*; Luján; Publicación de la Universidad Nacional de Luján.

ZEMELMAN MERINO, H. (2000) *La historia se hace desde la cotidianidad*. México, Heinz Dieterich.

Evangelina Rico: Prof. en Ciencias de la Educación. Docente Auxiliar, Área técnico-pedagógica, Departamento de Educación, Universidad Nacional de Luján. evangerico@yahoo.com.ar