



"Esta es mi casa, es mi lugar, es mi Empalme": Aproximación a las memorias e historia de Empalme Graneros a partir de los relatos de vecinas del barrio (Rosario, 2023)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

Programa Regional de Formación en Género y Políticas Públicas (PRIGEPP)

Maestría en Género, Sociedad y Políticas

Autora: María Victoria Montú

Directora: María Cantabrana

Codirector: Juan Irigoitia

País: Argentina | Año de presentación: 2023

Esta es mi casa, es mi lugar, es mi
Empalme...

*A las mujeres que lucharon y luchan
por hacer públicas sus
memorias.*

*A las vecinas de Empalme Graneros,
que nos compartieron sus historias.*

Agradezco profundamente,
a quienes formaron parte de este camino: *Ma. Esther, Juana, Ma. Fernanda, Ana,
Santa Catalina, Graciela, Fiama, María y Juan.*
a la educación pública, sin la cual, no hubiese llegado hasta acá.

Índice

Resumen	5
Introducción	6
Consideraciones teórico-metodológicas	8
A modo de confesión teórica	8
Antropología qué: del estudio <i>sobre</i> “otros” al estudio <i>con</i> “otros”	10
Antropología cómo: el valor testimonial de la palabra	11
Antropología con quiénes: entre- ver- se y conversar-se	13
Memoria, historia e identidad. Una mirada de género interseccional	15
¿Todo está guardado en la memoria?	15
¿El género en las memorias o las memorias del género?	17
El todo y las partes: la ciudad y sus barrios	20
Balcón con vista al Paraná	21
Barrio e identidad: las mujeres de Empalme	22
Orígenes y conformación de Empalme Graneros	26
Cara: el Empalme gringo	26
Cruz: el Empalme criollo	30
Cullen: donde habita el olvido	34
Las paradojas del agua	38
La inundación de 1986	43
La participación barrial	47
“Somos las que más sufrimos”: lo personal es político	47
A modo de apertura (más que de conclusión)	54
Registros de campo	60
Referencias bibliográficas	61
Archivos del Museo de la Ciudad de Rosario “Wladimir Mikielievich”	68

Imágenes

Imagen 1. Barrios de Rosario	20
Imagen 2. Mapa de Empalme Graneros	33
Imagen 3. Centro Barrial y Popular Empalme Norte	37
Imagen 4. Doña Cata y Fiama. Después de un día de lluvia	42
Imagen 5. Inundación de 1940	43
Imagen 6. Inundación de 1986	46

Resumen

Empalme Graneros se sitúa en el distrito noroeste de la ciudad de Rosario. Por su origen constituye un barrio de esencia *popular*. Su identidad está signada por las (in)migraciones: a fines del siglo XIX inmigrantes europeos se asentaron en esta zona marginada del plano y de la historia de la ciudad, aunque con cierta notoriedad por sus recurrentes inundaciones. Tiempo después, en un proceso continuo de migración, arribó al barrio un nuevo actor, esta vez proveniente de otras provincias del “interior”.

La presente tesis tiene como principal objetivo aproximarse a las memorias que vecinas de Empalme construyen sobre su barrio. Desde una mirada que se pregunta por el género, las memorias y las identidades, se profundiza sobre el sujeto de Empalme, cuyas diferencias se expresan en los relatos y en el entramado urbano. En un sentido opuesto, las inundaciones emergen como elemento aglutinador de ambos.

Para su elaboración, dentro del campo antropológico se asume un paradigma teórico-metodológico que entiende a la investigación como un proceso socio-histórico e intersubjetivo, es decir, posible a partir del encuentro e intercambio con “otros”. Los sentidos que los sujetos le imprimen a sus historias y los modos en que narran sus memorias ocupan un lugar central.

Las vecinas, en el proceso de recordar, van surcando los caminos de la propia identidad. Este trabajo analiza cómo esta, al expresarse, gira esencialmente en torno a la maternidad, que se vincula fuertemente con la participación barrial, siendo un motor clave de acción. Dicha participación, situada en la encrucijada entre lo público y lo privado, es problematizada desde los aportes de las teorías de género.

Introducción

Al igual que una fotografía, la historia permanece en negativo esperando ser revisitada; sujeta a identificar nuevos detalles adonde llevar la mirada. Poco se ha investigado sobre el barrio Empalme Graneros¹, y sin embargo, una primera imagen que se nos revela, es aquella que aparece en la sección de policiales². Ocurre que la historia –o lo que se muestra o cuenta de ella– es objeto de controversias sociales: unos sentidos se imponen sobre otros e imprimen la memoria colectiva, oficializando determinados discursos acerca de lo sucedido que acaban por narrar “la” historia (Jelin, 2002).

Historia, resistida por otros recuerdos e imágenes que, inquietos, crepitan en sus márgenes (Valiente y Berteá, 2019). Por consiguiente, la presente tesis, realizada en el marco de la Maestría de Género, Sociedad y Políticas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Programa Regional de Formación en Género y Políticas Públicas (PRIGEPP) tiene por principal objetivo indagar y reflexionar sobre los modos de recordar y narrar la historia de Empalme Graneros, a través de los relatos de mujeres que viven *en el* y *el* barrio (Gravano, 2019).

Ello supone partir de la premisa de que la vida de cada sujeto es significativa: sus subjetividades, atravesadas por procesos histórico-sociales, son construidas y deconstruidas en base a valores y concepciones de mundo compartidas (Piña, 1999). A la vez, implica reconocer al barrio como espacio simbólico a través del cual se (re)producen sentidos y se (re)configuran las identidades (Gravano, 2003).

Tal como lo han denunciado los movimientos feministas, las ciencias sociales han sido cómplices en el sometimiento de determinados grupos sociales a través del ocultamiento y silenciamiento sistemático de sus voces y saberes (Ortiz Gómez, 1997). No obstante, Empalme Graneros ocupa y ocupó un lugar protagónico en la vida de la ciudad, como así las mujeres ocupan y ocuparon un papel protagónico en la vida de

¹ A excepción de *La ciudad híbrida: Historia de Rosario de 1689-2021* de Pablo Suárez (2021) e *Historia de los barrios de Rosario* de Alberto Campazas (1996) que desde una perspectiva historiográfica documentan la historia de los distintos barrios de la ciudad de Rosario, las investigaciones sobre Empalme Graneros en particular, son prácticamente inexistentes dentro del ámbito académico. Más aún lo son, aquellas en articulación con la perspectiva de género. En este sentido, cabe destacar *Familia y nueva pobreza desde una perspectiva de género* (Rosario, 1994-2002) de Ana Koldorf (2008) quien indaga sobre el rol de las mujeres y las re-configuraciones de los modos de vivir en familia durante el periodo 1994-2002 en Rosario, a partir de entrevistas en profundidad a mujeres de Saladillo Sur y de Empalme Graneros de la ciudad.

Pese a ello, esto no quiere decir que no existan estudios al respecto. Entre ellos, vale mencionar los artículos de divulgación de la Vecinal de Empalme (link: <https://vecinalempalme.com.ar/>) y el trabajo “Empalme Graneros: un aporte a la gran historia del barrio” (2022) de la antropóloga Josefina Capitano (link: [EMPALME GRANEROS: Un aporte a la gran historia del Barrio. \(delacallejuan62.wixsite.com\)](https://delacallejuan62.wixsite.com/empalme-graneros)).

² Sin dudas esta imagen no es casual, sino que surge a propósito de los reiterados acontecimientos de violencia que han azotado al barrio en estos años. Conforme al último reporte del Ministerio de Seguridad de la Provincia de Santa Fe (2023) Empalme Graneros *rankea* junto a Ludueña, Belgrano, Villa Moreno y Las Flores, como uno de los barrios de Rosario con mayor concentración de personas heridas por armas de fuego (HAF).

Empalme: en algunas de ellas, sus canas peinan historias de lucha y resistencia, en otras, como la glabra, sus recuerdos se entumescen cuando entran en contacto con el agua.

En este sentido, el método biográfico no es una mera técnica de recolección de datos. Por el contrario, consiste en un recurso narrativo indispensable, en la medida en que posibilita revalorizar las experiencias y palabras de los sujetos, haciéndolos partícipes en el proceso de construcción de memorias (Muñoz Onofre, 2003). Aquí, las entrevistas en profundidad constituyen una herramienta privilegiada para dar cuenta de los sentidos que éstos/as le otorgan a sus historias, a los modos en que narran y construyen memorias. Sentidos que cobran significancia a partir del contexto histórico-político y cultural en el cual se anclan.

Sin miedo al *spoiler*: la presente tesis se organiza en dos grandes apartados. Mientras que en una primera parte se realizan algunas precisiones/confesiones teórico-metodológicas, en una segunda se aborda el proceso de construcción de memorias en torno a dos ejes que hilvanan las historias: por un lado, el nacimiento del barrio signado por las (in)migraciones y por otro, las inundaciones que lo atravesaron, en tanto “hechos sociales traumáticos” (Casullo, 2012).

En el ejercicio mismo de recordar se proyecta y funda la identidad. Por lo que se esbozan junto a estos ejes, interrogantes acerca de quiénes constituyen el sujeto de Empalme. A modo de apertura y no de cierre, se ensayan algunas reflexiones sobre el camino realizado. Camino con “otros”, que siempre será plausible de ser transformado.

Consideraciones teórico-metodológicas

Aunque enmarcada en una heurística antropológica, para este trabajo se retoman miradas y conceptos provenientes de diversos campos disciplinares, principalmente de la historia y filosofía. Sin dudas, conviven dentro de la antropología distintas perspectivas, y en consecuencia, distintas formas de investigar.

De ahí que se asume un paradigma teórico-metodológico³ que entiende que el divorcio entre *lo* teórico y *lo* metodológico no es posible. No constituyen dos esferas autónomas o separadas, sino que se presuponen dialécticamente, y la discusión en torno a su relación se vuelve necesaria en el proceso de investigación (Hipertexto PRIGEPP Taller de Tesis I, 2020). Este último, puede ser entendido como el esfuerzo por relacionar distintas dimensiones de una problemática, analizando los procesos que se generan en sus interdependencias y en las relaciones contextuales (Achilli, 2005).

Ahora bien, se hace al andar. No hay recetas ni fórmulas previas o respuestas pre-establecidas; es a lo largo del camino, en el diálogo –no exento de conflictos– con “otros” que se va construyendo la problemática. Por eso decimos, que se trata de un proceso socio-histórico e inter-subjetivo.

Bajo esta perspectiva, cobra centralidad el **trabajo de campo**⁴, que remite por lo menos a tres relaciones fundamentales: con lo teórico/conceptual, con los sujetos en cuestión y con las estrategias de investigación (Achilli, 2005:46). El campo, como espacio de encuentro –*pautado*– posibilita el intercambio (Bianchi y Silvano, 2001) siempre y cuando se esté *dispuesto* más que *preparado*⁵ (Skliar, 2011).

A modo de confesión teórica⁶

Investigar tiene que ver con el preguntar y preguntarse. Con preguntas que nos conducen al encuentro con uno mismo/a y con “otros”. Con preguntas que esconden los amores y odios de quien/es las realiza/n. Describir las experiencias de vida de quien investiga, permite explicitar porqué escoge ciertas temáticas, desde dónde y cómo decide abordarlas, a la vez que nos acerca a comprender los caminos que toma sobre la

³ Este paradigma se conoce como dialéctico-crítico (Bianchi et. al, 2009).

⁴ Esta mirada, rompe con la concepción clásica (positivista) en antropología, que entiende al “otro” como un dato a recoger o develar, reforzando así la separación entre teoría y práctica.

⁵ Mientras que el *estar preparados* evoca a la idea de que uno siempre podrá anticiparse a lo que vendrá aunque no sepa bien a qué, y en consecuencia, asumir una posición técnica: capacitarse en todo, hasta acabar por tematizar al “otro”; el *estar disponibles*, implica alojar a quien sea cuando sea, estando dispuesto a dialogar con éstos/as. Con esta posición ética, la pregunta se desplaza: no se trata de saber qué sucede con el “otro” sino con “nosotros” (Skliar, 2011).

⁶ En referencia a WILLIS, P (s/f) Notas sobre el método en *Culture media language*. Traducción propia Metodología y técnicas de la investigación III, orientación sociocultural (Facultad de Humanidades y Artes, U.N.R.)

marcha, ya sea como militante, estudiante, trabajador, e incluso como mujer, en su vinculación con “otros”. *En lo que nos constituye, encontramos algunas de las razones, sentires e intereses que encauzan esta investigación.*

Precisamente, el sociólogo Alvin Gouldner (2001) sostiene que de no hacerse conscientes los preconceptos de quien investiga o de no hacer explícitos lo que denomina como “supuestos básicos subyacentes”⁷, estos orientarán el rumbo de la investigación y nuestras preguntas poseerán respuestas preestablecidas que sólo buscarán confirmación. A continuación, algunas *confesiones* que guían este recorrido.

A principios del 2020, comencé a cursar virtualmente la maestría de Políticas, Sociedad y Género de FLACSO. La modalidad de cursado vino por añadidura, aunque pareciera que hubiese presagiado lo que iba a suceder entrado el año. El proceso de aprendizaje durante la pandemia no fue fácil, en un contexto que para nadie lo fue. Aun así, con vaivenes, llegamos hasta acá: “la recta final”. La elaboración y escritura de la tesis. Una instancia dura, cuando se transita en soledad. Sin embargo, la Biblioteca Popular de Empalme Norte, que tantas veces me alojó, me acompaña hoy en este trayecto de formación.

¿Por qué la Biblioteca? “La Biblio” como suele llamársela cariñosamente, se ubica en las calles Génova y Garzón. Pareciera que fue ayer, cuando Juan, un compañero de la carrera de antropología y codirector de esta tesis, me invitó a participar de un espacio de “género” que allí se estaba gestando a partir de la demanda de una de las vecinas del barrio.

En aquellos talleres aprendí que no todo estaba en los libros. Y ¿por qué? En mi casa me habían enseñado lo que en la facultad había confirmado –tras el estudio de las luchas de los movimientos de mujeres– de que no era azaroso el letargo al que La Historia y el Reino de los Cielos nos habían condenado.

Durante estos años vivencíé, no sólo por asistir a aquellos talleres, sino también como universitaria que se sitúa en estas latitudes, que no estábamos todas en los marcos teóricos –feministas– que desde el ámbito académico proclamábamos. Como así tampoco, se narran y menos aún son narradas por sus protagonistas, todas las historias. En estos claustros, el lema “darle voz a quienes no la tienen” aún pisa fuerte.

Soy oriunda de Santa Fe, “tierra de cervecedores” como indican los letreros que cuelgan sobre el puente carretero de ingreso a la ciudad. Arribé a Rosario a estudiar antropología con tan sólo 19 años. Siempre me sentí extranjera en este lugar. Residí en distintos barrios, pero aún después de 10 años, ninguno se sintió y siente como propio. Vivir en el centro tampoco contribuye a ello. Sin embargo,

⁷ “Herramientas cognoscitivas cargadas de afectividad que surgen en los comienzos de nuestra socialización, dentro de una cultura particular y se hallan profundamente arraigados en nuestra estructura de carácter (...) Empezamos a aprehender estos supuestos desde que comienza el proceso de adquisición de nuestra lengua materna, la misma nos proporciona categorías que constituyen simbólicamente “los ámbitos a los que se refieren los supuestos acerca ámbitos particulares. A medida que aprendemos las categorías y los ámbitos que estas delimitan, adquirimos también toda una variedad de supuestos o creencias acerca de todos los miembros del ámbito” (Gouldner, 2001:37-38).

no recuerdo cuándo, pero una vez escuché que la historia está hecha de afectos y si algo me enseñó “la Biblio” es que Empalme desborda de estos.

Y aunque no sería cierto afirmar que me siento parte de Empalme, sí me siento (o me sentía) participe de un espacio, que me abrió no sólo las puertas, sino también el corazón del barrio. Gracias a “la Biblio” conocí las historias de vida de algunas de sus vecinas. Historias de resistencias, inundaciones y migraciones. Hasta el día de hoy, recuerdo a Encarnación, una paraguaya que asistía al Centro de Alfabetización de la institución. Tuvo un ACV y olvidó el castellano, pero no el guaraní, su lengua natal. Y en este acto, a primera vista insignificante, nos estaba diciendo un montón: las raíces no siempre se dejan ver, y aunque subterráneas, van calando hacia la superficie.

Seguramente no fui del todo clara (es que tampoco sé muy bien por dónde voy) pero espero haber explicitado un poco por qué contar la historia de Empalme a través de las memorias que narran algunas de sus vecinas. Quizás debería haber iniciado estas líneas con la pregunta contraria: ¿y por qué no?

Sea como fuere, la investigación inició y, por supuesto, como era de esperarse, con el pecado original: presuponer (o trasladar) que me iba a encontrar con relatos grandilocuentes de la historia del barrio y de la ciudad: como aquellas que se encuentran en los libros, donde se relatan las grandes hazañas (siempre individuales) de personajes que van contra molinos, como el Don Quijote de la Mancha. Por suerte la cachetada fue temprana. Como dice Rubinich (1999) cuando se “entra” al campo, la única certeza que se tiene es que los “otros” siempre nos interpelan. Desde entonces, ya no se permanece indemne. Lo que se cree saber, ya no es.

(Explicitación de Supuestos Básicos Subyacentes, agosto 2022)

Antropología qué: del estudio sobre “otros” al estudio con “otros”

El estudio de los “otros” es constitutivo de la antropología como ciencia. La empresa colonialista occidental exigió el estudio de ese “otro” bien definido: el nativo, exótico, no occidental, cuyo exterminio lo aproximaba cada vez más. Las complicidades colonialistas por una parte, y la preocupación por el cambio social por otra, condujo a la disciplina a trasladar sus esquemas y cuerpos teóricos-metodológicos al estudio de las llamadas sociedades “modernas” (Piña, 1984).

Temible y amenazante, en América Latina, se ha construido al “otro” desde un pensamiento europeizante. El lema sarmientino “civilización o barbarie” –mito fundante del Estado moderno argentino– reaparece cada vez que las metrópolis deben y desean (re)afirmar el pensamiento occidental, el capitalismo económico y liberalismo político.

Desde entonces, sea por inercia o por insistencia académica, la disciplina ha tenido que ocuparse de la alteridad sea como fuera, dedicándose a todo aquello que en tensión, no está incluido en la primera persona del plural. El lenguaje –difícil de

descentrar– fabrica alteridades que ya no pueden ser sólo la extrañeza de lo ajeno, sino también de lo que nos es propio (Giobellina Brumana, 1994; Grimson et. al., 2011).

Al fin y al cabo, se ha trabajado *sobre* “otros” para concluir en la práctica investigativa, que todos somos, para algún “otro”, otros (Giobellina Brumana, 1994). Atentado narcisista: ¿será la diferencia irreductible del “otro” la que nos abrumba (o espanta) o la posibilidad de que “nosotros” también seamos un “otro”? (Grüner, 2006). Lo cierto es que, poco a poco, se comprendió que la reflexión sobre los “otros” suponía la reflexión sobre “uno” mismo; puesto que la condición humana e identidad personal se configura intersubjetivamente (Ricoeur, 1996).

Ocurre que la antropología centró su mirada en el “otro” ocultando el “yo” que lo constituye; negando, a través de esta operación, el conflicto que subyace en esa relación. Dicha negación, supone la invisibilización de las diferencias entre los sujetos, que atravesados por sus historias personales y colectivas, elaboran distintos modos de entender y habitar el mundo (Bianchi y Silvano, 2001).

Sólo reconociéndonos como sujetos históricos (y con ello, políticos) es posible pensarnos dialécticamente con el “otro” y no reducirlo a “objeto” de estudio y observación, como la antropología clásica pregonó⁸. Desde esta mirada, el saber deja de ser propiedad de unos pocos: todos/as poseemos saberes que son significativos por el sólo hecho de vivir en una cultura o sociedad particular (Bianchi y Silvano, 2001).

Así, uno de los aportes como científicos en general, y como antropólogos/as en particular, consiste en posibilitar la emergencia de los contenidos y saberes propios de los sujetos, de modo que les permitan reconocerse en sus recursos simbólicos para desde allí, pensarse y pelear por su “lugar” (Bianchi y Silvano, 2001).

Antropología cómo: el valor testimonial de la palabra

El método biográfico en antropología (al igual que la historia oral en historia), al poner en valor la palabra de los sujetos, implicó una ruptura epistemológica en el campo de las ciencias sociales: los relatos biográficos ya no son datos a recolectar o parches que cubren los vacíos dejados por la documentación escrita (Pujadas, 2000).

La irrupción de esta metodología, socavó las miradas que se tenían hasta ese momento sobre los sujetos, lo que afectó la relación entre estos/as y quienes investigan.

⁸ El pensamiento moderno-occidental nos obliga a presumirnos neutrales (y sin historia) si pretendemos alcanzar un conocimiento “verdaderamente” científico: aquel guiado por la razón. Bajo este parámetro se legitiman determinados saberes y se ocultan y niegan otros. Dicho paradigma –llámese positivista o corriente “clásica” en Antropología– que hegemoniza la producción de conocimientos hunde sus raíces en la Modernidad universalizando un modo de conocer que, al decir de Jauretche (2011) ha amoldado la cabeza al sombrero y no el sombrero a la cabeza.

Aun así, prevalece cierto desacuerdo sobre la significancia y objetividad de las *historias de vida*⁹, advirtiendo estas posturas la necesidad de complementarlas con otras fuentes.

Lejos de querer agotar la discusión, se concibe a la objetividad (tal como es comprendida por estas posturas) como una *ficción*, en tanto descansa sobre la noción de neutralidad valorativa. Esta pretende que el/la investigador/a debe y puede despojarse de lo que trae, lo que no es más que “el sueño positivista de alcanzar una perfecta inocencia epistemológica” (Bourdieu, 1999: 528). Entonces, si se recurre aquí a documentos periodísticos e iconográficos del Museo de la Ciudad de Rosario, no es para contrariar o “dar fe” de lo dicho, sino para profundizarlo y contextualizarlo.

En consecuencia, y desde esta mirada, se prioriza un abordaje cualitativo con énfasis en la confección de entrevistas en profundidad. Esto se debe a que se considera a la *entrevista antropológica* (Guber, 2004) como una herramienta privilegiada para acercarnos a los sentidos que los sujetos le imprimen a sus historias, a los modos en que construyen memorias. “La entrevista, hecha con todos los sentidos y de todos los sentidos, de lo que se trata en ella es del sentido” (Giobellina Brumana, 1994: 94). Los sujetos, atravesados por procesos personales y colectivos, elaboran distintos modos de *estar*¹⁰ y comprender el mundo.

Ahora bien, ¿qué conocemos de nuestra propia historia a través de la historia “oficial”? Hasta ahora, esta no es más que el registro parcial de determinados hechos. Por supuesto, sería imposible pretender registrarlo todo, pero ¿quién/es decide/n lo que se amerita contar? Presumir que es obra del azar, sería negar las relaciones de poder que estructuran el entramado social. En este sentido, coincidimos con Josefina Racedo (2016) en que no son más que “opiniones acerca de esos hechos y no el registro objetivo que respete la producción de los mismos tal como se crearon” (p. 235). Rara vez se incluye la participación de los/as protagonistas, o peor aún, no se considera importante.

A contrapelo del *billiken*¹¹, la Historia no sólo la habitan los grandes héroes sino, principalmente, varones y mujeres *comunes y corrientes, sujetos anónimos* (Piña, 1999).

⁹ Pujadas (2000) distingue entre relatos biográficos, autobiográficos e historias de vida. Coincidimos con Miren Llona (2012) que hablar de autobiografías es un oxímoron, ya que siempre interviene el/la entrevistador/a. En este sentido, y a diferencia de la autora, preferimos utilizar el concepto de “biográfico”, dado que las historias de vida remiten a una mayor profundización y análisis de las narrativas.

¹⁰ Las categorías “ser” y “estar” vertebran el pensamiento del filósofo argentino Rodolfo Kusch. El “ser” es esa falsa personalidad que fija la existencia humana, a las personas, a las cosas y a las relaciones. “Ser para luego existir” es lo que Occidente pretende y lo que hemos hecho (y continuamos haciendo) hasta el momento. Por el contrario, el “estar” es ese nomás que vivir, que nos habilita a encontrarnos con nosotros mismos, con nuestras entrañas. He aquí la propuesta del autor: bucear en la profundidad y caos de nuestra propia experiencia y existencia, para construir un pensamiento verdaderamente autónomo y propio (Cullen, 2015).

¹¹ *Billiken* es una de las revistas infantiles más antiguas y difundidas en el territorio nacional. Se ha utilizado y aún se

Esta es mi casa, es mi lugar, es mi
Empalme...

utiliza aunque en menor medida, en el ámbito escolar, para transmitir la historia argentina.

Resulta que a la suerte de la pluma de los vencedores, han quedado las mujeres. Sus voces y trayectorias, más que olvidadas, han sido silenciadas. ¡Tamaña *laguna* tendría que haberse formado en la memoria de todos y todas, para que no recordáramos a ninguna mujer en la Historia!

Así, la ardua tarea consiste en continuar el camino surcado por los movimientos feministas y de mujeres, para problematizar desde allí, el androcentrismo y colonialismo que subyace en la escritura de la historia y en las narraciones de la memoria. Como plantea Celiberti (2015) “desatar, desnudar...reanudar; son verbos que resumen muy bien los derroteros colectivos e individuales que permitieron repensar la experiencia social de las mujeres y construir nuevas pistas para interpretar la realidad” (p. 291).

Siguiendo humildemente estas coordenadas, nos centramos en este trabajo, en las memorias que mujeres de Empalme¹² construyen en torno a su barrio. Claro que sólo son anónimas para la historia “oficial”. Como expresa María Fernanda: “en la ciudad, el ciudadano tiene un nombre y un apellido y acá en Empalme, se olvidaron que cada uno también lo tiene” (Registro N° 1).

Antropología con quiénes: entre-ver-se y conversar-se

Reparemos sobre lo siguiente: el “campo” no equivale a una extensión de tierra ni tampoco existe por fuera de la imaginación de quien lo crea. Su materia prima son los sujetos sociales que el/la investigador/a va definiendo como significativos durante el proceso de indagación. A continuación, una breve presentación de estos. Sus entrevistas fueron realizadas en el marco de esta tesis, entre enero de 2022 y agosto de 2023.

La primera experiencia de campo comenzó a principios del año pasado con María Fernanda, vecina y vecinalista de Empalme. Junto a su compañero de vida, Lalín, está al frente de la Vecinal, una de las instituciones más importantes y antiguas del barrio. En 1986, por amor (y en bote) arribó allí y por amor permanece (Registro N° 1).

Tiempo después, seguimos camino a Baigorria con dos compañeros de la Biblioteca Popular de Empalme Norte. En su casita, pronta a cumplir los 100 años, nos esperaba Anita, quien había sido fruto de la unión entre una india y un criollo. Sabíamos por su nieto Pablo, que se mudó de Córdoba a Rosario y que había vivido durante muchos años en el barrio. Sin embargo, nunca llegamos hasta ese momento en su relato.

¹² En la presente tesis se asume el posicionamiento teórico-metodológico, que también es ético y político, de referenciar a las entrevistadas por nombre y apellido. Acción previamente consensuada con éstas.

Anita nos desafió: sus recuerdos no seguían la secuencia temporal que, insistentemente, esperábamos. En aquella entrevista aprendimos (entre muchas otras cosas) que estamos formateados por el calendario gregoriano y que las escenas del pasado se hacen inteligibles a través del relato del que nosotros/as también participamos, imponiendo la mayoría de las veces, un orden narrativo (Llona, 2012).

Nuevamente, por medio de la Biblioteca, conocimos a María Esther. María Esther, nació en la ciudad entrerriana de Gualeguay, hace unos sesenta y pico de años. Fue criada en un cuartel, del que logró escapar cuando era apenas una adolescente. Aunque llegó al barrio en el nuevo milenio, y no sabemos muy bien qué sucedió en el medio (debido a experiencias personales traumáticas), recuerda como si fuese ayer la llegada a su querido Empalme (Registro N° 2).

Finalmente desembocamos con la tan nombrada Juana. Es que no hay que subestimar el poder de difusión que tiene la palabra. Juana, con 51 años, es madre de 8 hijos/as y abuela de 13 nietos/as. Migraron con Juan, su pareja, de Reconquista a Rosario hace más de 30 años en busca de trabajo. Sus manos son mapas de los trabajos forzados realizados en las algodoneras en el pasado. Sus conocimientos medicinales, recetas heredadas de sus ancestras, le concedieron el título de “bruja” (Registro N° 3).

Pero detengámonos un momento, como se detuvo este proceso, obviamente por razones no ajenas a quien investiga. Nos invadió la preocupación y las ganas de querer abandonarlo todo, hasta que pudimos concretar la entrevista con Santa Catalina. Para sorpresa nuestra, el encuentro no fue sólo con ella.

Doña Cata o la “abuela” como la llama cariñosamente Graciela –aunque sólo le lleve cinco años de edad– tiene 65 y es oriunda de El Rabón, pueblo sito al norte de la provincia de Santa Fe, bien al límite con el Chaco. Santa se asentó en Empalme en 1993 siendo una de las primeras en habitar la zona de Cullen; lo que la convirtió en toda una referencia para sus vecinas (Registro N° 4). Tal es así, que nos esperaba aquel día con su sobrina Fiama de 30 años, que vive con su familia a dos casas contiguas de la de su tía. A paso lento pero firme, nos dirigimos a lo de Doña Cata. De camino a su casa, invitó a Graciela y a María Esther –a sabiendas de que ya habíamos hablado con ella– a participar de su relato. Con algunas vueltas, finalmente se incorporaron.

Graciela nació en Sáenz Peña y se mudó a Empalme por insistencia de su marido, un paraguayo que compró un terrenito por estos lados. Aunque en un principio se negó a hablar, fue la primera en dar rienda suelta a la conversación que rápidamente

se hizo eco en el gran comedor. Aquella tarde fría, no sólo compartimos los mates dulces de Santa Catalina.

Por supuesto, “la historia de vida no es una esencia que guarda el sujeto, que repite invariablemente y cuyo desvelamiento se produce en el momento de la entrevista” (Llona, 2012: 28). En cada enunciado, el/la hablante crea un personaje y se difumina a cada instante. Cuando se detiene, ya no existe más, forma parte de ese pasado irrecuperable, cuyas huellas serán recogidas (o no) por un nuevo narrador (Piña, 1999).

En la elaboración de su relato intervienen “otros” que se convierten en sus coautores, sea como entrevistadores/as y/o como interlocutores/as. Como expresa Miren Llona (2012) “los relatos orales son producto de una relación dialógica: la que se establece entre el/la entrevistador/a y la persona entrevistada” (p. 28). Por eso decimos que “la historia de vida nunca se recopila, siempre se inventa. La inventa el que la cuenta y la reinventa el que la escucha; ambos interpretan” (Piña 1986:37).

En este sentido, aunque no hemos compartido con quienes cuentan su vida los hechos contenidos en las narrativas, poco a poco y de a ratos, nos vamos sintiendo parte, tejiendo junto a ellas las memorias e historia de Empalme.

Memoria, historia e identidad. Una mirada de género interseccional

***¿Todo está guardado en la memoria?*¹³**

No se puede dejar descansar a la memoria, no se puede uno arrellanar en la comodidad del olvido, porque el hombre ¿es memoria o qué? (Juan Gelman)

Durante los últimos años, en el campo de las ciencias sociales han proliferado autoras/es y corrientes teóricas que se preocupan del estudio y abordaje de las memorias recientes. En América Latina, esta necesidad afloró tras los estragos de los recientes procesos dictatoriales en la región. Recordemos que, la dictadura cívico-militar y eclesiástica argentina de 1976, en tanto “hecho social traumático” (Casullo, 2011) operó efectivamente como aniquilamiento y borramiento de mundos simbólicos.

Memoria, historia e identidad conforman una tríada, cada una de las cuales no puede comprenderse en soledad. En el mundo moderno occidental, el olvido –el lado positivo de la falta de memoria (Grüner, 2006)– está al acecho. Su sola presencia (la

¹³ En alusión a la canción “La Memoria” del cantautor argentino León Gieco.

presencia de la ausencia) amenaza nuestra identidad. Por eso decimos que memoria e identidad “se funden y se refunden para producir una trayectoria de vida, una historia, un mito, un relato. Al final, por supuesto, sólo queda el olvido” (Candau, 2001: 15). De modo que, “indisociables, se refuerzan mutuamente desde el momento de su emergencia hasta su ineluctable disolución” (Candau, 2001: 15).

Toda identidad es construida en relación (muchas veces de oposición) a otras identidades, en un espacio-tiempo determinado. Parte de lo compartido y se reafirma en su diferencia (Colombres, 1984). Al igual que la memoria, la identidad personal se gesta en la vida en sociedad. Salvo por mero solipsismo, no hay memoria estrictamente individual (Halbwachs, 1992) “cada memoria es una encrucijada polifónica de memorias de otros” (Grüner; 2006:163). Esto último implica aproximarnos a estas no como un recuerdo individual de historias pasadas, sino como emergentes de un proceso colectivo (Argumedo, 1996). Ahora bien, sólo es posible acceder a los significados de la memoria colectiva¹⁴ a través de interpretaciones particulares de la misma (Llona, 2015).

Sucede que la memoria no accede directamente a una seguidilla de materiales que secuencialmente se han acumulado. No es un galpón que almacena recuerdos. Por el contrario, “trabaja sobre su materia prima, modificándola constantemente, transformándola en su significado, de forma tal que lo que recuerdo y olvido, y su sentido actualizado, no son los mismos todos los días.” (Piña, 1999:3).

No obstante, el olvido no es una laguna o una “falla” del sistema y el hablante selecciona ciertas experiencias y vivencias para construir su relato de vida que significa desde el hoy. Como señala Miren Llona (2012), al fin y al cabo, el *hándicap* de la memoria no es el olvido –que forma parte de su funcionamiento– sino el desorden. Es la retórica –que como el guion de un libreto– permite cartografiar los recuerdos (p. 26).

Y aquí se devela la naturaleza dialógica de la memoria que “obstinada, no se resigna a quedar en el pasado” (Jelin, 2002:2). Esta no es meramente pretérita, sino que se construye en el presente, en base a sueños y proyectos del porvenir (Jelin, 2002; Calveiro, 2005). El pasado no permanece allí, como ese “algo” estático a la espera de ser recuperado o invocado. “No hay un pasado como un bulto compacto a detectar en la noche con la escudriñante y fría luz de un reflector que la vigila” (Casullo; 2011:94).

De este modo, se nos invita a *arqueologizar* el pasado (Benjamin en Casullo, 2011) mistificado y sentenciado a adquirir determinados sentidos homogeneizados. La

¹⁴ Hablamos indistintamente de memorias y de memoria colectiva. Esta no constituye un todo homogéneo o estanco.

historia es una retórica del tiempo explorado: de lo que se trata es “de pasar del pasado como „hecho objetivo“ al pasado como hecho de memoria. Como relatos instituyentes del tiempo” (Casullo; 2011: 94).

Es imposible encontrar una sola memoria; una única interpretación del pasado. “Normalmente ese „libreto único“ es lo que cuentan los vencedores de conflictos y batallas históricas. Siempre habrá otras historias, otras memorias e interpretaciones alternativas, en la resistencia, en el mundo privado, en las „catacumbas“” (Jelin, 2002:6).

¿El género en las memorias o las memorias del género?

En la mitología griega, *Mnemosyne*, era la diosa de la memoria. Su labor consistía en proteger los recuerdos del pasado, para que generaciones venideras pudieran acceder a ellos. Aunque esta deidad poseía una gran responsabilidad, sólo se la conoce por no haber podido resistir a la seducción de su sobrino, el gran Zeus ¡Extraña paradoja, se ha distorsionado –e incluso borrado– de la memoria, hasta a su mismísima diosa!

Es que pese a que las mujeres suelen representar simbólicamente a las naciones, como así ocupar un papel protagónico en la reproducción biológica y cultural de estas, han sido (y aún lo son) excluidas e invisibilizadas de la arena pública, en la que los proyectos de nación son discutidos (Yuval-Davis, 2004).

Las recientes teorías de género han permitido arrojar luz sobre este último aspecto. A través del modelo público/privado, han logrado explicitar la asociación esencialista que se hace de las mujeres con el espacio doméstico, basado en una reducción de estas a sus potenciales capacidades reproductivas, en oposición al terreno público-político, de exclusividad masculina, ligado a su “función” productora (Pateman, 1996). Vale mencionar que esta tajante separación, lejos de ser inevitable y natural, comenzó con la revolución industrial, cuando la familia dejó de ser la principal fuente de producción; por lo que no siempre prevaleció e inclusive, al día de hoy, ambas esferas pueden superponerse (Moore, 2009).

Este modelo resulta clave a la hora de reflexionar y comprender los procesos de construcción de memorias. Como hemos comprobado, existe una memoria pública y “oficial” en la que prevalece una mirada androcéntrica de los hechos que permanentemente es desafiada y resistida por otras interpretaciones del pasado.

Pasado que no permanece impávido a la espera de ser invocado y/o recuperado. Su construcción mutante y diversa, se enraíza en el presente imaginando colectivamente

un porvenir susceptible de ser transformado. De ahí que los procesos de construcción de memorias constituyan proyectos políticos del aquí y ahora, con una clara (aunque no siempre explícita) intencionalidad política (Casullo, 2008).

Las epistemologías feministas, al develar las desigualdades entre los géneros, han permitido instalar algunos interrogantes acerca de qué es lo que la memoria narra y quién/es son los sujetos que rememoran; dado que “los contenidos y formas de guardar la memoria están atravesados por presupuestos de género” (Di Liscia, 2007:69).

En esta dirección, es posible encontrar una multiplicidad de investigaciones que analizan los procesos de construcción y transmisión de memorias a través de los relatos de distintas mujeres (Di Liscia, 2007; Koldorf, 2008; Yús, 1997; López Molina, 2013). La mayoría de estos trabajos concluyen que los géneros narran y desarrollan prácticas diferentes a la hora de hacer públicas sus memorias. Esto se debe a que el proceso de construcción y reconstrucción histórica del pasado se realiza dentro de una cultura que aún asigna papeles diferenciados (Jelin, 1994; Grupo de Memoria Histórica, 2011).

Vemos que si bien la relación entre memoria colectiva y género ha sido ampliamente abordada desde ambos campos, aún subyace cierta tendencia, al decir de Troncoso y Piper (2015), de *generizar* la memoria y de *memorizar* al género. Para evitarlo, es preciso ir más allá de la recuperación y/o visibilización de los relatos de mujeres o de pensar en modos propios de transmisión que sólo conducen a la afirmación de que existe una memoria del género, esto es, una memoria de las mujeres.

Siguiendo con estas autoras, es preciso enfocarse en “cómo hacemos el género y no en cómo somos los sujetos de distintos géneros (...) en cómo hacemos memoria, no en el análisis de los recuerdos que cada género tendría” (Troncoso y Piper, 2015:67). Esto es, reconocer que género y memoria se constituyen mutuamente y en necesaria articulación con la noción de identidad: “al recordar construimos tanto el pasado generizado que se recuerda, como a los sujetos generizados que recuerdan” (p. 68).

En efecto, las acciones de incorporación positiva de las mujeres en los procesos de construcción de memorias deben ser acompañadas por la pregunta acerca de qué mujeres hablamos cuando hablamos de mujeres. En caso contrario, se corre el riesgo de cristalizar las identidades y experiencias de estas, que son más bien cambiantes. La historiadora estadounidense Joan Scott señalaba en los años „80, que la categoría de género sólo es útil para el análisis cuando el interrogante gira en torno al *cómo*: cómo

las diferencias de sexo son definidas en contextos particulares, cómo repercuten esas definiciones en las distintas sociedades (Scott, 1990)

Claro que esto dependerá de la concepción de género¹⁵ que se asuma. Lejos de esta preocupación sobre los *cómos*, existe cierto feminismo¹⁶ hegemónico (europeizado y norteamericanizado) que no sólo ha construido un falso sujeto universal bajo la nómima de “mujeres”, sino que también ha importado, a través de retóricas específicas, problemas y recetas salvacionistas para las mujeres tercermundistas (Benavente, 2012).

En reacción, a partir de los años 1960, irrumpieron en diversas partes del globo, feminismos decoloniales, negros y populares, entre otros, problematizando la matriz teórica del feminismo hegemónico y planteando la necesidad de considerar otras categorías como raza, clase y sexualidad, que posibiliten dar cuenta de las desigualdades y opresiones concretas, a partir de sus propias experiencias (Catalán Marshall, 2017).

He aquí la emergencia de la mirada interseccional, que al “deconstruir los ejes de diferencia, abre la cuestión de otros sujetos que podrían ser excluidos de la categoría homogeneizante “mujer” (Troncoso y Piper, 2015:70). No sólo se supera la dicotomía genérica, sino que se sacuden las atribuciones estereotipadas que se asignan a estas.

¹⁵ Con el fin de discernir los cuerpos anatómicos de las construcciones socioculturales que se elaboran en base a estas diferencias, surgió de los puños feministas la categoría *género*. Su uso permitió romper con el determinismo biológico y socavar las nociones naturalizadas y tradicionales acerca de qué son las mujeres y qué son los varones (Lamas, 2000).

¹⁶ El feminismo es un movimiento político-social y cultural que abarca a un conjunto de expresiones, intervenciones políticas, teóricas y artísticas que han hecho a lo largo de la historia, desde el momento de la Ilustración, tanto varones como mujeres, para poner en tela de juicio al androcentrismo como modo de interpretar y habitar el mundo. Conviven en este espacio discursivo diversas corrientes, tradiciones, experiencias y nombres (Benavente, 2012).

El todo y las partes: la ciudad y sus barrios

La Real Academia Española (2014) define al barrio como “cada una de las partes en que se dividen los pueblos, las ciudades o distritos”. Esta mirada segmentaria, que hunde sus raíces en la Modernidad, emerge en un “contexto de necesidad”: con las consecuencias de la Revolución Industrial, urgía regular “lo urbano”. Así, aparece el barrio, como *partición* de la aparente homogeneidad de la ciudad, pero que posee a la vez, cierta autonomía y simbología típica (Gravano, 2012).

Resulta interesante acudir a su etimología, ya que podríamos observar cómo esta sintetiza su configuración histórica (Sabugo, 2001). La palabra “barrio” proviene del árabe hispánico y significa “exterior”. Precisamente, cuando se lo enuncia, se evoca aquella *parte* que, aun estando dentro de la ciudad –del *todo*–, está por fuera de ésta.



Balcón con vista al Paraná

Su corazón económico está en el centro de la ciudad, en su “city” bancaria, su corazón productivo generalmente en la periferia, su palpitar en sus suburbios, donde está su grandeza y su miseria, en sus barrios en donde se puede auscultar su vitalidad histórica y en donde la sencillez y la humildad parecen transformar al tiempo en sombra de higuera y mate cebado. (Campanzas, 1997:14)

“Rosario siempre estuvo cerca”¹⁷: cerca de la actual capital de la provincia de Santa Fe; cerca de la actual capital de la Nación. Su ubicación estratégica con vista al Río Paraná, le permitió convertirse en el puerto de las provincias durante la era de la Confederación¹⁸. Tras la muerte del brigadier Estanislao López y la derrota del líder Juan Manuel de Rosas en la batalla de Caseros (1852), el “Pago de los Arroyos” –como era nombrada en sus orígenes–, es titulada ciudad, siendo su primer jefe político el correntino Benjamín Virasoro¹⁹ (Suárez, 2021).

Al poco tiempo, las tropas mitristas avanzaron sobre las del entrerriano José de Urquiza en Pavón, a cortos kilómetros de Rosario, escribiendo una nueva etapa en la historia argentina. Pese a la centralidad porteña y a la disputa por la capitania²⁰, la ciudad mantuvo un crecimiento constante: económico, geográfico y poblacional.

A fines del siglo XIX, arribaron al pujante puerto cerealero numerosos europeos. La instalación de los ferrocarriles –en principio, el que unía a Rosario con Córdoba– trajo consigo un nuevo trazado urbano. A la vera de las vigas no sólo se fundaron numerosas colonias agrícolas, sino que allí también se conformaron los distintos barrios de la ciudad. En su seno convivieron una burguesía local (unas pocas familias propietarias) con un ejército de trabajadores/as de origen inmigrante (Campzas, 1997).

En aquel entonces, la ciudad devota de la Virgen²¹, se convertía en el escenario de una telenovela de “rufianes”. Rosario o la “Chicago argentina” era conocida por sus café-bar y whiskerías. El pasado prostibulario de barrios como Pichincha, continúan siendo inspiración de numerosos/as artistas (Ielpi y Zinni, 1992).

En este contexto de *modernización*, a razón de la construcción del puerto, la ampliación de la red de transporte y la llegada masiva de inmigrantes, Empalme

¹⁷ En alusión a la canción “Tema de Piluso” del cantautor rosarino Fito Páez.

¹⁸ La Confederación fue una alianza entre distintas provincias argentinas, entre ellas, Santa Fe y Entre Ríos, a los fines de defender la autonomía federal frente a la avasallante Buenos Aires. Durante el liderazgo de Juan Manuel de Rosas, se llevaron adelante medidas proteccionistas, tendientes a preservar la soberanía de éstas (Suárez, 2021).

¹⁹ En 1952, a través de Crespo, Urquiza nombra a Rosario ciudad. Por aquel entonces, su primer jefe político, Benjamín Virasoro, es asignado por la ciudad de Santa Fe, que continuaba teniendo el poder provincial.

²⁰ En 1865, Rosario presenta un proyecto para convertirse en capital del país. Este proyecto fue vetado por el entonces presidente de la República Argentina, Bartolomé Mitre (Suárez, 2021).

²¹ El nombre de la ciudad, se debe a la aparición de la imagen de la Virgen del Rosario en la actual catedral Nuestra Señora del Rosario, sita en la parte más antigua de la ciudad, y en torno a la cual se despliega su constitución.

Graneros comienza a conformarse. Su ubicación –entre las vías y el arroyo– lo sentenció a permanecer “despoblado” durante sus primeros años. Paradójicamente, constituye hoy uno de los barrios más densamente poblados (IPEC, 2018).

Actualmente, se sitúa en el distrito Noroeste de la ciudad de Rosario, limitando al norte con el arroyo Ludueña, al este con las vías del ferrocarril Mitre (ramales a Tucumán y Santa Fe) al sur con la calle Gorriti y al oeste, con Avenida Provincias Unidas. La apertura de un desvío o “empalme” del ferrocarril con dirección a los depósitos de cereales en Refinería, bautizó finalmente al barrio²² (Capitano, 2022).

Sin embargo, su configuración no acaba en los albores del siglo pasado. El posterior arribo de un nuevo actor: aquel heredero de las tradiciones gauchescas e indianas de nuestra América (Kusch, 2020) será clave en la identidad de Empalme. Como veremos a continuación, las (in)migraciones constituyen la marca distintiva de quienes *viven en el y el barrio*²³ (Gravano, 2019).

Barrio e identidad: las mujeres de Empalme

La ciudad del plano no nos convence, porque no es verdadera. Verdadero es lo que queremos o lo que odiamos. La prueba está en que cuando tenemos un plano a mano, enseguida tratamos de localizar nuestro barrio, nuestra casa, nuestra plaza más cercana, mientras decimos con aire triunfal “aquí vivo”... volvemos, en suma, al lugar de dónde venimos. ¿Y qué lugar es este? Pues nuestra casa, con su “viejita”, su huerta, el perro, y, más allá, el barrio con las cuatro calles que nos son familiares. *Es el lugar donde nos quieren y donde queremos también nosotros.* (Kusch, 1966: 57)

Aunque la antropología urbana²⁴, entre otras disciplinas, ha advertido que “lo urbano” no se agota en la ciudad y que el barrio no es sólo una fracción de ésta en donde se aglomeran o coinciden un grupo de personas, se continúa sin profundizar su significancia como espacio en el que se producen y reproducen sentidos, en el que se despliegan y constituyen identidades (Gravano, 2003 y 2019; Brutto et. al., 2018; Álvarez Pedrosian et. al., 2019). La mayoría de las veces pasa inadvertido su poder simbólico: “su sola mención encierra todo un mundo de significaciones” (Gravano, 2016:140) que van más allá de lo meramente residencial.

²² En sus comienzos, parte de las tierras pertenecieron a los Larrea, motivo por el cual, se solía nombrar al barrio de esta manera. Con el tiempo, Larrea y Empalme, se consolidaron en dos barrios diferenciados (Capitano, 2022).

²³ Esta expresión es empleada por Ariel Gravano (2019) para socavar la concepción del barrio como un espacio únicamente geográfico. Este principalmente se consolida a partir de las relaciones de los sujetos que lo habitan.

²⁴ La antropología urbana comenzó a identificarse como especialización distintiva en los años setenta. “Al principio utilizó los métodos de la antropología tradicional y apuntó a los guetos y enclaves étnicos distintivos, como unidades acotadas para el trabajo etnográfico tradicional y de acuerdo con la perspectiva específicamente antropológica” (Gravano, 2016:28). Vale mencionar, que la antropología urbana se nutre principalmente de su disciplina hermana, la sociología. Muchos de los/as autores/as contemporáneos/as, recuperan los aportes realizados por la sociología clásica.

Continuando con el sociólogo especialista en la materia, Ariel Gravano (2003), de esta falta de profundización deriva una *secundarización* del barrio a la hora de ser estudiado, quedando su consideración sujeta al grado de representatividad que tenga respecto de los problemas que aquejan a la gran ciudad. No sólo el barrio queda en un segundo lugar, también la ciudad, dependiendo cuál²⁵.

Pero no se trata de potenciar al barrio en detrimento de la ciudad. En cambio, optamos por viajar en las dos direcciones que propone Ramiro Segura (2019): *de la ciudad al barrio y del barrio a la ciudad*, esto es, que el barrio no puede entenderse fuera del contexto urbano mayor en el que está inserto y que la ciudad es comprensible a través de sus barrios. Esto se debe a que “en el despliegue cotidiano de las cambiantes y desiguales formas de habitar y apropiarse del espacio urbano se van construyendo „barrios“ y „ciudades“, sus límites y sus conexiones” (p. 35). De modo que ni al barrio ni a la ciudad puede reducirse la vida urbana de los actores (Segura, 2019).

Volviendo a la tendencia inercial de las investigaciones socio-antropológicas de *atomizar* al barrio, aun planteando lo contrario (Segura, 2019), nos atrevemos a decir que en parte esto se debe a la negación de la dimensión afectiva que subyace en los procesos de construcción identitaria. Recordemos que el pensamiento androcéntrico y occidental, que opera desde la división entre el pensar y el sentir, ha despreciado el valor de las experiencias y de las emociones como fuentes de conocimiento (Pérez y Gregorio, 2020). Como hemos visto, pero también como hemos vivenciado, no hay plano que pueda contener al barrio.

En este sentido, retomando al filósofo de la liberación Rodolfo Kusch (1966), si hacemos el ejercicio de pensar de dónde somos y de dónde venimos, probablemente y orgullosamente –aunque a veces con cierta nostalgia del pasado– diríamos el nombre de nuestro barrio. Tarea difícil para quienes vivimos en el “centro” (mas no geográfico) de la ciudad, dado que esta misma pregunta nos puede conducir a una crisis existencial: el “centro” como espacio de tránsito compartido (Segura, 2019) puede volverse, al decir de Marc Augé (1998), un “no-lugar”²⁶. Sin dudas esta problematización amerita ser ampliada en otra ocasión.

²⁵ La mayor parte de las investigaciones existentes en torno a la conformación e historia de los barrios, se concentran en la ciudad de Buenos Aires.

²⁶ El “no-lugar” es un concepto elaborado por el antropólogo Marc Augé para referenciar a aquellos espacios que se transitan en soledad. En estos no existe (a primera vista) relaciones sociales o una red vincular (1998).

El barrio es nuestro lugar de referencia y pertenencia. Sin ánimo de romantizar, cuando somos niños/as, es allí donde descubrimos y exploramos el mundo: en sus plazas, en sus veredas, en sus esquinas, mientras aguardamos a que “la vieja” nos llame cuando esté lista la comida. Aunque con el tiempo cambie, habrá nuevos comercios abriendo y cerrando, veremos caras conocidas que se marcharán y desconocidas caminando por sus calles, siempre será el mismo para nosotros/as.

Pero no se ha de nacer en un barrio para sentirse parte de éste. Y aunque no surgió con nuestra llegada ni se acabará con nuestra partida, no está por fuera de las personas que lo habitan. Es en los vínculos y en lo compartido que se hace comunidad. Así lo recuerda María Esther cuando le preguntamos qué significa para ella Empalme:

Para mí algo grande, porque yo acá en Empalme me siento bien por empezar, me hice buenas amistades, yo sin ir más lejos, los de la Biblio, los chicos de la Biblio, yo los conozco a ellos en el peor momento, en el momento en que yo quedé viuda, no tenía a nadie, no tenía con quién conversar, con quien hablar, y los encontré a ellos y yo a ellos los siento como mi familia, es mi familia. Son mis hermanos, son mis hermanas, yo los aprecio y los siento así. Así que yo los voy a apoyar en todo lo que pueda, porque esta es mi casa, es mi lugar, es mi Empalme. Y hay Empalme para rato todavía (María Esther, Registro N° 2).

De modo semejante, el resto de las entrevistadas no nacieron en este barrio, y aunque se han mudado por diferentes motivos (en busca de trabajo, por la posibilidad de construir su vivienda o por mejores condiciones de vida), tienen en común que han aterrizado en Empalme porque residía algún rostro familiar o conocido.

Al único que conocíamos era a mi cuñado, hermano de mi marido que vive por acá, que ya falleció también. Entre medio de él, vinimos. Él nos llamó que vengamos y vinimos. (Juana, Registro N° 3)

C: -Yo no tengo nada que decir de Empalme. Porque a mí la gente nunca me molestó. Gracias a Dios, mire qué años hace que estoy acá. ¡Jamás me tocaron nada! Así que no tengo nada que decir. ¿Viste? De la gente. Hay gente buena como hay gente mala. Pero allá ellos, si hacen su vida. ¡A mí nunca me molestaron! Jamás... A ella, sí [señala a su sobrina, Fiama]

F: -A los dos días que vine me robaron todo.

C: -Pero a mí nunca, gracias a Dios. Nunca.

E: -¿Y por qué crees que a ella sí y a vos no?

C: -Para mí porque no los conocían a ellos ¿viste?

(Santa Catalina y Fiama, Registro N° 4).

En relación a las palabras de Doña Cata, inferimos que el *conocerse* no consiste únicamente en haberse cruzado varias veces con las mismas personas. La siguiente escena recreada en el registro de campo, permite esclarecer lo dicho:

*Doña Cata nos comenta que Francisco se la rebuscaba haciendo “changas” lo que le permitió recorrer el barrio de punta a punta. Tras su muerte, hace cuatro años, ella tomó el oficio de su compañero: vender pan casero. Probó un tiempo, sin éxito, hasta que uno de sus suegros le sugirió que saliera con la bicicleta de “el viejo”. “-Y vos vieras, vendí más de 20 panes”. **Cuando le pregunté por qué antes los vecinos no le compraban, me respondió que no sabían quién era, hasta que vieron la bicicleta** (Registro de campo ampliado, 9/08/2023).*

Y en este acto de comprarle el pan se entrevistó que *lo común* entre vecinos/as o conocidos/as, aunque este último término pareciera referenciar a un vínculo superficial, son determinados valores tales como la solidaridad. La simpleza de esta acción es sólo en apariencia, ya que los valores constituyen el sustrato simbólico de todas las culturas y sociedades, operando la mayoría de las veces de manera subterránea. De la misma manera que el inconsciente, con suerte, podemos llegar a reconocerlos cuando soñamos.

Ahora bien, sería un absurdo pasar por alto el contexto que permea los relatos, en los que se observa cierto pesimismo. Si como se propone, caminamos de la ciudad al barrio y del barrio a la ciudad, veremos que no todos los barrios son iguales, al tiempo que hay desigualdades dentro de un mismo lugar (Pérez y Gregorio, 2020).

Según el mapa social confeccionado por el Instituto Provincial de Estadísticas y Censos (IPEC, 2018) las condiciones de vida de los/as habitantes de Empalme Graneros pueden ser definidas de “mala urbana” –superficies caracterizadas por casillas precarias y déficit en el acceso a servicios públicos esenciales– a “regular” en el corredor comercial sobre Avenida Juan José Paso. Como se profundiza en los apartados siguientes, tales diferencias (en principio diremos materiales) recorren los discursos de los sujetos en cuestión y en las imágenes que construyen a su alrededor.

Paradójicamente, algunas de las entrevistadas han arribado al barrio con el fin de mejorar su calidad de vida y por esta misma razón están pensando en marcharse. Sin embargo, no lo hacen ¿Por qué?

G: -El papá de mis hijos sí era chaqueño. El que falleció. Y hasta ahora digo cómo no me quedé en el Chaco.

E:- ¿Volverías?

G: -¡Volvería!

E: -¿Y de qué parte de
Chaco? G:- De Sáenz Peña.

Volvería. Yo le digo a mi hijo, yo volvería al norte. Porque allá dormimos lo mismo con las puertas abiertas, usted mismo sabe. Nadie te va a tocar. Tirá la bicicleta en la vereda, nadie te va a tocar. Yo le digo a mi hijo. Yo quisiera que ellos vayan al norte. Porque mi hijo no conoce. Yo volvería.

E: - ¿Y qué te sujeta al barrio?

G: - **¿Qué me sujeta? Ya tengo hijos. Viven acá.**

(Graciela, Registro N° 4)

Es por el arraigo, porque no hay obra, no hay una inversión de nada, no hay nada que digamos están apostando a que esto crezca. No hay venta de tarjetas de colectivo, el colectivo anda mal. No hay nada (...). Es porque Empalme es único. (María Fernanda, Registro N° 1)

Y siempre dije “yo mi lugar no voy a dejar”. Hagan lo que hagan, yo no voy a dejar. Yo vine de allá y acá me voy a quedar. Sea que yo me vaya y me tenga que ir al norte, me voy a ir por un tema de trabajo. Solamente que yo vuelva allá. Si no, no vuelvo. Pero lo que yo pasé acá nunca me voy a olvidar. (Juana, Registro N° 3)

Pase lo que pase, hay *algo* –los afectos, la pertenencia e identidad– difícil de explicar, ya que trasciende la lógica instrumental, que mantiene a uno/a en su lugar. Así, aunque atravesadas por distintas historias y vivencias, comparten que Empalme no es un barrio más, es *su* barrio.

Orígenes y conformación de Empalme Graneros

Tanos, gallegos, judíos, criollos, polacos, indios, negros, cabecitas... pero con *pedigree* francés. Somos de un lugar santo y profano a la vez, mixtura de alta combustión. (*La Argentinidad al palo*, Bersuit Vergarabat)

Cara: el Empalme gringo

Como parte de una política de poblamiento arengada desde la organización nacional, arribaron a mediados del siglo XIX más de 6 millones de inmigrantes. No eran anglosajones como soñaba Alberdi, o *yanquis* como deseaba Sarmiento, pero al menos, eran europeos. Esta masiva inmigración no sólo respondía a la necesidad económica de mano de obra calificada, sino también a un proyecto político de país que propugnaba por la inserción de lo europeo como anhelo civilizatorio (Cardoso, 1979).

Contrariamente a lo previsto, el “desierto” estaba poblado y la tierra tenía dueño²⁷. Así, a excepción de las colonias agrícolas en la región litoraleña, el extranjero refluye sobre las ciudades. “Buenos Aires absorbe la mitad de ellos y la especulación inmueble le destina el hacinamiento de las viejas casonas coloniales abandonadas por la clase alta tras la fiebre amarilla” (Ratier, 1971 y 1975:12). A medida que crecen las grandes ciudades, se desplazan en conurbaciones que siguen los rieles de los tranvías. Estos “lunares de dependencia, manchones de subdesarrollo” (Ratier, 1971 y 1975: 10) es donde se asienta la masa trabajadora persiguiendo el sueño de la casa propia.

En este marco comienza a constituirse Empalme Graneros. En sus adyacencias, donde confluye el río Paraná y el arroyo Ludueña, se fundó por iniciativa de trabajadores ferroviarios el club de fútbol Rosario Central, al que se afiliaron muchos/as de los/as vecinos/as del barrio (Campazas, 1996).

Hemos visto que años antes a la inauguración de un “empalme” residían en esta parte unas pocas familias propietarias principalmente, españolas e italianas (La Capital, 2016). En aquel entonces, una pequeña porción de tierra sobre la actual Avenida Juan José Paso había sido adquirida por José Ortolani, bisabuelo de “Lalín”, que como relata su compañera de vida María Fernanda, fue uno de los primeros en habitar la zona.

***Empalme es todo de inmigrantes.** Ortolani, mi marido, tiene un gran arraigo (...) yo vivo en la misma casa en la que vivió el bisabuelo de Lalín cuando vino de Italia (...). Y bueno, 14 hijos, sembraban alfalfa, todo era campo y bueno, no te digo fue el primer habitante, pero fue uno de los primeros habitantes, no había nada. Eso que llamaban el camino de las carretas, porque era medio paso obligado. Fue una de las primeras empedradas también. Te hablo de 1890 (María Fernanda, Registro N° 1).*

Sin embargo, será con los ferrocarriles, y con ellos, el incipiente desarrollo de la actividad industrial, con la que se comenzará a poblar la zona. Aun así, Empalme continuará exhibiendo características rurales que conducirán en 1905 a uno de los loteos de tierras más importantes (La Capital, 2016). De acuerdo a la antropóloga empalmense Josefina Capitano (2022), de allí nace la “Villa Obrera”, un pequeño caserío dispuesto en la calle 53 (actual Progreso) que corría de sur a norte (entre Reconquista y José Ingenieros). Los inmigrantes provenientes de las diversas partes de Europa fueron sus dueños, entre ellos los Capitano, descendientes de sicilianos.

²⁷ Para pesar de muchos y a beneficio de pocos, las promesas fueron incumplidas y gran parte de las tierras ya estaban repartidas entre los grandes propietarios –una minoría de familias vinculadas al poder– que encontraron un método más cómodo y rentable de valorizarlas: arrendarlas (Puiggrós, 2006).

De todos modos, esta población, mayoritariamente residida en asentamientos precarios, será ciertamente marginal, al tratarse de una zona constantemente amenazada por los desbordes del arroyo. Ese mismo año, los/as vecinos/as debieron de organizarse para enfrentar a una de las primeras grandes inundaciones.

Pero no sólo los desbordes del Ludueña retrasaron su desarrollo, también lo hicieron los caminos ferroviarios, que aunque propiciaron la actividad económica y sociocultural, también la atascaron, al cercar y alejar a Empalme de barrios próximos con crecimiento constante como Alberdi, Arroyito y Fisherton, de prosapia inglesa. Según Suárez (2021) el trazado del ferrocarril fue anárquico y carente de planificación, lo que se tradujo en una segmentación de la ciudad cada vez mayor.

En comparación con otros barrios, a este hecho se le adjudica el tardío crecimiento de establecimientos tales como bibliotecas, clubes y escuelas, que recién florecerán entrada la década de 1920. Entre las primeras instituciones se destacan los clubes Libertad (1922), Reflejos (1925) y La Gloria (1934). Todos con una fuerte impronta anarquista dada la procedencia de sus impulsores (De Marco, 2016). Entre estos, vale mencionar a Virgino Ottone y Domingo Polichiso.

Cuando se funda la Biblioteca Libertad, que ojalá que en algún momento vuelva a reactivar el Club Libertad (...) también fue fundada por anarquistas, que eran también hermanos, cuñados de Ortolani en ese momento. Con una visión de la biblioteca, que si el chico no iba una hora a la biblioteca, entonces no jugaba al fútbol. Entonces tenía que ir a la biblioteca para jugar al fútbol en el parque, estamos hablando de un mundo en el que se llegaba hasta 4to grado, 3er grado, donde los chicos con 12 años estaban todos trabajando. Fueron visionarios.
(María Fernanda, Registro N° 1)

El 12 de agosto de 1923 nació la Vecinal de Empalme Graneros, que propició el crecimiento de las primeras escuelas en el barrio. Su participación cobró centralidad tras la inundación de 1986 y la consecuente conformación del movimiento social NUMAIN (Nunca Más Inundaciones). La intendencia del radical Culaciati durante los años „30, aunque designado por el interventor provincial, fue significativa para el crecimiento de la institución, ya que “su estrategia fue dual, supo articular políticas „hacia abajo“ volcándose al diálogo con las vecinales y también „hacia arriba“ aprovechando sus fuertes vínculos con el poder porteño y santafesino” (Suárez 2021: 145)

*Un poco la institución es madre del resto de las instituciones de Empalme.
Nosotros el año que viene vamos a cumplir 100 años. Somos la vecinal más*

antigua que tiene la provincia de Santa Fe, no quiero decir del país (...) Esta vecinal hace no sé, 40 años o más, 50 años hizo una rifa de un auto usado, para construir la escuela 456 (María Fernanda, Registro N° 1).

Cabe señalar que estas instituciones se emplazan entre las Avenidas Juan José Paso y Génova, unas de las pocas arterias pavimentadas, en las que se concentra además de la actividad social y cultural, la económica: el aserradero de Muzzio e Hijos, la fábrica de elásticos y camas de León Sinal, la aceitera Santa Clara y algunos comercios como la tienda de Betty Villacreses. Esta vez, un nuevo loteo en sus alrededores, empujó al asentamiento de ferroviarios que trabajaban en el Playón de Maniobras y a trabajadores del rubro portuario (La Capital, 2016; De Marco, 2016).

Pero el *boom* comercial fue en 1940, junto a los bailes populares y carnavales con los que se hizo famoso Empalme. Como plantea el historiador rosarino Pablo Suárez (2021) el crecimiento de la ciudad fue en este momento principalmente cultural, proceso que en Empalme, se detuvo por el agua. Pese a ello, de esta inundación emergió la organización. Los/as vecinos/as lograron que se implementara la primera política de saneamiento en la región: el entubamiento del Ludueña.

Esta historia del barrio es la más conocida y documentada, siendo principalmente reconstruida a partir de los relatos de María Fernanda. Llamativamente, no es mencionada por las otras entrevistadas. Para ellas, Empalme nació décadas después, con su llegada a una zona en la que aún no había nada.

*Yo, yo soy de Rosario, pero yo... La casa de mi papá está del otro lado de Génova, cerca de Juan José Paso. Yo no conocía acá. Yo conocí, cuando lo conocí a mi marido. **Yo nunca jamás había entrado para este lado.** Y cuando yo lo conocí a mi marido, él tenía su familia acá y ahí entré. Era como... **como si hubiera un paredón de Juan B. Justo para acá.** Yo no conocía. Nunca había entrado. Y, bueno, cuando lo conocí a mi marido, conocí este lado y después al tiempo, cuando nos casamos, compramos el terreno. Pero nosotros cuando compramos todavía no había asfalto pero ya no había tantos problemas de luz o agua, que tenían ellos quizás antes (Fiama, Registro N° 4).*

Como enuncia Fiama, en esta otra parte, escasean los comercios y no llegan los servicios públicos, pero sí rebosan los hechos de violencia de los que los diarios locales hacen mecha. Quienes se asientan de este lado de Juan B. Justo son *otros sujetos* históricos que también hacen al barrio, y que narran una versión menos edulcorada e institucionalizada de la historia.

Cruz: el Empalme criollo

A excepción de Brasil, el establecimiento de gobiernos oligárquicos en América Latina fue una invariable. El golpe militar a Hipólito Yrigoyen, en septiembre de 1930, anunció el preludio de una nueva década: “la década infame” (Suárez, 2021).

Con la crisis de 1929, las metrópolis volcaron su economía “hacia adentro” y el país se vio obligado a transformar su organización productiva basada en la exportación de productos agropecuarios. Desde entonces, comenzó a implementarse un modelo de industrialización por sustitución de importaciones, que determinó una nueva división territorial aunque mantuvo el esquema de crecimiento desigual (Galafassi, 2006).

En efecto, Rosario se expande a razón del despliegue de pequeñas industrias que producen para el mercado doméstico y por el crecimiento de su población (Suárez, 2021). Como la inmigración había dejado de crecer en cifras de otrora, se debió recurrir a la propia mano de obra. Este hecho, sumado a las condiciones de vida en el campo, aceleraron el *proceso de urbanización* (Barsky y Dávila, 2008).

Si bien el peronismo significó una amenaza latente para los propietarios, promulgando una serie de leyes –entre ellas, el Estatuto de Peón²⁸, la Ley N° 13.020 y la N° 13.246 de “Arrendamientos y Aparcerías” – que marcaron un antes y un después en la vida de los/as trabajadores/as rurales (Palacio, 2018); el éxodo del campo a la ciudad se mantuvo constante, alcanzando su punto máximo en la década de 1960. Antes de avanzar en este último aspecto, detengámonos un momento.

Para pesar de Sarmiento, los “bárbaros” del campo (o el “interior” en su reversión actual) habían llegado a las ciudades. Sin dudas hay quienes aún pensarán (sobre todo las élites) que estas “aves mortecinas” se han de devorar “lo que de luces y civilización” queda en la ciudad (Sarmiento, 2011 [1845]). Pero esta vez, “el pueblo ha elaborado defensas: la migración para escapar al exterminio, la villa miseria para refugiarse. El régimen los ataca en todo lugar donde se asientan, pero le va a ser difícil derrotarlos” (Ratier, 1971 y 1975: 45).

Sin dudas, la expansión del mercado interno en 1950 le permitió al migrante interno (acoplado a la masa trabajadora) alcanzar “un estándar de vida jamás visto”

²⁸ El Estatuto de Peón de campo establecía los salarios mínimos diferenciales, el control sobre las condiciones laborales y obligaba a los patrones a solventar la asistencia médica y farmacéutica de sus peones. Por primera vez, el Estado Nacional “trasponía las tranqueras de las estancias para regular relaciones sociales desde muy antiguo forjadas al calor del paternalismo de los terratenientes.” (Palacio, 2018:74). A esta Ley, se le suma la N° 13.020, que regulaba el trabajo familiar, permitiendo a los miembros de las familias de los agricultores con residencia permanente en los establecimientos, el reconocimiento de sus trabajos en las cosechas. Al mismo tiempo, incluía la regulación de las tareas de almacenamiento de granos que afectaba a las grandes compañías comercializadoras (Palacio, 2018).

(Ratier, 1971 y 1975: 34). Su irrupción al mercado de consumo no sólo provocó el auge de la movida comercial, sino también la huida de “los pudientes”, aquellos que “sienten invadidos lugares hasta entonces considerados exclusivos” (p.34). Rosario no será la excepción. Serán los boulevares donde la burguesía creará su escenografía de ensueño.

“Cuando el villero se ve en condiciones, por acción del gobierno, de habitar una casa o departamento, aparece la leyenda negra de los monobloques” (Ratier, 1971 y 1975:35). He aquí, nos dice Ratier (1971 y 1975), uno de los “infundios” de más larga vida en el folklore de las clases dominantes: que las villas las “inventó” Perón. (p.35). Contrariamente, estas serán un verdadero problema en 1960 con el empeoramiento de la vida en el campo y el detenimiento del proceso de industrialización (Margulis, 1968).

Lo cierto es que al movimiento peronista se adhirió en masa la clase obrera, los llamados “cabecitas negras”, siendo el migrante uno de sus componentes más importantes. Hacia fines de 1940 crecieron, alejados del centro, talleres industriales y grandes fábricas, a la par que se nacionalizó el puerto y las vías ferroviarias (Suárez, 2021). Desde entonces, por su esencia popular y tradición histórica (incluso con una primera impronta anarquista, socialista y comunista), Empalme se autoproclamará “bastión del peronismo” hasta el resto de sus días (La Capital, 2016).

El encuentro con Anita fue difícil para nosotros/as, acostumbrados/as y reseteados/as a intentar seguir el relato del “otro” desde un determinado orden cronológico. Se dice que la memoria es afectiva, y aquí lo pudimos comprobar, ya que había dos cosas que ella no podía olvidar: a su mamá y que votó por primera vez gracias a Evita. Anita había vivido en Empalme durante la resistencia peronista.

A partir del golpe de 1955, se propuso que Argentina retornara a una economía primaria de “granja” (Jauretche, 1973). Bajo el lema “modernizar al campo” se produjo un intenso proceso de tecnificación que relegó gran parte de la mano de obra antes necesaria para la explotación. La implementación de este modelo económico exigía una importante inyección de capital extranjero. Así, en detrimento de la economía local se priorizaron los vínculos adulatorios con el mercado internacional (Jauretche, 1973). Aunque este modelo económico de tinte desarrollista se materializó con Arturo Frondizi (1958-1962) comenzó a implementarse con el “diagnóstico” del economista argentino Raúl Prebisch²⁹ para la auto-titulada “Revolución Libertadora”.

²⁹ Raúl Prebisch ejerció como subsecretario de Hacienda y como funcionario público en el Banco Nación durante la Década Infame. Entre 1950 y 1963 fue secretario ejecutivo de la Comisión Económica de las Naciones Unidas para

En consecuencia, la migración interna se intensificó y no sólo en Buenos Aires. Al criollo de indiscutible mestizaje indígena o el de añeja cepa hispana se le sumaron los rubios, hijos de esclavos que dejan el Chaco empobrecidos por el monocultivo y la avanzada monopólica. Así, un contingente proveniente de esta provincia, como de Corrientes y del norte de Santa Fe, se localizaron en esta zona, hasta el momento deshabitada. En el relato de Juana sobre sus experiencias en las algodoneras de la empresa Vicentín en la ciudad de Avellaneda, encontramos algunas claves que nos permiten historizar a este nuevo sujeto de Empalme.

Un gringo juntó gente para ir a cosechar y ahí nos juntamos [con Juan, su pareja]. Y ahí nos conocimos, en la cosecha (...) Es un trabajo muy asoleado, sufría hambre, te asoleás. Un trabajo muy cansador que vos ya no ves la hora que llegue a las cuatro de la tarde, que hay que llegar a las 5, a las 6 para descansar. Porque vos tenés que cumplir tu hora. Llega a las 5, 6 de la tarde terminaste de carpir o de cosechar ya te vas a descansar. No te da el tiempo de bañarte porque el cuerpo tenés re cansado. Te vas y te hacés de cenar... A veces teníamos para comer, a veces teníamos para hacer una torta. Sembrábamos verduras, hacíamos ensaladas de lechuga, hacíamos sándwiches para darle de comer a nuestros hijos. Esa era la cena de nosotros. (Juana, Registro N° 3)

Entonces, ya no son sólo los/as inmigrantes europeos de principios de siglo quienes habitan y hacen al barrio, también aquellos *otros sujetos*, los/as migrantes, hijos e hijas del mestizaje, herida colonial –y sangrante– de nuestra América profunda (Kusch, 2020). Un ejemplo de esta síntesis, nos dice Ratier (1971 y 1975) la encontramos en la devoción de nuestro campesino, ferviente católico, que al mismo tiempo que invoca a Dios recurre a lo sobrenatural para sortear las crisis. Esta síntesis, aparentemente contradictoria, no es más ni menos que la base de la matriz de pensamiento latinoamericana de la que habla Alcira Argumedo³⁰ (1996).

*Ella buscaba los remedios en el campo, en el monte. Buscábamos los remedios. Y yo cuando me junté con mi marido aprendí a hacer, aprendí muchas cosas de ella. **Y le doy gracias a Dios** que mi suegra fue más que una madre para mí. Ella me enseñó lo bueno y lo malo. Mi suegra recetaba remedio en vasito que ese tiempo vendíamos a dos pesos. Palo azul, guayacán, cola de caballo, carqueja, mil hombres, balcoca. De todas clases de remedio vendía mi suegra.*

América Latina y el Caribe (CEPAL) y posteriormente de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD).

³⁰ “Las matrices de pensamiento serían entonces sistematizaciones teóricas y articulaciones conceptuales coherentizadas de esos saberes y mentalidades propios de distintas capas de la población de un país, de los cuales se nutren y a los que, a su vez, les ofrecen modalidades de interpretación tendientes a enriquecer los procesos del conocimiento y el desarrollo del sentido común. [...] Son formas de tematización de determinadas visiones del mundo que han sido procesadas por las mentalidades sociales” (Argumedo, 1996: 82 y 85).

Vendía reliquia para hacer. Que ella sabía todas esas cosas. Vendíamos grasa de iguana, que es remedio para muchas cosas. Todas esas cosas ella vendía. Vendía nidito de picaflor que es para reliquia también (...) Una reliquia es una cosa que vos te vas... en esos médicos, curanderos de antes, caseras ¿viste? Hacen la reliquia para la suerte, para todas cosas... para la suerte, para el amor. ¡Qué sé yo! Y muchas cosas que me decía mi suegra. Mi suegra llevaba 20 vasitos de remedio. A las 8 de la mañana entraba en el centro de Reconquista para las 10 de la mañana ella lo vendía todo. (Juana, Registro N° 3)

A mediados de 1960, y por las razones antes mencionadas, se situaron en Empalme miembros de las comunidades Toba y Qom oriundos del Chaco. Tiempo después, estos asentamientos conformaron lo que hoy se conoce como Los Pumitas (De Marco, 2016). En las tierras lindantes, y entrados los años 2000, se consolidó el barrio Cullen, en el que residen la mayoría de las entrevistadas.



Imagen 2. Empalme Graneros
Extraído de Google Maps

F: -Y Pumita es desde la vereda de enfrente. El Pumita, pertenece a los tobas. Entonces se hizo toda la conexión segura de luz por los medidores, con las cajas y todo bien. Y arreglarles la instalación de luz adentro de las casas. Y junto con este proyecto se le regalaba una heladera por domicilio donde se le hizo la conexión segura. Pero eso era todo para el barrio Pumita. Nosotros estamos parados en el barrio Cullen.

E: -¿Ustedes le dicen Cullen, no Empalme?

F: -Esto es Empalme Graneros. Está dividido por sectores. Pumitas, el barrio Cullen. Sería este, sería barrio Cullen. De la vereda ésta para acá. (Fiama, Registro N° 4)

A modo de síntesis, esbozamos algunas claves que nos acercan a comprender al sujeto de Empalme, un sujeto que sin negar su diversidad, sino a raíz de ella, es histórico y colectivo. En este sentido, conviven al interior del barrio, una parte “histórica”, que se suele considerar como Empalme Graneros propiamente dicha, cuyos primeros habitantes son de procedencia europea y otra, una más reciente, conformada por asentamientos donde residen mayoritariamente migrantes internos. Si bien estos últimos espacios fueron nombrados como barrios tras el relevamiento del Registro

Nacional de Barrios Populares (ReNaBaP), gran parte de sus habitantes, continúan reconociéndose como pertenecientes a un mismo lugar: *Empalme Graneros*.

Cullen: donde habita el olvido³¹

La máquina privatizadora neoliberal del menemato agudizó la brecha: el pobre cada vez más pobre, el rico cada vez más rico. La olla a presión acabó por estallar en el nuevo milenio: un pueblo reprimido, un presidente huyendo en helicóptero y un desfile de mandatarios en la Casa Rosada. Años después de la debacle, dos militantes de la región más austral nos propusieron volver a soñar (Bianchi et. al., 2019).

Según la información censal registrada por la base de datos de Distribución Espacial de la Población y Urbanización en América Latina y el Caribe (DEPUALC) de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), desde la última dictadura cívico-militar a la fecha es posible inferir un doble movimiento migratorio: por un lado, un éxodo de argentinos/as al exterior en 1970 por motivos principalmente políticos; y luego en los años 2000, por razones económicas. Por otro lado, y en simultáneo, un desplazamiento masivo de personas del norte al centro y sur del país, en busca de trabajo y mejores condiciones de vida. Este proceso inició en 1930, se incrementó a partir de los años 1960, y se mantuvo regular durante el cambio de siglo (INDEC, 1998).

Vinimos porque no hay trabajo, por tema de trabajo. Porque allá en Reconquista no había trabajo. En los algodones, los precios como eran ya cada vez más abajo y más con los chicos que teníamos, no podíamos vivir. Entonces, vivimos para acá y consiguió un trabajito, una changa. (Juana, Registro N° 3)

Hemos visto que las provincias del “interior” (a excepción de la región pampeana) han sido expulsoras de su propia población resultado de un proyecto modernizador que poco las ha beneficiado. Sin embargo, con la consolidación del bloque económico entre países del sur en 1991 (Mercado Común del Sur) numerosos inmigrantes brasileños, bolivianos y paraguayos se asentaron en éstas (INDEC, 1998).

La desocupación, empujó a fines de los años „90 y principios del 2000 a familias provenientes de diversas provincias y países limítrofes como Paraguay a asentarse en esta ciudad, específicamente en la zona comprendida entre las calles J. B. Justo y

³¹ Tomado del título de la canción “Donde habita el olvido” del cantautor español Joaquín Sabina.

Sorrento. Una parte “desértica”. Algunas de estas familias pisaban por primera vez Rosario, otras ya habían transitado por otros barrios de la ciudad.

Yo hace muchos años que vivo acá en Empalme. Bueno, cuando nosotros recién vinimos acá a Empalme, no había nada, nada de nada, era todo monte. Tuvimos que traer el agua nosotros, porque no había agua, no había luz, esto era todo campo prácticamente. Y bueno sufrimos muchas necesidades, porque era un barrio marginado que, o sea, que no había nada, nada de nada. (María Esther, Registro N° 2)

Nosotros cuando llegamos acá, llegamos con miedo porque veíamos todo un campo, era todo campo. La única casita que estaba ahí, esa casita. Estaba una señora que es paraguaya, que le dicen Mercedes. Esa señora era la única que estaba ahí y el hombre Mantuini. Entonces, ellos nomás eran. Toda la parte de acá era todo campo, era todo campo. No había casi casas. Había dos casitas nomás y nosotros conseguimos esa casita. (Juana, Registro N° 3)

Y aunque en el campo la comida nunca falta, no se tiene acceso a lo que acá.

C: - Hace treinta y pico de años que estoy acá. Pero cuando vinimos no había casa, no había nada. Había todo un basural.

E: - ¿No estaba poblado?

C: - Nada. Solo estaba doña Hilda que vive ahí enfrente. Vicente que es el pastor, la Patricia, la Ramona que no quiso venir. Esas tres familias y yo, por supuesto. Que no quiero ni acordarme.

E: -¿Por?

C: - Era un basural. Fijate que yo tengo... Nosotros somos de El Rabón, provincia de Santa Fe y nos tuvimos que venir acá por motivo de trabajo. Nosotros nos vinimos por mejora. Mejor calidad de vida. Para vivir mejor. Y gracias a Dios para nosotros fue la mejor calidad de vida. Pero la vida que llevamos acá no es la misma que en el norte... Quizás allá hay mucha tranquilidad pero uno vive con mucho menos que acá. Qué sé yo. Pasa más necesidades. Para comer tenés.

Pero yo, como yo les digo a mis hijos... Los lujos que vos tenés acá.

Es como yo le digo a mi hijo. La tranquilidad, es una cosa. Nosotros pasamos necesidades pero nunca abuela, nunca, en el norte nos faltó la comida. No, es que eso no. (Santa Catalina, Registro N° 4)

Le digo mira hija, en el tiempo de nosotros, nosotros no conocíamos lo que era una zapatilla de marca, no conocíamos lo que era una mochila. Nosotros conocíamos solamente un guardapolvo, una alpargatita o una chinelita de goma (...) Nosotros en ese tiempo no conocíamos lo que era una cama, nuestra cama era catre. Un catre era nuestra cama. Que era una loneta y una sábana y una frazadita. Si tenías suerte, tenías eso, Porque si no, ¿sabes lo que era nuestra cama? Era una masa de palo, caña, y un colchoncito, con colchoncito de algodón, de algodón, nada de esponja, algodón. Lo forraba la finada de mi mamá con un pantalón vaquero, lo forraba y ese era nuestro colchón. Con eso nos manteníamos nosotros. (Juana, Registro N° 3)

De acuerdo a Ratier (1971 y 1975) hay una antigua arquitectura campesina que, mezclando técnicas indígenas y españolas, capacita a cualquier individuo para levantar su vivienda. Y aunque no se cuentan con los mismos materiales, se aprovechan los elementos que la ciudad ofrece o desecha. Sea como fuere, la regla es que estos asentamientos crezcan cerca de los lugares de trabajo, en terrenos de preferencia fiscales. “Nuestro campesino ha considerado siempre casi propio el terreno estatal (...) No hace más que aplicar una vieja norma consuetudinaria” (p. 16): la tierra es de quien la trabaja. De allí deviene, el derecho a su ocupación.

*Cuando vinimos acá teníamos **cuatro chapas de cartón y una madera**. Me acuerdo que vinieron tormentas. Me hizo volar el techo. ¡Cómo lloré ese día! ¡Un año entero lloré! Y le reté a mi marido porque me trajo a esta ciudad. Yo no quería venir. (Santa Catalina, Registro N° 4)*

*Hasta que por ahí... como todo esto era todo campo, todo... no había nada, era todo lleno de malezas, de yuyos altos, todo montaña de tierra. Y bueno, **cualquiera agarraba el pedazo de tierra que quería**, así que bueno, como yo quedé sola, bueno vine y agarré un pedazo. Y bueno y ahí, después conocí a mi segundo esposo y estuvimos con él ahí hasta [...]*

Hasta que encontré este terrenito, andando, caminando, así de...buscando donde, donde y... lo encontré. Y adonde yo estoy también es terreno baldío. Y bueno, hicimos nuestra precaria casa, si se le podía llamar casa, porque era de chapa y de cartón. (María Esther, Registro N° 2)

*Con la platita que trajimos de allá le dije “no, vamos a buscar un ranchito que sea como sea, pero yo quiero estar en mi rancho, yo quiero estar donde lo mío, no estar en casa ajena”. Entonces, me dijo él “bueno”. Me ayudó una señora, una tal Tomasa, que vive acá, acá en la cortadita. **Esa señora me consiguió la casita que estoy yo ahora**. (Juana, Registro N° 3)*

Poco a poco, a la par que van delimitando sus terrenos, vendiendo y alquilando sus casillas, se van agrandando sus familias. ¿Quién –aun pudiendo irse lejos– no desea construir cerca de sus afectos?

Sí, acá al frente está Nati, la más chica de todas, y un poquito más adelante está Lorena, que es mamá de Vale. Bueno, están todos ahí nomás. El único que está muy poco lejanito es el otro, Jonathan, como te decía. Los demás están todos acá. (Juana, Registro N° 3)

Con diferencias, es posible trazar una constante: las villas son las sucesoras de los conventillos. Como estos, “forman parte de las soluciones que el pueblo puede dar a sus problemas, aprovechando los resquicios que le deja el sistema social que lo oprime,

el que los expulsó de las tierras donde siempre vivieron sus antepasados” (Ratier, 1971 y 1975:11).

Yo ya te digo para mí, que ya soy una de las primeras que está acá, estamos en la gloria ahora, a no tener nada. Ahora tenemos, ahora gracias a la Biblioteca de Empalme Graneros, tenemos luz propia, agua, que lo que no había. Tenemos alumbrado, tenemos zanjeo que no había. La canchita esta, acá era una laguna, los chicos la usaban de pileta para bañarse. Pero la que no tenía nada como yo y arremángate el pantalón y salí descalza para tomar el colectivo. Acá no había nada, acá se enfermaba un chico, no te entraba ambulancias, no te entraba un patrullero, nada. Ahora sí, no tanto las ambulancias y los patrulleros, pero sí, ahora andan los gendarmes estos, la policía también anda a la noche, se ve más gente. Antes no era nada y en la oscuridad! Era un lugar triste, feo, feo. Sin luz, la gente se encerraba temprano, ya a las 7 y media u 8 que oscurecía ya estaban todos durmiendo (María Esther, Registro N° 2).

Vale mencionar que, el nacimiento en plena pandemia del Centro Barrial y Popular de Empalme Norte en las inmediaciones de la canchita, fue significativo para quienes viven en Cullen. Esta institución, dependiente de la Biblioteca Popular de Empalme Norte, sita a unas pocas cuadras pero con diferencias marcadas, implicó un mejoramiento de la zona y el acceso a servicios públicos esenciales por parte de los/as vecinos/as.



Como veremos más adelante, esto provocó en las entrevistadas un cambio de mirada respecto a las instituciones y a “la” política, pasando de un discurso que desprecia “la política” a sentirse partícipes de este espacio.

Las paradojas del agua

Una crecida arrasa la rivera, el barro se hace cruel, nos viene a sepultar. Y por aquí, el Señor no dio una vuelta. Con lechos fértiles, se va la inundación. (Beemedobleve, Indio Solari y los Fundamentalistas del aire acondicionado)

“Hay lugares donde falta el agua y otros donde sobra” explicó el ex presidente Mauricio Macri el motivo de la inundación que arrasó con la ciudad entrerriana de Concordia en diciembre de 2015. Paradójicamente, en Empalme Graneros, siempre sobró, a la vez que en sus partes más cercanas a la desembocadura del arroyo, siempre faltó. Esto último históricamente aquejó a las familias de Cullen, hasta que gracias a las obras impulsadas por la Biblioteca Popular de Empalme Norte, pudieron acceder al agua potable. Impensable para quienes hemos naturalizado la simpleza de disponer de ella en un abrir y cerrar el grifo de nuestra vivienda.

E: - ¿Ustedes no tenían agua, tenían que ir a buscarla?

G: -Teníamos que buscarla. Hacíamos un pozo, poníamos un tupper ahí, hasta las cinco de la mañana a juntar. Y ya de día no tenía agua. ¡Olvidate! No teníamos agua, teníamos que juntar de gotita. Ahora no. Bueno, ahora por lo menos me sube al tanque, me sube al calefón.

E: -¿Y desde hace cuánto?

G: -Desde que está hecha la obra. Y desde que arreglaron ellos ahí. Ahí está el acceso, digamos, al agua. La verdad es que hay que felicitar a la gente que trabajaron ahí. Yo estoy muy conforme con ellos, aunque mucho no uso la biblioteca (Graciela, Registro N° 4)

El agua buscaba acá en la casa de los vecinos. Había vecinos de buen corazón, me daban los tachos de agua, yo venía a buscar 3, 4 tachos de agua. En ese rayo del sol, a veces, me cargaba agua para tener agua en mi casa. Bueno, esa gente me iluminó. Había otra señora que acá en el Garzón me regaló dos tachos, Me dijo, “mira mamita, yo te voy a regalar dos tachos, ahí juntá tu agüita para que vos tengas en el día”. Bueno, le agradecí a la señora. Y yo le agradezco que amén de ella yo pude estar lista para cargar agua para mis hijos. (Juana, Registro N° 3)

Yo acarreaba con baldes de agua, durante mucho tiempo acarreamos el agua así, con todos los vecinos de Barra, bien digo allá, de Barra, de ahí con los baldes con agua, para tomar, para cocinar, para bañarte, para todo el agua, el agua es uno de lo que uno más usa (...) En el verano es una cosa que sufrimos, porque no nos sale el agua, tenemos que andar de noche llenando los baldes otra vez de vuelta (María Esther, Registro N° 2)

La lluvia puede ser en sí misma un acto poético, pero su música no suena tan bonita cuando golpea los techos de los/as que no están a salvo. Irónicamente, a sabiendas de que se han instalado en terrenos bajos y anegadizos, los/as vecinos/as parecen haberse acostumbrado: «A la lluvia, a la pérdida de cosas, estamos acostumbrados» (Juana, Registro N° 3). «Y salimos descalzos. Y tenemos que aguantarnos» (María Esther, Registro N° 2). Pero el haberse habituado no significa necesariamente haberse resignado.

Dicen que una imagen vale más que mil palabras y que una palabra puede contener miles de imágenes. Basta con fotografiar el interior de la casa de Doña Cata: los muebles y electrodomésticos dispuestos sobre pallets se elevan unos metros del suelo; entre el comedor y el dormitorio se forja un pequeño muro de cemento para evitar el paso del agua a la habitación principal, donde guarda los recuerdos de su compañero Francisco. Doña Cata está preparada para lo que vendrá: «encima que yo estoy sola, ahora no tengo ayuda de nada. Cuando llueve estoy pensando „ojo que no me inunde“, porque si llueve, yo de golpe estoy en el agua» (Doña Cata, Registro N° 4)

E: -¿Y viviste alguna inundación?

C: -Varias. Pero no una inundación porque acá se inundaba cuando caía una o dos gotas de agua. Esta es la parte más baja que yo tengo acá. Que le entraba así el agua, le salía.

E: - ¿Esta es de las partes más bajas?

C: -Sí, esta parte. Esta parte. Todo el desagote de la cancha venía a este terreno y a ese terreno. Todo los soretes que vos veías...Estaban acá (risas) ¡En serio! Todo el desagote de la cancha venía acá. Y en este pasillo cuando llueve aún ahora... Se inunda. Este pasillo...Se inunda. Arriba de los tobillos. Vos no podés salir cuando llueve acá (Santa Catalina, Registro N° 4).

Hay algo seductor en el movimiento acuífero. Como cantaba el músico argentino Luis Alberto Spinetta, “la lluvia borra la maldad y lava todas las heridas de tu alma”³², y sin dudas, cuando el panorama no es alentador, aparece la necesidad de sentir el alivio que se produce cuando aquello malo se desplaza, como el agua. Sin embargo, cuando el Ludueña crece, se desborda y arrasa indiscriminadamente. Su movimiento se lleva puesto lo que obstaculiza su camino. Cuando se va, resta volver a empezar. Nada fácil, cuando se repite sin cesar y cuesta cada vez más recuperar, no sólo lo material.

³²“Quedándote o yéndote” canción compuesta por Luis Alberto Spinetta en coautoría con Eduardo Martí. Esta canción está incluida en el álbum Kamikaze de 1982.

Después bueno, acá cuando volvimos, no tenías nada, nada nada. Porque era todo para tirar, para limpiar y volver de cero, de cero. Era empezar, empezar de nuevo, que fue muy duro, porque realmente sin nada empezar de cero. Muchos animales muertos, por ejemplo acá, el vecino este de acá, Mantuini, tenía muchos animales, tenía chanchos, tenía caballo, tenía vacas y bueno todo eso se lo llevó el agua. Y animales muertos por todos lados. El olor que había después. Y bueno, después venían tractores para levantar a los animales y levantar todas las cosas que había (María Esther, Registro N° 2).

Pero no sólo es lo que se lleva, sino también y sobre todo, lo que queda.

Muy triste, porque después al volver a tu terreno, y encontrar todo tirado en el suelo, lo poco que vos tenías. Documentos, cama, las frazadas, todo podrido, todo podrido. Y para limpiar ahí adentro todo barro, porque la inundación te deja todo eso. El barro, el lodo ese podrido, que es feo todo eso, el olor. No sabes lo que es la inundación y no tener nada, ni siquiera para decir... Los cambiaba así, todo mojado, porque toda la ropa, todo mojado, todo lo que ellos tenían, toda podrida la ropa cuando vinimos. Y bueno la gente nos donó mucho, por eso yo soy una persona muy agradecida, porque a mí me ayudaron mucho la gente con la ropa (María Esther, Registro N° 2).

El natural problema del bajo nivel de las tierras de Empalme se agudizó con las excavaciones de los hornos de ladrillo. A lo largo de la historia, “esa característica de inundable desataba periódicamente su dramatismo sobre la población. Falto de desagües pluviales y cloacales, las inundaciones convertían al barrio en un enorme lago, desde donde la población debía ser evacuada a lugares de emergencia” (Campazas, 1996:108).

Así, Empalme Graneros cobró notoriedad en la historia de la ciudad a través de sus inundaciones y de la tristeza de sus habitantes que se refugiaban, cada vez que el agua amenazaba, en los techos de sus viviendas, por temor a que les robaran. Cuando el curso del arroyo no se podía contener, se los/as evacuaba a vagones de carga de los ferrocarriles, o bien a los pabellones de la Sociedad Rural y del escalofriante Batallón de Comunicaciones 121³³ (De Marco, 2016).

Una vez se inundó todo. Mandaban los botes del Club de Regatas para sacar a la gente de acá para llevar al Batallón 121. Yo me acuerdo que cuando salimos de acá hasta Génova, el agua ya nos daba en el pecho. Y las criaturas, que madres que lloraban, que chicos que gritaban. Por acá, por allá. Había madres que cuando llegamos al Batallón 121 preguntando por sus hijos, a ver si estaban allá, si alguien les llevaba a sus hijos. Porque era tanta la desesperación que los chicos disparaban para cualquier lado. Y ponete vos, si yo iba saliendo y encontraba a un chico que veía llorando, ya lo levantaba y lo

³³ El Batallón de Comunicaciones 121 operó durante la última dictadura cívico-militar como centro de detención clandestina. Hoy en día se erige como sitio de memoria.

llevaba. Y así. Pero fue una cosa de terror. Y después, bueno, cuando volvimos a nuestro rancho no había nada, porque lo poco que teníamos en ese entonces... Te robaban. Te robaban todo. Además, no había chapa. Era todo, como decía doña Cata, era chapa de cartón. Así que era una cosa que venía... Tenía que limpiar todo y empezar de cero, porque lo que vos tenías te robaron todo y estaba el terreno solo, pelado. Y así. Y así lo fuimos haciendo. (María Esther, Registro N° 4).

Hemos visto a lo largo de este trabajo que la memoria no es un depósito que pasivamente guarda información, sino que constantemente actúa sobre esta, creando otros y nuevos significados, atravesados por las circunstancias personales del momento de rememoración (Llona, 2012). Por supuesto que también distorsiona, sobre todo cuando lo que se recuerda es profundamente doloroso para la persona: crea sistemas versátiles hechos a la medida de cada uno/a de nosotros/as, esto es, no supera el límite de lo soportable. La memoria del dolor invita al arte del olvido para cincelar desde allí, los recuerdos e imágenes del pasado, que como sorbos de agua previenen la disfagia.

Ya lo decía el escritor uruguayo Eduardo Galeano (1989): Recordar, proviene del latín *re-cordis*, que significa volver a pasar por el corazón. Las emociones, tanto positivas como negativas, atraviesan y constituyen el sustrato de los recuerdos y participan en la reelaboración y transmisión de las experiencias vividas (Llona, 2012).

Las inundaciones (no sólo las más grandes) están constantemente presentes en los testimonios. Son rememoradas desde lo emotivo y afectivo, transmitidas a través de imágenes y escenas igualmente eficaces. Junto a las reminiscencias al agua, está presente el sentimiento de temor a que unas pocas gotas vuelvan a despertar ferozmente al arroyo. A continuación nos detenemos en una de las más trágicas postales venecianas, la última gran inundación.

Esta es mi casa, es mi lugar, es mi
Empalme...



Imagen 4. Doña Cata y Fiana. Después de un día de lluvia
Imágenes tomadas por María Esther (Registro N° 2)

La inundación de 1986

El arroyo Ludueña, aún recordado como “Salinas” por algún viejo mapa (en alusión al apellido de uno de los primeros españoles propietarios de estas tierras), se alimenta del Río Carcarañá y desemboca en la grandeza del Paraná. Su cauce irregular hacía imprevisible sus desbordes al mínimo aumento de sus aguas (Capitano, 2015). Si bien tempranamente se ha intentado corregir su curso hacia el llamado Emisario³⁴, a este hecho natural se le sumó durante muchos años la ausencia de obras, que condenaron a las tierras de este barrio al mote de bajos inundables. Sabemos por experiencia que esta marca difícil de borrar no sólo ha significado una pérdida del valor (económico y social) de estos terrenos, sino también de quienes los habitan (La Capital, 2016).



Imagen 5. Inundación de 1940
Archivo iconográfico del Museo de la Ciudad de Rosario

³⁴ “Conducto para dar salida principalmente a las aguas de un lago o de un embalse” (Definición del Diccionario de la Real Academia Española. Link: [emisario](#), [emisaria](#) | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE).

La impronta obrera de Empalme posibilitó que tempranamente los/as vecinos/as se organizaran en pos de encontrar soluciones que acaben con los escarnios que los/as afligían. La primera obra fue la eliminación de los pantanos, canalizada por la Asociación Vecinal: los/as trabajadores/as desagotaban los pantanales que luego cubrían con ladrillos que traían de los hornos de la fábrica (Campazas, 1996).

Como hemos mencionado, durante la década de 1940 se realizaron los primeros entubamientos del Ludueña, cuyos conductos corrían en paralelo a la calle Juan José Paso. Sin embargo, estos resultaron insuficientes. Veinte años después, se celebró la aprobación del proyecto denominado “Conducto Aliviador”, que si bien poseía una mayor capacidad de desagüe, no evitó que “las aguas, implacables, produjeran las nuevas inundaciones de 1966, 1969, 1971, 1984 y 1986” (Campazas, 1996:108).

Empalme siempre se inundó, toda la vida, en el „64, en el „60, unas medían un metro, otras 40 centímetros. El arroyo desbordaba y desbordaba, según como venía desbordaba (...) un año era más bajo, un año era más alto, un año no venía, pero siempre se inundó. Una vez que bueno, se empieza a ensanchar los arroyos, a construir... Aparte la siembra, la siembra directa, todo eso hace que se impermeabilice el suelo. Y bueno, vino la fatal inundación, también cayeron no sé cuántos milímetros en muy poco tiempo, esa es la cuestión, no pudo absorber el terreno, y bueno no drena el agua (María Fernanda, Registro N° 1).

Finalmente, en 1986, tuvo lugar “la fatal inundación”, ya que no sólo implicó a Empalme Graneros, sino también a seis barrios más de la ciudad. Cerca de 80 mil personas estuvieron afectadas por esta catástrofe, teniendo gran parte que evacuarse (La Capital, 2016). Pese a ello, tragedia mediante, florecía la historia de amor entre María Fernanda y su compañero “Lalín” Ortolani. Nada más y nada menos que uno de los herederos de las historias de lucha de este barrio.

Yo llegué a Empalme Graneros con la última, con la inundación de 1986, con una piragua conocí a mis suegros arriba del techo y Empalme estaba con dos metros de agua. Yo vengo de una familia con 5 hermanos. Mi mamá era jefa de grupo, muy especial, muy dedicada a lo educativo. Dentro de todo eso, nos hizo a todos un poco aventureros. Bueno, yo me enamoré en ese tiempo de mi marido, Lalín Ortolani, va Osvaldo, pero todos le decimos Lalín y yo veo por la televisión que estaba esa zona, que yo ya había pasado en bicicleta chusmeando, viendo qué onda (...) Y digo, viste Empalme lo que es, no se puede creer, agarro la bicicleta y llego a donde está el Banco Nación, ahí en Juan José Paso y Alberdi. Había una curva de agua. Ahí me encuentro con una amiga y fuimos a buscar la piragua (María Fernanda, Registro N° 1).

Por suerte, lentamente el agua fue mermando, no así la indignación. Unos/as mil vecinos/as autoconvocados/as se concentraron espontáneamente frente a las vías de Ferrocarriles Argentinos reclamando la apertura del terraplén para desagotar las calles del barrio. De allí resultó el destrozo de tres rieles y su posterior reparación, que incluyó la construcción de 12 alcantarillas a modo de dique (La Capital, 2016).

Y bueno, de ahí de esa inundación surge todo un movimiento, el NUMAIN... La inundación fue en el „86 y el movimiento surge a raíz de eso en muy poco tiempo (...) Se hizo una marcha, la bendita marcha, yo no fui, se quemaron, rompieron el terraplén. Porque claro, el terraplén no tenía alcantarillado, eso que vos ves ahí se hizo después (...) se juntaron los vecinos para armar una bomba para tirar al terraplén y la bomba hizo ¡plum! nomás. Y bueno, de ahí surge el movimiento, de decir así no puede ser la organización! (María Fernanda, Registro N° 1).

Al poco tiempo, consecuentemente al histórico reclamo y antes de que el enojo se enfriara se realizó una asamblea de la que no sólo participaron los/as damnificados/as de Empalme. “En medio de la catarsis de „los embarrados“, de pie sobre una silla una mujer gritó „¡Nunca más inundaciones!“, parafraseando el caso del contemporáneo juicio a las juntas militares del último gobierno de facto” (La Capital, 2016: 8).

Así nació Nu.Ma.In (Nunca Más Inundaciones): “la sigla de aquél enunciado, institucionalizó la rebeldía popular generada por las inundaciones, verdaderos gestores de las soluciones postergadas” (La Capital, 2016:8). Desde este movimiento, se motorizaron las construcciones de la represa del Ludueña y el Aliviador II³⁵ hasta que se alcanzó el flamante Aliviador III, recientemente inaugurado.

El Nu.Ma.In reunió a dirigentes históricos de distinta procedencia institucional y política conocidos por haber conducido las demandas y conquistas del barrio: el padre Agustín Bullian, Virginio Ottone, Domingo Polichiso y Leonildo Foresto. Entre ellos, se perfiló como líder del organismo el entonces joven “Lalín” Ortolani. Sin embargo, el puntapié inicial también lo dieron una gran cantidad de mujeres, que aunque reconocidas por María Fernanda (e incluyéndose ella misma), son pasadas por alto.

E: -¿Y ahí quiénes constituyeron?

F: -Y ahí estuvo Ottone, Polichiso, el viejo que todavía vive va a cumplir 100 años, Foresto, mi marido Lalín... un montón, te tendría que conseguir el artículo, porque después el concejo le da una distinción a todos los integrantes:

³⁵ De aliviadero. Definición. “Un aliviadero es una estructura hidráulica que tiene como función principal dar salida a las aguas sobrantes de un embalse o canalización”. Enlace: [Para qué sirve el aliviadero, qué es, usos y aplicaciones \(elpensante.com\)](http://elpensante.com)

mi suegro, Sánchez, vecinas, Eva, Ana, la otra Eva, no están más, ah sí... una está y la otra no, los más comprometidos... La última [obra] fue hace poco, el Aliviador 3, que es un bypass, que nosotros le decimos que fue una de las obras de más valor, la pagó el gobierno de la provincia (María Fernanda, Registro N° 1).

De la podredumbre nace la flor de loto, ante la adversidad florece la organización. Contra el “sálvese quien pueda”, la historia de Empalme es la historia de solidaridad y unión entre vecinos/as para hacer frente no sólo a la falta de agua, sino también al exceso de esta.

E: - *¿Y qué marcó esa inundación?*

M. F.: -*Marcó el sufrimiento, la solidaridad. El techo, algunos perdieron todo, el que tenía mucho tenía mucho y el que tenía poco tenía poco. Darse una mano, empezar todo de cero. Y después, esa camada de viejos luchadores, ya habían vivido todo, les faltaba una inundación y una última lucha de vida. [...] Más allá del dolor, porque quedó el dolor. Los vecinos sacaban las mesas a la calle, acá la vecinal cortábamos la calle y metíamos 20 mil personas, los Palmeras, una escenario que se armaba de la mañana a la noche, la maratón, se laburaba, los clubes armaban los buffet, vendían, hacían una buena diferencia, se trabajaba.... son diferentes épocas. Y bueno, eran fiestas populares... ahora vos podés armar una fiesta popular pero no podés traer a los palmeras a que toquen en la puerta de la biblioteca (María Fernanda, Registro N° 1)*

El agua, como
huella imborrable,
forma parte de la
memoria de
Empalme. Los/as
vecinos/as,
preparados/as a lo
que pueda suceder,
han creado su
propio terraplén:
no olvidar.



Imagen 6. Inundación de 1986
Archivo de La Capital- Extraído del Archivo del Museo histórico de Rosario

La participación barrial

"Somos las que más sufrimos": lo personal es político

Un hombre de acción es el que triunfa sobre los demás. Una mujer de acción es la que triunfa para los demás. El problema de la mujer es siempre en todas partes, el hondo y fundamental problema del hogar (*La razón de mi vida*, Eva Duarte, 1951)

Con el golpe militar a Juan Domingo Perón en septiembre de 1955, el "Cristo Redentor" se mitifica. En tiempos de la resistencia, se comenzaron a realizar, frente a la estatuilla del Jesús de nazareno con los brazos abiertos, congregaciones y actos relámpago para conmemorar las fechas importantes del movimiento: el día de la lealtad, el aniversario de natalicio y el paso a la inmortalidad de la jefa espiritual de la Nación. Su ubicación, en plaza La Lealtad frente al cementerio El Salvador, permitía la rápida dispersión ante la posible presencia de fuerzas represivas, ya que la mínima alusión al peronismo era desbaratada y perseguida (Irigoitia, 2018).

Desde la muerte de Evita, las "muchachas" peronistas, bordan incansablemente un corazón de flores. Así lo recuerda "La Chiche" a sus ochenta años. Una exponente de la Resistencia Peronista en Rosario, junto a su compañero ya fallecido, el ex dirigente del sindicato gráfico, el "Colorado" Dimarco.

Nosotros llevábamos de Empalme un corazón alto así, que lo hacíamos acá en la florería tulipán. Y salíamos todos. Hemos salido todos del barrio. Caminábamos hasta el Cristo Redentor, frente al cementerio. Y sino también hacíamos el escudo peronista [Entrevista realizada por Juan Irigoitia en el marco de su tesis de grado, U.N.R, 24/05/18].

"Chiche" cuenta que por aquellas épocas, los clubes y bibliotecas de Empalme Graneros eran unidades básicas, verdaderas trincheras, en las que se reunían las familias del barrio y en donde las mujeres tenían un rol fundamental. Aún con reminiscencias al "Perón vuelve", en algunos de los paredones sobre calle Génova hay pintadas frescas que proclaman "La vida con Perón". Recuperando esta tradición, una enorme columna marchó hacia el centro de la ciudad durante el Rosarizao (1969), la gran movilización obrera-estudiantil contra el onganato. Recordemos que Empalme es en gran parte un barrio de trabajadores ferroviarios (Campazas, 1997).

Aunque por momentos, la política y militancia de generaciones precedentes emergen de lo profundo, no son insinuadas en los relatos de las entrevistadas. Probablemente, el hecho de que arribaron a Empalme tiempo después, ha tenido que

ver. Como así también (y principalmente) las dictaduras cívico-militares, que en tanto “hechos sociales traumáticos”, interrumpieron los procesos de transmisión de memorias (Casullo, 2011).

El Estado militarizado argentino profundizó su intervención con el fin de asegurar la efectiva implementación del modelo hegemónico de acumulación, el que supuso la construcción –e imposición– de nuevas subjetividades (y valores liberales). La última dictadura cívico-militar y eclesiástica representó una abrupta desarticulación de los lazos colectivos y de las organizaciones de base, cuyos estragos se expresan en los procesos de construcción y participación política (Casullo, 2011).

Pese a ello, alguna que otra referencia es realizada por María Fernanda, quien señala que son mujeres las que sostienen las instituciones dispuestas en el corazón del barrio y las que hicieron carne de las organizaciones comunitarias que lucharon en y por este.

Empalme debe ser uno de los barrios donde más compromiso en las instituciones hay de mujeres (...) Vos donde excaves acá, vas a encontrar una mujer que se capacita y le dan pelea y se organizan y hacen las cosas como se tienen que hacer, de a poco (...) son batalladoras. Empalme en eso es algo increíble, empezando por las escuelas, por las directoras y vicedirectoras de escuela. Acá hacé de cuenta que son héroes, los directivos de escuela son héroes y siempre son mujeres (...) Pero en los clubes barriales, salvo algunas excepciones, no hay mujeres en las comisiones directivas (María Fernanda, Registro N° 1).

Desde una lente de género, y con base en los registros de campo, podemos decir que se avizoran distintas miradas sobre la política, según provengan de aquellas que han participado o participan de espacios políticos o de las que no. Un ejemplo de ello lo encontramos en María Esther, quien transforma su perspectiva (e incluso su posición gramatical) al ampliar su participación a una institución barrial.

Ahora que están estos, los de la Biblioteca, mejor las cosas! Porque ahora hay luz, ahora hay de todo te puedo decir, a lo que era, ahora tenemos todo. Yo estoy muy contenta, muy agradecida con todo, con todo lo que han hecho. Porque en tan poquito tiempo, mira lo que hicimos, el apoyo de todos los vecinos. Aunque a pesar de acá vinieron mucha gente, muchos políticos que prometían y prometían, entonces la gente ya estaba cansada y no creía en nada. Y cuando vinieron ellos, también hicieron lo mismo, poquito más los sacaban a cascotazos, a ladrillazos. Yo también era una de ellos, que dije “No! Acá no van a venir” y sin embargo, les seguí (María Esther, Registro N° 2)

Para profundizar esto último, consideramos necesario partir por diferenciar *la política* de *lo político* e indagar qué concepción de la política las (y nos) atraviesa. Aquí, como mencionamos en párrafos anteriores, es donde el liberalismo económico-político más hondo ha calado, siendo su máxima expresión el *discurso apartidario*.

C: -No me gusta ¿sabés por qué? Porque son unos mentirosos. Prometen tanto y no lo cumplen. Gracias a Dios, que esta gente cumplieron. Estos cumplieron. ¿Viste? Ahí uno puede decir "sí, fulano de tal, hizo algo en el barrio y cumplió con lo que prometió".

E: -¿En sus familias tampoco? Bueno, justo se fue, pero Graciela comentaba hoy que su hermano también era peronista.

C: -Sí, sí. Pero no.

(Santa Catalina, Registro N° 4)

Yo digo que la política partidaria es un poco picadora de carne (...) Cada uno de nosotros tenemos una posición formada, pero por fuera de la institución, pero claramente formada (...). Acá en la comisión hay de todo tipo y de todo color y acá nos sentamos todos juntos sin ningún inconveniente. (María Fernanda, Registro N° 1)

De acuerdo a Alcira Argumedo (1996), *lo político* consiste en un proceso complejo y dinámico en donde los múltiples factores que lo vertebran –económicos, sociales, culturales, tecnológicos y militares– inciden de manera cambiante en su definición en distintos momentos históricos. De modo que expresa la síntesis entre contradicciones históricamente determinadas, que dan cuenta del enfrentamiento entre intereses económicos delimitados, identidades y pertenencias socio-culturales que actúan como componentes de unificación política, ideológica e histórica para la construcción de un proyecto de sociedad dentro de un marco global.

Lo político se trata de un proceso abierto y de gran fluidez que posee una lógica de cooperación y/o antagonismo entre voluntades colectivas. De esta manera, contiene diversas concepciones culturales, expresiones organizativas, alianzas y proyectos de acción común. En efecto, configura distintas manifestaciones del poder, que incluye lo que conocemos como *la política*, aquellas prácticas vinculadas a la actividad política tradicional ligadas a los fenómenos más acotados de representación y organización institucional (Argumedo, 1996; Mouffe, 1999).

Eventualmente, desde una mirada liberal y sexista, la participación política de una mujer suele ser entendida como –y restringida a– su pertenencia a un partido político, su desempeño como funcionaria pública o candidata electa y/o como el mero

accionar de su ciudadanía. A la pregunta sobre qué entendemos por *la* política, debemos añadirle la reflexión –desde *una* perspectiva de género– sobre la relación en tensión entre esta como espacio de exclusividad masculina y *lo doméstico-familiar* como ámbito de preeminencia femenina.

Como hemos visto, la distinción público-privado se ha propuesto como modelo desde los marcos interpretativos del feminismo para visibilizar las relaciones de poder desiguales que se construyen entre los géneros y que van en detrimento de las mujeres: lo que sucede *dentro del hogar* no sólo es propiedad de estas sino que posee menos valor respecto de aquello que transcurre *fuera* (Moore, 2009).

“El liberalismo defendió y plasmó en leyes la separación entre estos dos ámbitos considerando que el poder del Estado debía terminar en las puertas de las casas” (Hipertexto PRIGEPP Democracias 2020, 1.10). Sin embargo, como plantea Pateman (1996) no basta con reconocer a las mujeres como ciudadanas iguales, sino que es necesario socavar ciertos valores sobre los que descansa la política. Patriarcado y liberalismo, si bien no son lo mismo, confluyen (Pateman, 1996).

En reacción, “lo personal es político” se convirtió en el emblema feminista de los años 1970, intentando empujar los límites que contornean a cada una de estas esferas (Hipertexto PRIGEPP Democracias 2020, 1). Si como Argumedo (1996) y Mouffe (1999) asumimos una mirada que concibe a *lo político* como carácter instituyente de las sociedades humanas, que trasciende y contiene a las formas tradicionales de “hacer” política, es posible ampliar el enfoque sobre la participación de las mujeres en general, y de éstas en particular, al tiempo que nos invita a reconocer su politicidad.

En este sentido, compartimos con Ana López Molina (2013) que la participación política de una mujer puede definirse como el compromiso que ésta asume, siempre junto a otros y otras, en la lucha y defensa del bien común. Este compromiso, sumamente político, conlleva a un reajuste y desdibujamiento de los “límites” que distancian lo público de lo privado, la política de lo político. La participación barrial³⁶ femenina, en la lucha por mejores condiciones de vida, se ubica en este umbral (Cantabrana Carassou, 2011/2012)

¡No era cancha! (...) éramos nosotras dos [señala a María Esther] las que nos encargábamos de cortar los pastos. Y después, bueno, cuando se hizo la cancha, ya venían a jugar chicos. Y bueno... nosotras le hacíamos cortar los pastos a

³⁶ Preferimos hablar de participación y no de militancia, en tanto este último término no es utilizado por las entrevistadas a la hora de enunciarse. Nos atrevemos a decir, que aparece asociada a la política.

ellos, también. Amontonar la basura, a quemarla. Mantener nosotros la cancha (Graciela, Registro N° 4)

Todos anduvimos por la municipalidad, por todos lados, para que nos traigan el agua, pero nos trajeron hasta allá y de ahí venía el agua. Y de ahí bueno, del caño mayor; después se trajo para acá. Pero no había quién hiciera los pozos para la red y para el caño. Asíque bueno, entre los varones y las mujeres, los chicos, todos ahí haciendo pozos, a sacar tierra para enterrar el caño. Y un poco cada uno pusimos así también lo que podía, para poder comprar caño. (María Esther, Registro N° 2)

Por su parte, Pamela Yús en *Participación comunitaria de mujeres de sectores populares y transformaciones de su identidad de género* (1997) se centra en las historias de vida que narran 6 lideresas barriales de la comuna La Pitana, Chile. Para la psicóloga, existe en los sectores populares latinoamericanos, una íntima relación entre la *acción de materner*, el trabajo femenino y la solución de problemas relativos a las necesidades socio-económicas básicas y cotidianas que aquejan a la familia.

Tanto en los relatos de las entrevistadas como en los testimonios proporcionados por Yús (1997), la maternidad se destaca como elemento central en la construcción de la propia identidad. Identificamos, al igual que esta autora, que esta parece otorgar una forma de reconocimiento social y de dar sentido a sus vidas.

Somos las que más sufrimos porque... sufrimos para tener nuestros embarazos, y bueno de ahí ya empezamos a sufrir. Sufrimos cuando ellos hacen cosas que no deben hacer, sufrimos para criarlos. Porque los padres bueno, los padres no no sufren. Los papás no, no es como las mamás. Porque uno lo lleva 9 meses en la panza. Sufre para tenerlo. Y el papá no sufre, no sabe los dolores. Y sufrimos más todavía cuando les pasa algo a nuestros hijos, sufrimos más las madres que los papás. Porque ellos no saben. Son sus hijos, pero las madres son unas guerreras, las madres son unas leonas para defender a sus hijos. Yo al menos soy así. Asíque... Hay muchas madres... No son todas las madres igual, porque uno quiere a sus hijos, pelea por sus hijos, da la cara por sus hijos, quiere lo mejor para sus hijos y otras madres no. (María Esther, Registro N° 2)

Cuando las mujeres experimentan la falta de recursos básicos de subsistencia, se encuentran más motivadas a trabajar públicamente por este tipo de acciones, ampliando su mundo privado al público, o mejor dicho, politizando la vida cotidiana. La insuficiencia de un solo ingreso en un contexto de flexibilización, precarización y desocupación laboral, las conduce a realizar trabajos extra-domésticos sin abandonar la administración o gestión del hogar (Koldorf, 2008)

Yo administraba todo, todo administraba. O juntaba una canasta de huevos, me iba y entregaba los huevos a cambio de carne. Y con ese cambio de carne yo traía la carne, tenía una monedita, me compraba un poco de fideo, por ahí conseguía y compraba papas, venía y hacía una sopa o lo que sea para comer, para el otro día estar bien. Y éramos, éramos todos familia. Éramos siete casitas, éramos todos cuñadas, con cuñadas, cuñados y así estábamos. (Juana, Registro N° 3)

La maternidad y el cuidado del núcleo familiar se expande hacia la comunidad, mediante un “dar a otros”³⁷, que se traduce en el espacio público en un hacer de tareas análogas a las que realizan dentro de sus casas. Por supuesto que la actuación visible de las mujeres fuera del espacio doméstico repercute en las relaciones de la esfera privada, aunque no sean profundas ni se generen cambios inmediatos o explícitos como una mejor o más equitativa distribución de las tareas que realizan en sus casas.

La alegría mía que el día de mañana diga “Juana, acá está lo que vos quisiste, acá se logró”. Porque yo el día de mañana, yo sé que yo no lo voy a disfrutar, pero los que lo van a disfrutar son mis nietos, ¿Eh? Ellos los que van a disfrutar. Yo no voy a disfrutar. Ellos son los que van a decir “mi abuela peleó por Empalme. Mi abuela buscó lo que nosotros tenemos”. Eso es lo que yo quiero. Eso es lo que yo quiero. Que mis nietos el día de mañana digan “mi abuelita hizo lo que queríamos por nosotros”. Eso es lo que yo quiero. Quiero una alegría para mis nietos y para más chicos. Para que el barrio sea una alegría, que vos te sientas a tomar un mate y ver a tus nietos jugando ahí. Eso es lo que yo más quiero [...]

Como yo le digo a Juan “si hay que hacer un torneo un pool, hacer un beneficio, nos reunimos entre mujeres. Hacemos torta, hacemos empanadas. Hacemos lo que sea para que el barrio salga adelante”. Eso es lindo, eso es lindo. Porque nunca hay que tener vergüenza para agarrar una fuente, un poco de harina, amasar y compartir con todos, hacer una mateada, una charla. Eso es la salida de un barrio. (Juana, Registro N° 3)

Porque yo sufrí mucho. Yo no conocí a mi mamá, pasé dos años atrás, soy criada por los militares. Busqué toda la vida a mi familia, quién era yo, de dónde era, de dónde venía y bueno, hasta que encontré supe de dónde venía, quién era mi familia. Y yo sufrí mucho, mucho. Pasé mucha hambre, mucha miseria. Y no me gusta que otra criatura, lo que yo no tuve... Si yo puedo se lo doy, porque no quiero que.... A mí nunca me festejaron el día del niño, nunca pude jugar con los chicos, no tuve amor propio. A mí me criaron así, peor que un animal. Entonces yo por eso, a mí me sale en el alma digo yo. Acá también hay muchos chicos que yo le ayudo. Me vienen y me piden, a pesar de que yo soy sola, que me la rebusco para hacer, para tener y coso. Vienen y me piden un

³⁷ En el “dar a otros” subyace una raíz profundamente cristiana (amor al prójimo) que descansa sobre el valor de la solidaridad. Solidario es quien se moviliza ante las injusticias, no porque sus derechos individuales se encuentren vulnerados, sino porque entiende que su existencia es una coexistencia. Esto último es lo se entiende por comunitario –que recoge sus raíces en el mestizaje del indigenismo y cristianismo– como vínculo originario (Kusch, 2020).

plato de comida y yo se lo doy. Porque a mí me gusta compartir (María Esther, Registro N° 2)

Como ha sucedido en reiteradas ocasiones a lo largo de la historia, en épocas de crisis económicas-políticas, las mujeres suelen asumir un rol protagónico (Koldorf, 2008). Andrea Andújar (2007) señala que durante estas crisis tienen lugar ciertas desestructuraciones en la vida cotidiana que impactan en los géneros de manera disímil. Aunque no deja de ser traumático para ambos, las mujeres elaboran estrategias diferentes a las de sus compañeros, que tienden a paralizarse por no poder cumplimentar con el “mandato” patriarcal de ser los proveedores de la familia. Así, para sortear tales situaciones, se organizan en merenderos, ollas comunes, buscan trabajos remunerados fuera del hogar pero sin renunciar a sus tareas domésticas, administran o re-acomodan la economía interna. Estas estrategias, apelando a la red de vínculos parentales, tienen por finalidad llevar adelante la economía familiar (Yús, 1997, Koldorf, 2008).

De esta manera, tales acciones, poco a poco se expanden *hacia otros/as*, conquistando el ámbito público de la política, desde una identidad que no renuncia al *deber-ser* madre y a sus roles domésticos tradicionales. Las organizaciones de Derechos Humanos en Argentina lo expresan con claridad, cuyos nombres evocan a una identidad familiar: Madres, Abuelas, Familiares, Hijos. No es azaroso que estos organismos estén fundados y precedidos por mujeres, que recuperan, a modo de resistencia, símbolos y rituales que reivindican su “rol” maternal y/o de cuidado, como pañuelos y pañales, que de acuerdo a Jelin (2002) se anclan a sentimientos de amor; una lógica que difiere de la forma de hacer política, en ese entonces asociada a la violencia.

En ese sentido, la domesticidad no es un “estado de coma” o el yugo del que se deben liberar. Así, el sufrimiento que enuncia María Esther aunque contrasta con la alegría de Juana, lejos de ser vivenciado como una “carga”, es desde donde se alude a lo maternal, en torno a la cual construyen su identidad. Por supuesto, esta última se amplía a medida se expande la participación y se toma conciencia del hacer tanto dentro como fuera del hogar.

A modo de apertura (más que de conclusión)

La elaboración de una tesis como proceso de construcción colectiva de conocimientos constituye una instancia de formación y aprendizaje, siempre y cuando quien investiga deje de lado la pretensión (absurda e imposible) de saber y de querer saberlo todo.

El filósofo alemán Martín Heidegger (1955) planteaba medio siglo atrás, que cuando logremos desplazarnos del pensamiento calculador –aun cuando no opere a través de maquinarias– es decir, aquel irreflexivo, ya que en la celeridad no se detiene a meditar; y abracemos al misterio del porvenir, de prescindir de aquello que parece imprescindible, será factible alcanzar un camino que nos conduzca a un “nuevo suelo y fundamento” (p. 3).

Este planteo se actualiza en esta nueva era digital que, como *remake* del *film Modern Times* (Chaplin, 1936) el *tic* no alcanza al *tac*, se premia a la inmediatez y a la practicidad, depositando en el individuo la responsabilidad a costa de satanizar la grupalidad (Kaplan y Llomovate, 2005). En efecto, todo aquello que desafíe al tiempo se funde en un acto de optimismo y resistencia. Sostener procesos lo es, más aún, si se considera que estos no son posibles en soledad.

Contrarreloj, se asume en este trabajo un posicionamiento teórico-metodológico (dialéctico-crítico) dentro del campo antropológico, que entiende a la construcción de conocimientos como un proceso que se va haciendo (y que nos vamos haciendo) a partir del encuentro e intercambio con “otros”. Es preciso, primero, partir viaje hacia la introspección, para alcanzar desde allí al nirvana de la comunión.

Esto implica reconocer que no podemos *desaprehendernos* de lo que nos constituye y atraviesa. Los propios saberes y experiencias intervienen desde el momento en el que decidimos qué estudiar, al cómo y para qué hacerlo, orientando así los designios de la investigación. Este reconocimiento permite historizarnos, al tiempo que concebir al “otro” –sujeto de la problemática– de igual modo.

Ese “otro” no es un “dato” a recoger o una hipótesis a corroborar, sino un sujeto histórico y de saber que le otorga el hecho de vivir en una cultura y sociedad particular (Bianchi y Silvano, 2009). Nadie sabe todo, ni nadie ignora nada (Freyre, [1968] 2012), las teorías no son propiedad de los/as “intelectuales” como tampoco las creencias exclusividad del pueblo que no accede a los claustros académicos (Racedo, 2016).

En efecto, las investigaciones son parciales. Acaso ¿hay alguna que no lo sea? Parciales, en tanto constituyen una interpretación: la de el/la investigador/a. Parciales, porque como todo proceso no acaba en este texto: siempre será posible tomar otros atajos o re-direccionar el paso. Esto no quiere decir que sea una obertura o un prelude extenso de lo que vendrá, sino que es en sí misma la obra dramática, la puesta instrumental. En consecuencia, es viable y esencial (como parte de las funciones que se esperan del/la cientista social) ensayar reflexiones acerca del camino realizado; “objetivar” algunas claves que abran, más que concluyan, nuevos interrogantes.

Las palabras de los sujetos ocupan un lugar central en esta tesis. Borges escribió “un aleph es uno de los puntos del espacio que contiene todos los puntos” (1951: 623). Podríamos decir que cada una de las historias que los sujetos van tramando constituyen *alephs*, que sintetizan y encarnan, desde el lugar que ocupan (y asumen), un conjunto de símbolos y aspectos socio-culturales que los constituyen. Entonces, si entendemos a las historias personales como expresión y parte de procesos socioculturales, de más está aclarar que los relatos y memorias que vecinas de Empalme Graneros narran en torno a su barrio poseen gran relevancia historiográfica y socio-antropológica. Al tiempo que la reivindicación de estas como *sujetas* políticas activas en el proceso de construcción de memorias, abonan al campo de los estudios de género.

Descubrimos en este universo que la oralidad –aunque reconocida por destacados trabajos– continúa siendo subvalorada, el furgón de cola de la escritura en la narración de la Historia. Si bien vivir y poseer una cultura implica tener una propia lectura y escritura del mundo, quienes detentan la birome, deciden qué y cómo se escribe, dando existencia y poder a determinados hechos y sujetos (Racedo, 2016). Esto no es ingenuo ni casual, ciertos intereses guían la necesidad de explicar y mostrar determinados acontecimientos, como así, ocultar y cercenar a otros.

La mayoría de las veces, no está incluida la participación (ni las memorias) de los/as protagonistas ni la posibilidad de que éstos/as sean sus artistas. Hasta hace poco, la escritura (y la Historia) les ha resultado foránea y el registro de sus trayectorias depende de quienes las consideren válidas y a quienes estos/as confíen su palabra.

Las memorias nos permiten aproximarnos a los procesos de construcción del pasado. No son un depósito de remembranzas que los sujetos atesoran y que los/as investigadores/as revelan al momento de la entrevista, sino que esta última es una

herramienta teórico-metodológica que nos puede acercar a los sentidos que estos/as les imprimen a sus historias, a los modos en que rememoran.

Su función no se limita a conservar y transmitir sucesos que permanecen impolutos a través del tiempo. Al contrario, la narratividad (de la que el/la entrevistador/a participa) permite tejer los recuerdos, darle forma y sentido en el aquí y ahora. Si algo podemos afirmar, es que este proceso nunca es un acto individual.

Como hemos reflexionado, ciertas memorias –las escritas, las “públicas”– se imponen sobre otras y acaban por narrar La Historia; de la que las mujeres han sido “olvidadas” o en todo caso *ficcionalizadas* como musas, madres o esposas. Se vuelve vital transversalizar una perspectiva de género interseccional a la tríada memoria, historia e identidad, que permita situar a los sujetos en el barro de la historia, problematizando no sólo el androcentrismo sino también el colonialismo que subyace en las narraciones de la memoria y en la escritura de la historia. Sólo es posible comprender y transformar nuestra realidad si aspiramos a la construcción de conocimientos propios, y no a la exclusiva repetición de teorías consagradas en los centros de poder (Menéndez, 2002).

La identidad personal es una creación de la memoria: gracias a ella sabemos quiénes somos, de dónde venimos, qué queremos ser y hacia dónde queremos ir. A la par que el/la hablante recuerda, revive su experiencia y construye su relato de vida; su identidad, a partir de la cual significa su existencia, su estar.

Con base en los testimonios, podemos decir que en el ejercicio de rememorar las entrevistadas van negociando su identidad, a partir de, entre otros elementos, reafirmar su pertenencia a un determinado lugar, “su” lugar: Empalme Graneros. Ahora bien, el barrio no está por fuera de ellas, sino que son estas las que hacen al barrio. Esta afirmación rompe con la concepción de este como un espacio meramente geográfico.

Pero ni el barrio ni la ciudad son entidades aisladas; su configuración y “límites”, como así los sentidos que se les otorgan, se funden en la interrelación que resulta de las dinámicas, desplazamientos y apropiaciones territoriales de las personas en el habitar cotidiano. El desafío de viajar de la ciudad al barrio y del barrio a la ciudad (Segura, 2019) nos permite revertir esta tendencia insular al tiempo que visibilizar las desigualdades que estructuran la vida urbana (Pérez Sanz y Gregorio Gil, 2020).

A medida que nos alejamos de la costa del río Paraná y de las zonas residenciales, disminuye el valor de las propiedades y escasean los servicios públicos. A

estos lugares se re-direccionaron los aspectos menos agradables de la ciudad: cementerios, cárceles, hospitales infecto-contagiosos. Recordemos que a fines del siglo XIX, en pleno proceso de “modernización”, se configuraron los distintos barrios de Rosario.

Se asentaron en estas partes distanciadas del centro, aunque se trataran de bajos inundables, importantes sectores de la población, familias trabajadoras de origen inmigrante, cuyo arribo fue alentado por el gobierno nacional en 1930. Desde entonces se desencadenó un proceso de urbanización y migración que se mantuvo constante y que será clave en la identidad de Empalme, en tanto permite comprender e indagar quiénes son los sujetos que hacen al barrio (Gravano, 2019).

Se observa que entre Avenidas (Juan José Paso y Génova) residen los/as herederos/as de los/as primeros/as habitantes, inmigrantes que se localizaron en esta parte escapando del hacinamiento de los conventillos y persiguiendo el sueño de la casa propia. Si nos distanciamos de estos corredores comerciales, en dirección hacia las fronteras del barrio, nos encontramos con casillas precarias, asentamientos que se conformaron en el nuevo milenio donde antes sólo había descampados.

A diferencia de los anteriores, en esta búsqueda de mejores condiciones de vida sus residentes no provienen del “viejo” continente, sino de provincias vecinas. Aquí se trata de espacios marginados dentro de un mismo barrio. A riesgo de que el/la lector/a se espante, estos son –metafóricamente hablando– los “basurales” de Empalme.

Todo sujeto es histórico y colectivo, y por tanto, no puede desentenderse de las transformaciones económico-políticas y sociales. Si bien resta profundizar en las generaciones que nacieron en este lugar, por el momento podemos afirmar, desde una mirada que recupera las matrices de pensamiento auténticamente latinoamericano (Argumedo, 1996), que se trata de un sujeto esencialmente popular.

Más allá de las diferencias, tanto unos como otros encontraron en Empalme la posibilidad de echar raíces lo suficientemente fuertes, para que el agua no las arrebate. Y aquí nos tropezamos con otro elemento clave, en tanto común, en la identidad del barrio: las inundaciones. Estas constituyen una huella imborrable en la memoria de sus habitantes. Como “hechos sociales traumáticos” (Casullo, 2011), el temor a que una leve lluvia despierte al gigante invade permanentemente en los relatos. Sin embargo, son también las que han habilitado la solidaridad, la organización y la unidad de los/as vecinos en la acción.

Se nos presenta así una dimensión constitutiva de lo humano: lo político. La mayoría de las entrevistadas no participaron ni participan en espacios vinculados a la política “tradicional”, sin por ello estar ausente. En este sentido, partimos de una perspectiva que intenta problematizar la mirada liberal (y patriarcal) de esta última, diferenciándose de lo político, que como fundante de las relaciones sociales, la contiene (Argumedo, 1996).

Las teorías de género han logrado explicitar las desigualdades genéricas y las opresiones que vivían y viven las mujeres dentro de sus casas, cuestionando los fundamentos biologicistas sobre los que descansa. El ámbito doméstico no es un destino de estas, sino una formulación instituida socioculturalmente. Pero esta visibilización no significa que debamos conquistar los espacios de preeminencia masculina en detrimento de los establecidos como femeninos, sino por el contrario, ponerlos en valor. Precisamente, las entrevistadas refuerzan su identidad desde un “rol” que no renuncia a la maternidad.

Ante las necesidades y adversidades, que primero se experimentan en el hogar, en tanto es el núcleo sobre el que se sostiene lo demás, la maternidad y el cuidado a sus afectos se expande hacia la comunidad mediante un “dar a otros” que se traduce en el espacio público en un hacer de tareas análogas a las que realizan dentro de sus casas. Cuando esto sucede, aunque sutilmente, se producen desestructuraciones que repercuten principalmente en la propia imagen.

Algunas investigadoras, como quien apunta estas líneas, no han experimentado con quienes relatan su vida las escenas del pasado contenidas en el relato. Sin embargo, la escritura nos vuelve cómplices: juntas narramos hoy las historias que permiten cartografiar las memorias del barrio. La escritura narrativa posibilita que las entrevistadas puedan ponderarse como artífices de sus historias y que las palabras que brotan de sus bocas no se reduzcan a un rescate puramente testimonial de experiencias pasadas. La escritura, hasta el momento ajena y ajenizante, puede ser también un instrumento de liberación.

Al fin y al cabo, de lo que se trata es de escribir la versión más cercana de la historia, en la que al menos con quienes asumimos el compromiso de narrar sus vivencias, se reconozcan en ella. Por supuesto, siempre se corre el peligro de escribir o de hablar por los/as demás. El primer paso debe ser mencionarlo. El segundo, reconocer que esto será así, hasta que poco a poco se pueda revertir; hasta que se logre avanzar en la democratización de la participación (en todos los espacios) de nuestro pueblo y en

Esta es mi casa, es mi lugar, es mi
Empalme...

efecto, que los/as verdaderos/as protagonistas puedan escribir y transmitir sus historias en primera persona.

En este sentido, es necesario ser conscientes del compromiso ético-político que el escribir e investigar implica, principalmente cuando nos situamos en el terreno de la memoria. Un compromiso no sólo con nosotros/as mismos/as, sino y sobre todo, con aquellos/as otros/as con quienes transitamos y co-construimos este camino. Esta última reflexión se torna prioridad en un contexto histórico-político nacional en el que peligra el acceso a la educación pública y en el que se amenaza con mutilar y anestesiar nuestra historia, nuestra identidad.

Registros de campo

Registro N° 1

Entrevistada: María Fernanda

Ortolani Entrevistadora: María

Victoria Montú Fecha: 19 de enero de
2022

Lugar: Vecinal de Empalme Graneros (Juan José Paso 2490) Rosario.

Registro N° 2

Entrevistada: María Esther Varón Cullen

Entrevistadora: María Victoria Montú

Fecha: 14 de octubre de 2022

Lugar: Centro Comunitario de Empalme (Barra 1300 bis) Rosario.

Registro N° 3

Entrevistada: Juana Godoy

Entrevistadora: María Victoria Montú

Fecha: 11 de junio de 2023

Lugar: Centro Comunitario de Empalme (Barra 1300 bis) Rosario.

Registro N° 4

Entrevistada: Santa Catalina Gómez

Intervienen en la entrevista: Fiama, Graciela y María Esther.

Entrevistadora: María Victoria Montú

Fecha: 9 de agosto de 2023

Lugar: casa de Catalina (Schweitzer y Garzón, la dirección es aproximada ya que en esta parte son pasillos entre cortadas, donde no hay numeración)

Entrevista a Anita

Entrevistadores: María Victoria Montú y Juan Irigoitia.

Participa su nieto Pablo Vicente.

Fecha: 22 de noviembre de 2022

Lugar: casa de Ana (Baigorria)

Referencias bibliográficas

- Achilli, E. (2005). *Investigar en Antropología Social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Laborde Editores, Argentina.
- Álvarez Pedrosian, E., et. al. (2019). Ser en la ciudad: las expresiones de lo barrial en los procesos del habitar urbano. En Rehermann, F. (comp.), *Territorialidades barriales en la ciudad contemporánea* (pp. 163-177). Espacio Interdisciplinario, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Andújar, A. (2007). Mujeres piqueteras en Salta: Experiencias y rebeldías. En *Encrucijadas*, N° 40. Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Argumedo, A. (1996). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ediciones del Pensamiento Nacional, Argentina.
- Augé, M. (1998). *Los no lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Ed. Gedisa, Argentina.
- Bareiro, L. (2020). Democracia/s, ciudadanía y Estado en América Latina en el siglo XXI: Análisis de género de los caminos recorridos desde la década del „80 y futuros posibles. [Hipertexto]. Recuperado del Programa Regional de Formación en Género y Políticas Públicas (PRIGEPP). <http://prigepp.org>
- Barsky, O. y Dávila, M. (2008). *La rebelión del campo. Historia del conflicto agrario argentino*. Editorial Sudamericana, Argentina.
- Benavente, S. (2012). Hacia un feminismo popular: los legados de Rodolfo Kusch y Domitila Barrios. En *La Revista del CCC*. Edición N° 14/15, Argentina.
- Bianchi, S. et. al. (2009). Un posicionamiento teórico-metodológico en el abordaje de las narrativas del pasado reciente. En Bianchi, S. (coord.), *El Pozo (ex Servicio de Informaciones) Un centro clandestino de detención, desaparición, tortura y muerte de*

personas de la ciudad de Rosario, Argentina. Antropología política del pasado reciente (pp. 399-426). Prohistoria Ediciones, Argentina.

Bianchi, S., et. al. (coord.) (2019). *Un grito de corazón. Diálogos intergeneracionales para una antropología peronista*. Ed. Prohistoria, Rosario.

Bianchi, S. y Silvano, C. (2001). El oficio del cientista social hoy...desde lo siniestro a lo ético político. En *Revista de la Escuela de Antropología*, N°6, Rosario, Argentina.

Bloj, C. (2020). Taller metodológico y de preparación de tesis [Hipertexto]. Recuperado del Programa Regional de Formación en Género y Políticas Públicas (PRIGEPP). <http://prigepp.org>

Brutto, N.; Paiva, V. y Tillet, A. (2018). El barrio. Conceptualización y características. Un estado de la cuestión. En *XXXII Jornadas de Investigación, XIV Encuentro Regional*, Universidad de Buenos Aires.

Borges, J. ([1949] 1951). *El Aleph*. Ed. Losada, Argentina.

Bourdieu, P. (1999). La miseria del mundo. En *Comprender*. Ed. Fondo de Cultura Económica; Buenos Aires, Argentina.

Calveiro, P. (2005). *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, Argentina.

Candau, J. (2001). Memoria e identidad. En *Serie Antropológica*. Ed. Sol, Argentina.

Cantabrana Carassou, M. (2011/2012). La participación de las mujeres en el movimiento vecinal durante el tardofranquismo y la transición. El caso de Carabanchel Alto, 1974-1979 [Tesis MÁSTER EN ESTUDIOS INTERDISCIPLINARES DE GÉNERO, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer]

Capitano, J. (2022). EMPALME GRANEROS: Un aporte a la gran historia del Barrio. Recuperado de: [EMPALME GRANEROS: Un aporte a la gran historia del Barrio.](http://delacallejuan62.wixsite.com) (delacallejuan62.wixsite.com)

- Cardoso, C. (1979). Latinoamérica y el Caribe (siglo XIX): la problemática de la transición al capitalismo dependiente. En Florescano, E. (comp.) *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)* (pp. 315-370). Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Casullo, N. (2008). *Peronismo. Militancia y crítica (1973-2008)*. Editorial Colihue, Argentina.
- Casullo, N. (2011). Memoria y Revolución. En Gruner, E (coord.) *Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos del pensamiento de Latinoamérica y el Caribe* (pp. 91-114). Ed. CLACSO, Argentina.
- Celiberti, L. (2015). Desatar, Desnudar... Reanudar. En *Estudios socioculturales Araraquara*; v. 20, N° 39 pp. 291-308.
- Colombres, A. (1984). *La hora del bárbaro*. Ed. Premia, España.
- Cullen, C. (2015). La América Profunda busca su sujeto. De cómo entiende la filosofía Rodolfo Kusch. En *Revista Espacios*, Colombia. Recuperado de: [\(13\) La América Profunda busca su sujeto De cómo entiende la filosofía Rodolfo Kusch | Cristian Alvarado - Academia.edu](#)
- Di Liscia, M. (2007). Memorias de mujeres: Un trabajo de empoderamiento. *Política y cultura*, pp. 43-69. Recuperado de: [3. liscia.indd \(scielo.org.mx\)](#)
- DEPUALC | CELADE (2023). Distribución Espacial de la Población y Urbanización en América Latina y El Caribe - División de Población de la CEPAL, Argentina.
- Freyre, P. ([1968] 2012). *Pedagogía del oprimido*. Ed. Siglo XIX, España. 2da edición.
- Galafassi, G. (2006). Conflictos agrarios del Nordeste argentino en la década de los setenta. En *Perfiles Latinoamericanos*, N° 28, FLACSO, México. Recuperado de: [Vista de Conflictos agrarios del Nordeste argentino en la década de los setenta \(flacso.edu.mx\)](#)
- Galeano, E. (1989). *El libro de los abrazos*. Ed. Siglo XIX, Buenos Aires, Argentina.

- Giobellina Brumana, F. (1994). Notas sobre la identidad de la Antropología. En *Antropología: revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*. N° 8, pp. 5-30.
- Gouldner, A. (2001). *La crisis de la sociología occidental*. Ed. Amorrortu. Argentina.
- Gravano, A. (2003). *Antropología de lo barrial. Estudio sobre la producción simbólica de la vida urbana*. Ed. Espacio, Buenos Aires.
- Gravano, A. (2012). *El barrio en la teoría social*. Espacio editorial, Buenos Aires, Argentina.
- Gravano, A. (2016). *Antropología de lo urbano*. LOM Ediciones, Colegio de Antropólogos de Chile, Santiago.
- Grüner, E. (2006). *La cosa política o el acecho de lo real*. Ed. Paidós, Argentina.
- Grupo de Memoria Histórica (2011). De la Historia a la Reconstrucción de la Memoria histórica desde las mujeres. En Sánchez G. (coord.), *La memoria histórica desde la perspectiva de género. Conceptos y Herramientas* (pp. 45-54). Impreso en Bogotá, Colombia.
- Guber, R (2004). *El salvaje metropolitano*. Ed. Paidós, Argentina.
- Heidegger, M. ([1955] 1960). *Serenidad*. Recuperado de Eco Revista de la Cultura de Occidente, Tomo IV, agosto 1960. Traducción: Antonio de Zubiaurre
- Ielpi, R. y Zinni, H. (1992). *Prostitución y Rufianismo*. Ed. Fundación Ross, Rosario, Argentina.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (1998). Censo 91. Resultados Definitivos, Buenos Aires.
- Instituto Provincial de Estadísticas y Censos (2018). Informe sobre Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas (2010).
Recuperado de: <http://www.estadisticasantafe.gob.ar/>
- Irigoitia, J. (2018). Memorias político culturales de la resistencia peronista 1960-1973. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Rosario].

- Jauretche, A. (1973). *El Plan Prebisch. Retorno al coloniaje*. Editorial Peña Lillo, Buenos Aires, Argentina.
- Jauretche, A. (2011). *Los profetas del odio y la Yapa*. Editorial Corregidor, Buenos Aires, Argentina.
- Jelin, E. (1994). Familia y género. Notas para el debate. En C. Wainerman (comp.) *Vivir en familia*. Editorial Losada, Buenos Aires, Argentina.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Ed. Siglo XXI, España.
- Kaplan, C. y Llomovate, S (2005). *Desigualdad educativa: la naturaleza como pretexto*. Ed. Noveduc, Buenos Aires, Argentina.
- Koldorf, A. (2008). *Familia y nueva pobreza desde una perspectiva de género (Rosario, 1994-2002)*. Ed. Prohistoria, Rosario, Argentina.
- Kusch (1966). *De la mala vida porteña*. Ed. Peña Lillo, Buenos Aires, Argentina.
- Kusch, R. (2020). *América profunda*. Ed. Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- Lamas, M. (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. *Cuicuilco*, vol.7, N° 18.
Recuperado de: [Cuicuilco \(redalyc.org\)](http://redalyc.org)
- Llona González, M. (2012). Historia oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida. En Llona, M. (Coord./Ed.): *Entreverse: teoría y metodología práctica de las fuentes orales* (pp. 15-59). Ed. Bilbao, Universidad del País Vasco, España.
- López Molina, A. (2013). Narraciones de participación política y ciudadanía desde la memoria de las mujeres del campo en Guatemala. En *Anuarios de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
- Margulis, M. (1968). *Migración y marginalidad en la sociedad argentina*. Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Menéndez, E. (2002). *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*. Ediciones Bellaterra, Barcelona, España.

- Ministerio de Seguridad de la Provincia de Santa Fe (2023). Reporte de actualización mensual de PERSONAS HERIDAS CON ARMAS DE FUEGO. Ciudades de Santa Fe y Rosario. Enero 2023 [Informe de circulación interna].
- Moore, H. (2009). *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra, España.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Editorial Paidós, Barcelona, España. Traducción de Marco Aurelio Galmarini.
- Muñoz Onofre, D. (2003). Construcción narrativa en la Historia Oral. En *Nómadas*, N° 18, pp. 94-102.
- Ortiz Gómez, T. (1997). Feminismo, mujeres y ciencia. En Rodríguez Alcázar, F. Javier; Medin Doménech, Rosa María; Sánchez Cazorla, Jesús (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad: Contribuciones para una cultura de la paz* (pp. 185-203), Granada, Universidad de Granada, España. [<http://hdl.handle.net/10481/14698>]
- Página web de la Vecinal de Empalme. Recuperado de: <https://vecinalempalme.com.ar/>
- Palacio, J. (2018). *La justicia peronista. La construcción de un nuevo orden legal en la Argentina 1943-1955*. Ed. Siglo XXI, Argentina.
- Pateman, C. (1996). Críticas feministas a la dicotomía público/privado. En Castells, C. (ed.) *Perspectivas feministas en teoría política* (pp. 2-23). Ed. Paidós, Barcelona, España.
- Pérez Sanz, P. y Gregorio Gil, C. (2020). El derecho a la ciudad desde la etnografía feminista: politizar emociones y resistencias en el espacio urbano. En *Revista INVI*, 35(99), pp. 1-33.
- Piña, C. (1999). Tiempo y memoria. Sobre los artificios del relato autobiográfico. En *Proposiciones*. v. 29. Santiago de Chile, Chile. Recuperado de: [Tiempo y memoria. Sobre los artificios del relato autobiográfico - PDF Descargar libre \(docplayer.es\)](#)
- Puiggrós, R. (2006). *Historia económica del Río de la Plata*. Ed. Peña Lillo Editores, Buenos Aires, Argentina.

- Pujadas, J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. En *Revista de Antropología Social*. pp. 127-158.
- Racedo, J. (2016). *Crítica de la vida cotidiana en comunidades campesinas. Doña Rosa, una mujer del noroeste argentino*. Ed. Cinco. 3ra edición ampliada, Buenos Aires, Argentina.
- Ratier, H. (1971 y 1975). *Villeros y Villas miseria*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, Argentina.
- Real Academia Española (2014). *Diccionario de la lengua española (22 Ed.)*. Editorial Espasa, Madrid, España.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Ed. Siglo XIX, Madrid, España.
- Rubinich, L. (1998). Con los pies en la tierra: notas sobre dos experiencias de campo. En *Apuntes de investigación del CECYP*. Año 2, N° 23.
- Sabugo, M. (2001). El barrio a fin de cuentas: definiciones y problemas en torno a la idea de barrio. *Revista Crítica* N° 122; Argentina.
- Recuperado de: <http://www.iaa.fadu.uba.ar/publicaciones/critica/0122.pdf>
- Sarmiento, D. (2011). *Facundo*. Ed. Eudeba, Buenos Aires, Argentina.
- Scott, J. (1990). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Nash y J. S. Amelang (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 23-58). Ed. Alfons el Magnanim, España.
- Segura, R. (2019). Barrio y ciudad, un viaje en dos direcciones. En Reherrmann, F. et al. (comp.), *Territorialidades barriales en la ciudad contemporánea* (pp. 21-38). Espacio Interdisciplinario, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Skliar, C. (2003). ¿Incluir las diferencias o a los diferentes? Una cuestión mal planteada en una realidad desoladora. *Revista RUEDES de la Red Universitaria de Educación Especial*, Año 1- N° 1, pp. 22-34.

Suárez, P. (2021). *La ciudad híbrida: Historia de Rosario de 1689-2021*. Ed. Spiaggia, Rosario, Argentina.

Troncoso, L. y Piper, I. (2015). Género y Memoria: articulaciones críticas y feministas.

Athenea Digital, N° 15(1). pp 65-90.

Valiente, S. y Bertea, J. (2019). La activación de la memoria colectiva como base de las resistencias actuales. En *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 4, N° 13. Recuperado de:

[CONICET_Digital_Nro.ce0aba0b-6ebd-4927-b71c-cd96fcf045c9_A.pdf](#)

Willis, P. (s/f). Notas sobre el método en *Culture media language*. Traducción para uso interno Metodología y técnicas de la investigación III orientación sociocultural. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

Yús, P. (1997). Participación comunitaria de Mujeres de Sectores Populares y Transformaciones de su Identidad de Género. *PSYKHE*, vol. 6, N° 1.

Yuval-Davis, N. (2004). *Género y Nación*. Ed. Flora Tristán, Lima, Perú.

Archivos del Museo de la Ciudad de Rosario "Wladimir Mikielievich"

Archivo iconográfico del museo histórico de la ciudad de Rosario.

Campazas, A. (1996) *Historia de los barrios de Rosario*. Ed. Homo Sapiens, Rosario.

De Marco, M. (2016) De los orígenes y los barrios de Rosario. La expansión al oeste, tercera entrega. Publicado en la Revista BCR.

La Capital (2016) Empalme Graneros. En *Barrios con historia* (suplemento) Archivo museo amigos del riel.