

## MÁSCARAS Y SOCIALIDAD. NOTAS INICIALES PARA PENSAR A LA FAMILIA TECEISTA

---

POR PABLO BILYK

### INTRODUCCIÓN

El presente escrito comparte las diferentes problematizaciones llevadas a cabo a la hora de pensar las construcciones identitarias y los lazos de socialidad que se configuran entre los públicos del Turismo Carretera en la provincia de Buenos Aires. Por medio de una investigación etnográfica se apunta a una problematización de los sentidos otorgados a la idea de *la familia teceista* por estos públicos, como acciones constitutivas de identidades sociales, como procesos de construcción de legitimidades y hegemonías.

Partiendo de la puesta en diálogo del trabajo de campo realizado (entrevistas, registros y observaciones etnográficas<sup>138</sup>) con diferentes categorías de análisis abordados por el texto, se pondrán en tensión los relatos que se solidifican en torno a la idea de *la familia teceista*. Conexión que se propone bucear en los

<sup>138</sup> Particularmente en los autódromos de La Plata (13/11/2010) y Ciudad de Buenos Aires (28/11/2010 y 28/05/2011).

magmas de sentido que confluyen en este proceso de constitución identitaria.

La necesidad de pensar críticamente esta nominalización se advierte en los riesgos que se asumen ante la posibilidad de congelar y simplificar la heterogeneidad que se intenta condensar con esta noción.

Las sucesivas preguntas por las lógicas de socialidad establecidas, la dimensión de clase y los autorelatos construidos, que a lo largo del escrito se proponen, profundizarán la reflexión acerca de los sentidos compartidos por estos actores y las implicancias de los mismos al momento de pensar las alteridades establecidas.

Las aproximaciones iniciales al territorio permiten comenzar a explorar variables, por ende, empezar a nombrar bajo nuevos modos las lógicas por las cuales estos espacios se establecen y configuran cotidianamente. Éstas serán algunas de las tareas que se intentarán desarrollar a lo largo del presente escrito.

## UNA PRIMERA APROXIMACIÓN A LAS PROBLEMÁTICAS

A lo largo de estas líneas se buscará indagar los relatos, cotidianidades y pautas culturales construidas y puestas en juego por los espectadores que acampan en el autódromo de La Plata. Para aproximarse a estos intereses, se trabajará a partir de las observaciones, notas de campo, entrevistas y diálogos grupales llevados adelante con diferentes grupos de asistentes al autódromo de La Plata.

La preocupación por abordar el Turismo Carretera remite a su condición como competencia automovilística fundante en Argentina, en una relación directa con la pampa húmeda, espacio geográfico donde se sitúan los sectores hegemónicos tradicionales ligados a la producción agropecuaria.

Por su parte, las narrativas sobre el automovilismo –a partir de los aportes pioneros de Eduardo Archetti (2001)– presentan una filiación estrecha entre el pueblo, la chacra, los caminos, lo rural, en definitiva con el interior. Al mismo tiempo, podríamos decir –a partir de lo que desarrollaremos en adelante– que la construcción simbólica de *lo rural*, del *interior* se encuentra emparentada con la idea de la esencia nacional, como el espacio donde se situarían las *entrañas de la patria*.

Al mismo tiempo, se trata de la competencia de este tipo más tradicional de la Argentina, por lo cual es posible identificar una larga sedimentación de prácticas y relatos por parte de los públicos asistentes a la competencia. Dicho espesor constituye una complejidad de sentidos entramados, que se encuentran configurando lógicas y relatos particulares sobre y desde el colectivo.

Dentro de estas significaciones construidas y sedimentadas, la idea de la existencia de una *familia teceista* circula espectralmente por el espacio y sus actores, estructurando los modos de relacionarse, de ocupar el espacio y de auto-nominalizarse.

Una construcción identitaria que funciona de acuerdo a como describe estas configuraciones Cornelius Castoriadis (2005:193): “La falacia fundamental sigue siendo siempre: nuestras normas son el bien; el bien son nuestras normas; las normas de los otros no son nuestras normas; por lo tanto, esas normas no son el bien. Del mismo modo: nuestro dios es verdadero; por lo tanto, el dios de los otros no es un verdadero dios. Siempre resultó casi imposible para las colectividades humanas considerar la alteridad como precisamente eso: simple alteridad”.

Las autopercepciones y los relatos construidos sobre sí mismos, delimitan un encadenamiento de características positivas que, en términos absolutos, los integrantes de este colectivo se autoatribuyen. En principio, la *familia teceista* –para la discursividad de los actores nativos– resume una serie de valores

“esencialmente buenos” que se comparten dentro del colectivo: la solidaridad con los demás integrantes, la colaboración desinteresada, la ausencia de acciones malintencionadas, la certeza de la existencia de un conjunto que más allá de sus diferencias se encuentra unido como comunidad homogénea, entre otras características.

En un primer registro, las significaciones identitarias se encuentran funcionando en el sentido absoluto que anteriormente planteáramos, como una construcción de autopercepciones que es explicada por sí misma, como si no se encontrase sujeta a nada.

Poner en tensión esa discursividad nos permitirá avanzar en la problematización del espacio. A continuación, la empresa del escrito será interpelar esta estructuración de sentidos a partir de la puesta en diálogo con diferentes categorías que nos permitan avanzar en la complejización de la mirada sobre el espacio y sus formas de habitarlo.

## UNA PRIMERA APROXIMACIÓN AL ESPACIO

A modo de introducción al espacio indagado, cabe destacar que la distribución física y simbólica separa a los públicos de la pista mediante un alambrado perimetral, hacia el exterior de la pista la infraestructura es prácticamente nula. El alambrado delimita la posibilidad de acercarse al lugar de la competencia y marca el territorio de acampe de los observadores. Sobre la línea del alambrado se encuentran una serie de plantas, de alrededor de quince años de desarrollo, con lo cual brindan un apreciable resguardo del sol.

Por otra parte, diseminados a lo largo del perímetro se encuentran una serie de baños públicos que en el relato de quienes asisten a esta competencia son muy ponderados, destacando que en otros circuitos “a campo abierto”<sup>139</sup> no tienen tantos servicios como en éste. Por último, a lo largo del perímetro se disponen una serie de tribunas provisorias –son montadas sólo para los días en que compete el TC– de las que se ocupa la organización. Para hacer uso de éstas durante el fin de semana, se deben abonar cincuenta pesos extras (por encima del valor de la entrada que en este momento ronda los cien pesos).

En términos generales, sobre la zona delimitada como público general se pueden identificar las infraestructuras detalladas. A partir de estos condicionantes se distribuyen diferentes formas de apropiación del espacio por parte de los concurrentes.

Las formas de ocupar y habitar el espacio podrían pensarse a partir de dos grandes grupos: quienes acampan y permanecen hasta cuatro días alrededor de la pista y quienes van a ver las competencias, pero no acampan allí. Cada grupo establece una serie de hábitos, relaciones espacio-temporales, cotidianeidades y relatos respecto de esto.

Por otra parte, la llegada al autódromo de La Plata implica un traslado hacía las afueras de la ciudad, y el ingreso a través de un camino de tierra, rodeado por una zona descampada. Podríamos decir que se presenta como la experiencia del movimiento desde la ciudad al campo –planteado en estos términos– es un desplazamiento que se ve marcado por algo que podríamos denominar –para comenzar a indagarlo en términos analíticos–, “contacto con la naturaleza”.

No nos referimos a esto desde una concepción esencialista,

<sup>139</sup> Así denominan a los autódromos que se caracterizan por la posibilidad de acampar (Olavarría, Nueve de Julio, Junín, etcétera.), a diferencia del autódromo de la Ciudad de Buenos Aires

al estado natural del espacio, sin ningún tipo de intervención del hombre. El espacio sobre el que estamos problematizando se caracteriza por una preponderante intervención del hombre en su funcionamiento, en su acondicionamiento para adaptarse a las reglas del espectáculo automovilístico.

Sin embargo, la potencia simbólica del traslado *de la ciudad al campo* está marcada por la posibilidad de relacionarse con una serie de elementos y entornos del contacto con el escenario de *la pampa*, con la potencia simbólica que esto tiene. La escena del acampe alrededor de la pista y la llanura verde que puede observarse a los alrededores, marcan el entorno en el cual se sitúan y desarrollan las cotidianidades de estos públicos.

#### AUTORELATOS: LAS NARRACIONES SOBRE LOS MODOS DE CONSTITUCIÓN DE SOCIALIDAD

El paisaje de los alrededores del autódromo está marcado por un parcelamiento del territorio, quienes acampan generalmente delimitan su parcela de diferentes modos, utilizan sus vehículos y carpas como elementos de separación. Incluso, en muchos casos, dividen los fragmentos mediante cintas de peligro, convirtiendo ese territorio *abierto* en un mapa que replica las lógicas de la división privada de la tierra.

Sobre estas divisiones se montan las estructuras que cada uno traslada hasta el autódromo. Estas son heterogéneas, se trata de carpas, toldos, bajo los cuales se arman espacios comunes, improvisadas tribunas para mirar las carreras<sup>140</sup>, entre otras estructuras que se edifican en torno al circuito.

<sup>140</sup> Principalmente andamios de albañilería convertidos en puestos de observación de la competencia.

Mientras recorro el terreno en busca de observar la escena y entrevistar a sus actores, me acerco a un hombre de alrededor de cincuenta años que está junto a su mujer. Jorge está con Esther, su esposa, estratégicamente situado sobre el alambrado que separa al público de la pista. Evidentemente vinieron temprano porque están en uno de los codiciados lugares junto al alambrado que permite observar cómodamente la competencia. Dividieron su espacio con cintas de peligro, demarcaron cuál es su terreno y allí instalaron una mesa y sus reposeras. Están tomando mate, escuchando una radio en la que se transmite la carrera y miran hacia la pista a la sombra de unos árboles.

Jorge y Esther amablemente aceptan conversar conmigo sobre su presencia en las carreras del Turismo Carretera, me relatan por qué asisten, cuentan de qué modo se ha relacionado cada uno con estas competencias (Jorge como parte de una tradición heredada por su padre, y Esther como una práctica de acompañamiento de su marido y de distensión al mismo tiempo)<sup>141</sup>. La presencia de las mujeres es recurrente, cuestión que se reafirma institucionalmente, ya que hasta el año 2011 no abonaban el valor de la entrada (a partir de 2011 debieron pagar el 50% del valor de la entrada para adultos varones).

Nos encontramos dialogando, y mientras que se desarrolla la entrevista uno de los hombres que está acampando junto a ellos le hace una consulta a Jorge por el espacio para estacionar. Él le responde que no hay problema, organizan cómo pueden colocar los autos para no molestarse entre sí.

A partir de esta situación, Jorge me comenta: “Esto es otra cosa linda ves. Por ejemplo, a la cancha a mí ya no me gusta ir mucho porque siempre hay quilombo y acá no. Yo vine ayer, marqué el lugar, traje la mesa, las sillas, me fui, le dejé las sillas

141 Tanto las dimensiones de género, como la potencia simbólica de la experiencia del contacto con la naturaleza forman parte de las preocupaciones centrales de la investigación realizada y serán desarrolladas en otros documentos.

a los de acá al lado, les pedí que me cuiden porque no me podía quedar, te cuidan, nunca te falta nada, nadie te roba, nadie te jode, los de Dodge y Torino están juntos” . Esther acota: “no hay peleas, no hay robo, no hay nada”. Luego retoma la palabra Jorge: “de los años que vine al TC jamás vi gente que se peleé, y eso también te invita a seguir viniendo. Hay otras cosas, por ejemplo el fútbol que a mí me gusta, pera ya no me entusiasma tanto ir al fútbol, es distinta la cancha”. Interviene nuevamente la esposa: “Acá la gente se va acomodando, empieza a traer cosas”, Jorge agrega: “si te falta algo todos te ayudan. Nosotros hemos estado al lado de muchachos que chupaban toda la noche y vos te crees que alguna vez alguien nos gritó o algo, nunca, eso te indica...” (No termina la frase).

Luego de entrevistar a Jorge y a Esther, continúo recorriendo y dialogando con diferentes familias y grupos que están acampando –esto ocurre el día sábado alrededor de las 18:00– las actividades en la pista acaban de finalizar y los que permanecerán en el autódromo hasta el día siguiente, acondicionan sus espacios para hacer sus asados y pasar la noche.

Dentro de esos diálogos, en otra entrevista tengo la posibilidad de conversar con Osvaldo sobre qué es el TC, él me dice: “el folclore del Turismo Carretera sigue existiendo. La sociedad ha cambiado, en la cancha de fútbol cambió todo, la sociedad cambió, en el Turismo Carretera no cambió nada, el asado, el vino, te encontrás diez mil mamados y no se pelean. Y si vienen a hacer lío, los sacan, es distinto. Yo he ido a carreras re lejos de acá y para mí es lo mismo, comés el asado, grita el de Chevrolet, grita el de Ford, están unos de Torino, otros de Ford, otros de Chevrolet comiendo y cagándose de risa. Eso no puede pasar en el fútbol. El folclore no cambió, la sociedad ha cambiado”.

El relato delimita claramente una valencia positiva y otra negativa, un valor destacable y añorado en el no-cambio,

en la invariancia. Aquello que no ha cambiado es lo que se mantiene *puro* y se ve idealizado por los actores en esta escena. Allí esta investigación encuentra sus núcleos centrales de interés, en las preguntas por los sentidos cargados sobre el espacio compartido.

Como podemos observar, los espectadores que acampan sobre el perímetro del autódromo, durante el periodo en que permanecen juntos en ese espacio, elaboran una serie de relatos acerca de los sentidos que se condensan en esa instancia. Allí se constituyen una serie de *certezas* sobre una especificidad identificatoria que podría resumirse –a fin de avanzar en nuestras problematizaciones– como: *la familia teceista*.

La decisión de nominalizar de este modo, intenta condensar la recurrencia a valores como la solidaridad, la fraternidad, el respeto y la certeza de una colaboración desinteresada que el espacio garantizaría. Pensándolo en estos términos, se reafirma la metáfora nativa de *la familia teceista*, el colectivo se narra bajo características de homogeneidad, con una serie de lazos que determinan/exigen, para pertenecer, una serie de actitudes respecto del conjunto.

Al mismo tiempo, todas estas aseveraciones son complementadas con una serie de prácticas y de máscaras construidas en el marco de este escenario. Resulta enriquecedor pensar estas problemáticas a partir de las herramientas que Erving Goffman (1981) nos aporta acerca de la construcción de máscaras y consensos para pertenecer y formar parte de un espacio social compartido. Tal como sostiene Goffman (1981:38):

Concebimos el *sí mismo* representado como un tipo de imagen, por lo general estimable, que el individuo intenta efectivamente que le atribuyan los demás cuando está en escena y actúa conforme a su personaje. Si bien esta

imagen es considerada en lo que respecta al individuo, de modo que se le atribuye un *sí mismo*, este último no deriva inherentemente de su poseedor sino de todo el escenario de su actividad, generado por ese atributo de los sucesos locales que los vuelve interpretables por los testigos. Una escena correctamente montada y representada conduce al auditorio a atribuir un *sí mismo* al personaje representado, pero esta atribución –este *sí mismo*– es un producto de la escena representada, y no una causa de ella. Por lo tanto, el *sí mismo*, como personaje representado, no es algo orgánico que tenga una ubicación específica y cuyo destino fundamental sea nacer, madurar y morir; es un efecto dramático que surge difusamente en la escena representada, y el problema característico, la preocupación decisiva, es saber si se le dará o no crédito.

No se pretende, con las indagaciones que aquí se realizan, tipologizar prácticas y características que hagan a una esencia de los actores observados. En términos de pensar la escena cultural construida por los públicos del TC, los alcances de la investigación se circunscriben a las máscaras y cotidianidades compartidas en torno a este escenario particular, que se configura alrededor del autódromo, alrededor del TC, todos afirman que esto no ocurre en otras competencias automovilísticas.

Como diría Goffman, al analizar las máscaras en cierta forma nos desprendemos del *sí mismo*, del poseedor, porque él nos proporciona sólo la percha sobre la cual se colgará durante cierto tiempo algo fabricado en colaboración.

Indagar el escenario en estos términos, permite profundizar nuestra mirada sobre las especificidades que la configuración de la *familia teceista* establece. Tal como se ha planteado,

epistemológicamente se comprende la imposibilidad de desentrañar las significaciones imaginarias de los sujetos indagados en términos holísticos. Así, la preocupación se sitúa en las preguntas por comprender el particular escenario –y sus lógicas de funcionamiento específicas– que se conforma en torno a estas competencias.

Al mismo tiempo, para que la escena construida/representada se consolide y tenga sentido, es necesario un actor externo que se encuentre allí para experimentar y corroborar la particularidad de esa cotidianeidad: el rol del forastero. En ese papel fui colocado durante mi participación, en el lugar del externo que era invitado a participar, al cual se lo instruía sobre las particularidades y debía apreciar –y valorar– la escena como algo único.

La ocupación de la posición de forastero no fue construida sólo por un modo de relatar-se en la escena, sino también por compartir una diversidad de modos de habitar el espacio y de estar juntos. Durante mi recorrido en cada uno de los lugares que me detuve a dialogar con los espectadores –en diferentes grados– se mostraron predispuestos a dialogar y a colaborar con mis inquietudes. En la mayoría de esos encuentros me ofrecían comida (choripanes, asado, tortas, etcétera) y bebidas (mates, gaseosas, “un trago de vino”, etcétera). Una serie de actitudes que en ese marco apuntan a reforzar una relación de camaradería y de solidaridad que se corresponda con sus relatos como colectivo.

Estas observaciones cobran mayor relevancia al establecer una comparación con la experiencia del trabajo de campo en el autódromo de Buenos Aires, donde ante el intento por realizar entrevistas o establecer diálogos con los asistentes en la mayoría de las oportunidades recibí negativas a participar.

La diferenciación constituida entre la experiencia del autódromo de la Ciudad de Buenos Aires, y el resto de espacios que permiten acampar a los asistentes, se traduce en lo que Hugo relata de la siguiente manera: “En Buenos Aires no podés prender fuego, en Buenos Aires es sanguuche de milanesa con mucho ajo, la que hace la mamá de él –para los vampiros acotan, se ríe. Todo el folclore este de la mesa, el asado, una pata de choncho, el disco –ayer cocinamos al disco– todo eso olvidate. En Buenos Aires sos un tipo de saco y corbata, vas a ver al autódromo”. De este modo se condensa la diferenciación establecida y reafirmada entre lo que podríamos entender como *s distancias entre el campo y la ciudad.*

#### LA PARTIDA DEL VASCO

Alrededor de las 19:00 del sábado, continúo caminando, las tandas clasificatorias ya han finalizado. Hay mucho humo, en realidad el humo ha sido incesante durante todo el día, pero llegada la noche esto empieza a aumentar. Me acerco a una zona que tiene varios camiones, han delimitado la superficie de acampe ampliamente. Unos hombres

tirados en el pasto –contra las cubiertas de un camión toman cerveza–, hablan entre sí pero con pocas fuerzas, por cómo está constituida la escena, acaban de comer algo y están descansando de esto, también se hace evidente que han tomado bastante –lo siguen haciendo–, el exceso aparece como una lógica absolutamente legítima, y por ende legitimadora, de este espacio.

Me acerco, me presento, me siento con ellos en el pasto y les pregunto por su relación con el TC, comienza a hablar Hugo, quien tomará la voz en la conversación. Estos diálogos transcurren por diferentes andariveles, me cuentan de sus añoranzas

sobre el viejo Turismo Carretera, el de las competencias a circuito abierto y acerca de su admiración por los pilotos de antes –todos concuerdan en torno a la leyenda del “Toro” Mouras<sup>142</sup>– y demás cuestiones.

En medio de la charla, que duró alrededor de una hora, la atención se centra en el Vasco, un compañero del grupo que no se puede quedar a pasar la noche y ver las carreras al día siguiente.

El Vasco se acerca y nos dice: “hasta pronto, que se diviertan mañana cuando gane el Chevrolet” todos nos paramos y acompañamos al Vasco que se va, preguntan: “¿se va el Vasco?”, Alberto contesta: “sí, se va, se tiene que ir a un casamiento en Longchamps”. Se van saludando muy afectuosamente y me dicen: “mirá Torino y Chevrolet” –en alusión a sus saludos– un modo de presentarme pruebas que refuercen sus autorelatos. La expresión “Torino y Chevrolet” resume la idea de la tolerancia como característica primaria de lo que representa *la familia teceísta*, condición que es presentada ante mis ojos como una prueba de lo relatado.

Después de despedir al Vasco vuelven diciendo: “se largo a llorar cuando se iba, se le caían las lagrimas al Vasco, boludo”. Acotan con cierta congoja y ternura, manifestando entender el sufrimiento que atraviesa el Vasco al tener que irse, “es una cosa de locos” comentan.

Osvaldo se dirige a mí y me dice: “¿Ves lo que te digo? venís, podés traer a los vecinos, es lo que te digo, para mí el TC es esto, el folclore de los amigos sigue siendo el mismo, afuera sí por ahí cambia, pero acá adentro...”. A modo de saludo silban, agitan sus brazos y alguna remera, para saludar la partida del Vasco.

<sup>142</sup> Un corredor emblemático del Turismo Carretera, que se encuentra asociado a la generación de pilotos-mecánicos del TC. A Mouras se le atribuye el reconocimiento como un gran conductor, pero al mismo tiempo el valor del coraje y la osadía. Leyenda que encuentra su punto máximo de cristalización al ser uno de los pilotos que murió en un accidente de carrera, compitiendo en el TC.

Se aleja el Vasco en el camión y toca bocina para saludar a los que se quedan en la carrera, vuelven con los comentarios al respecto: “se iba llorando el viejo”, Hugo me acota: “Eso, eso te emociona, pobre viejo, se iba llorando”.

La partida del Vasco funcionó como otro potente catalizador de los relatos sobre los lazos de socialidad que los entrevistados construyen y reafirman con sus prácticas en el autódromo. El acontecimiento y la escena de la partida del Vasco fue reconstruido, por el grupo de entrevistados, en argumento para reafirmar los auto-relatos sobre los que venían insistiendo. De esta forma, a medida que acontecía cada momento de la partida, se dirigían a mí y me decían “ves lo que te digo”, con el caso del Vasco presentaban ante mí la prueba de sus aseveraciones.

En ese mismo movimiento, el acontecimiento funciona como otro mecanismo de ratificación de la propia identidad como *familia teceista* y la alteridad respecto de aquello otro que se presenta como lo violento, lo desvirtuado por los intereses económicos, “lo contaminado”, “lo que cambió”, etc.

La partida del Vasco, y su correspondiente relato, resume y condensa la potencia simbólica de lo que aquí nos encontramos describiendo como *familia teceista*.

La tolerancia, en tanto valor intrínseco a esta grupalidad, se presenta como una condición factible de ser demostrada por la comunión y amistad de hinchas de diferentes marcas, sin ningún inconveniente. Por otra parte, la manifestación intensa de lazos de proximidad afectiva, de comprensión y de narración como colectivo, contribuye al relato de una homogeneidad. La certeza de la existencia de un conjunto, que más allá de sus diferencias, se encuentra unido como comunidad homogénea, como parte de una familia.

Al mismo tiempo, la demostración de las sensibilidades que la partida desata, nos permite pensar en otro elemento que sub-

yace y robustece al relato identitario construido por este grupo: La idea de pureza, a partir de la demostración abierta de las emociones ante un forastero. Así, el relato identitario se solidifica en torno a una positividad (autopercepción) y, en el mismo movimiento, en un reverso construido como alteridad (“lo otro”, “lo violento”, “lo desvirtuado”).

## REFINAMIENTOS

La indagación etnográfica demanda incorporar a las preguntas sobre *la familia teceista*, una reflexión sobre los modos y las prácticas que, en la cotidianeidad de habitar este espacio, rigen las pautas de socialidad. Problematizar sus modos de estar juntos, haciendo foco en las particularidades del escenario y la correspondiente disposición en él, implica la aproximación a otra arista por pensar, la construcción identitaria del colectivo.

Como se ha descrito, a partir de las indagaciones presentadas anteriormente, las particularidades del escenario se caracterizan por un tipo de relación con el espacio que –en términos generales– no se adecua estrictamente a lo que podríamos llamar *las pautas culturales del refinamiento*. Pensando esto en los términos que la obra de Norbert Elias (2010) lo describe: como una transformación del comportamiento y de la sensibilidad humana en una dirección determinada.

Con la idea de pautas de refinamiento nos referimos, a grandes rasgos, a una serie de marcas de clase relacionadas con una distinción respecto a una serie de otros determinados. Para situarnos, una clara marca del proceso de refinamiento –en la obra de Norbert Elias (2010)– está dada por el uso específico de cada uno de los cubiertos al momento de ingerir alimentos, las normas de comportamiento en la mesa, entre otras acciones.

La incorporación del uso de estos elementos y los diferentes modales son fuertes y claras marcas del *proceso civilizatorio*.

Al mismo tiempo, los modos de estructuración de los entramados sociales, a través de la construcción de los sentidos en torno a la distinción (Bourdieu, 1988) sitúan a las formas de habitar el espacio como modos de diferenciación y de constitución identitaria. Partiendo de estas afirmaciones, podemos incorporar a nuestro tejido de reflexión la existencia de una serie de normas de comportamiento pre-establecidas, cargadas de sentidos positivos, que hacia el interior del entramado social constituyen y garantizan ciertos procesos de legitimación, inclusión y distinción.

Ahora bien, *las familias teceistas* indagadas se disponen en el escenario por fuera de lo que podríamos considerar modos de apropiación identificados con pautas de refinamiento profundas. Como se planteara, la disposición en el espacio se organiza a partir de la ocupación de un terreno descampado, y el armado en el mismo de una serie de dispositivos para ocuparlo: mesas, sillas, carpas, espacios para encender fuego, parrillas, etcétera.

La ocupación se caracteriza por un establecimiento improvisado en medio de un terreno hostil (en el sentido de que no se cuentan con los servicios urbanos tradicionales), donde se organiza la estadía en una relación *cercana con la naturaleza*. Se ponen en funcionamiento una serie de repertorios ligados a las lógicas del camping, entendido esto como un conjunto de instalaciones al aire libre, acondicionadas para alojarse allí temporalmente.

Este escenario, prácticas y lazos de socialidad, no se corresponden con lo que podríamos enunciar como pautas de refinamiento legitimadas. Sin embargo, esta cuestión no nos habla de una no pertenencia a las clases medias, ni de un corrimiento de los sitios en los que se dispone y deposita la otredad por parte

de estos actores, sino de un modo de reconfiguración particular de las complejidades con las que las construcciones hegemónicas se conforman.

La identificación de estos complejos modos en los que se estructuran las relaciones y los escenarios sociales, demandan una observación de los modos sutiles y en algunos casos al parecer contradictorios, en los que se constituyen las tramas de sentido que habilitan el establecimiento y consolidación de entramados sociales desiguales.

De esta forma, resultaría un equívoco entender que la no puesta en escena de las pautas de refinamiento clásicas, significaría directamente un indicador de subalternidad de los actores indagados. Las particularidades de los modos de estar juntos que se constituyen como cotidianeidad, y se legitiman entre *las familias teceistas*, se enmarcan en las significaciones atribuidas a la diferencia existente entre la vida rural y la vida urbana.

Aquí, resulta necesario establecer lazos entre lo que planteáramos anteriormente como la construcción de un relato ligado a la pureza, al momento de dar sentido a las autopercepciones de *la familia teceista*, y la línea de continuidad que podría establecerse con la noción de vida rural. Una línea de continuidad que se ve anclada en un encadenamiento de sentidos positivos y destacables sobre las propias prácticas, los cuales colaboran en la construcción de este relato ideal sobre *la familia teceista*.

## CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Las aproximaciones sobre las que aquí hemos iniciado el recorrido, comienzan a brindar pautas acerca de lo que se planteara líneas arriba sobre la constitución identitaria en torno a la experiencia compartida de asistir a las competencias de Tu-

rismo Carretera. Los elementos que podemos comenzar a desglosar aquí nos reafirman las primeras aseveraciones sobre la edificación de un relato idealizado y sin fisuras, con respecto a un *nosotros* como colectivo: *la familia teceista*.

Al mismo tiempo, como ocurre con toda construcción identitaria, la misma parte de establecer y consolidarse en función de una alteridad se ve aunada fuertemente en torno al fútbol como paradigma de *lo negativo*. Las aseveraciones para definirse a sí mismos parten de referir al espacio del fútbol como un lugar de violencia por definición, lo cual –desde su relato– se situaría en las antípodas de sus valores y prácticas.

La construcción de estas dicotomías remiten inevitablemente a pensar sobre/desde las afirmaciones de Maristella Svampa (2006), quien sostiene que resulta posible pensar la historia argentina desde el binomio civilización-barbarie, entendiendo a éste como la síntesis más acertada de las dicotomías establecidas a lo largo de la historia argentina.

Este tipo de construcción dicotómica se encuentra inmersa en un complejo entramado de significados sedimentados en la historia social argentina. Una referencia rápida nos obliga a pensar que, desde las culturas occidentales, la oposición entre civilización y barbarie se explicaba por las diferencias entre la vida rural y la vida urbana. Resulta aquí interesante el proceso dado en Argentina, ya que las diferentes circunstancias históricas han condicionado esta apreciación, otorgándole particularidades específicas a las consideraciones sobre lo civilizado y lo bárbaro en nuestro país.

La dicotomía civilización-barbarie, se encuentra basada en un temor (podemos encontrar aquí paralelismos con el pensamiento hobbesiano) dado hacia la idea de “la descomposición social”, la amenaza de que los bárbaros puedan destruir las instituciones, los valores proclamados: la cultura, la familia, el

estado, la autoridad, la patria, etc. En fin, el peligro de la disolución de la sociedad como tal (Svampa, 2006).

En lo que podríamos llamar la etapa inicial de la conformación de esta concepción en Argentina, es posible establecer una adaptación muy fiel del marco conceptual brevemente desarrollado sobre esta dualidad. De esta forma, *el bárbaro, el otro* se encontraba representado, a grandes rasgos, por los pueblos originarios y la figura del gaucho, como elementos ahistóricos, incapaces y apáticos de incorporarse al progreso.

Con diferentes matices, podríamos sintetizar que en ambos casos el principal inconveniente y amenaza sobre la *civilización* –desde la óptica de las clases dominantes– estaba dado por la no adaptación de estos sujetos a los nuevos sistemas productivos que las elites criollas impulsaban en el marco de los proyectos de progreso (el capitalismo como sistema socioeconómico)<sup>143</sup>.

Sin embargo este proceso se encontró con acontecimientos históricos que lo obligaron a reconfigurar sus narrativas. El proyecto de construcción de *lo nacional* en Argentina tomó nuevos rumbos ante la llegada de las grandes masas inmigratorias.

Como plantea Pablo Alabarces (2008:40) “la respuesta de las clases dominantes, con diferencias y contradicciones, tendió a trabajar en un sentido fundamental: la construcción de un nacionalismo de elites que produjo, especialmente a partir de 1910, los mitos unificados de mayor importancia. Un panteón heróico, único y sin fisuras; una narrativa histórica, oficial y coercitiva sobre todo discurso alternativo; el modelo del *meeting pot*<sup>144</sup> como política frente a la inmigración y el subsecuente mito de la unidad étnica; y un relato de origen que instituyó la

<sup>143</sup> Sin dudas, en el caso particular del gaucho, su carácter nómada atentó contra su posibilidad de incorporación al sistema productivo.

<sup>144</sup> *Meeting pot* entendido como el modelo por el cual espacios sociales marcados por una fuerte heterogeneidad surgida por inmigraciones principalmente, son construidos sobre un relato de homogeneidad.

figura del gaucho como modelo de argentinidad y figura épica”.

He aquí una serie de modificaciones trascendentales en los relatos que nos encontramos problematizando. Sin dudas lo más significativo sería esta reivindicación del gaucho como fenómeno cultural y como “expresión autóctona de la argentinidad”, con una consecuente reconsideración sobre su *hábitat*, el espacio rural asociado a la barbarie.

El antiguo enemigo, luego de su extinción<sup>145</sup>, paradójicamente se convierte en el principal argumento para contener y atacar la nueva *amenaza bárbara* que representan las masas inmigratorias. Siempre aquí latente el temor de la *disolución social* sobre el cual se sostienen las teorías que entienden la existencia de la barbarie, pero en este caso se lleva a cabo una relocalización de la otredad, dejando de lado la asociación barbarie-vida rural.

Debilitada la potencia de la asociación naturaleza-barbarie, como una amenaza concreta, es posible observar de qué manera se da lugar a un proceso opuesto que implica la idealización del espacio rural.

Raymond Williams (1973) nos brinda claves para comprender la consolidación de este proceso en términos amplios, como parte de un movimiento de la cultura occidental. En *El campo y la ciudad*, escrito que reconstruye a partir de un rastreo por las obras literarias y sus experiencias directas, la serie de sentidos que habitan el diálogo establecido entre ambos significantes (campo-ciudad) podemos encontrar claves para aproximarnos a la densidad de la problemática.

Así Williams (2011: 25) sostiene que: “El campo atrajo sobre sí la idea de un estilo de vida natural: de paz, inocencia y virtud

<sup>145</sup> Principalmente dada a causa del cambio en el sistema productivo y la incorporación del alambrado como elemento de división de la propiedad privada, lo cual quebró definitivamente los medios de subsistencia (el nomadismo como modo de vida).

simple. Mientras que la ciudad fue concebida como un centro de progreso: de erudición, de comunicación, de luces. También prosperaron las asociaciones hostiles: se vinculó a la ciudad con el lugar de ruido, de vida mundana y de ambición; y al campo con el atraso, la ignorancia y la limitación. El contraste entre el campo y la ciudad, como dos estilos fundamentalmente de vida, se remonta a la época clásica”.

Entre los actores indagados por este trabajo, la asociación que prevalece es la primera que Williams señala, la certeza de que la vida rural representa, por defecto, un espacio de inocencia, sencillez e integridad. Una serie de atributos enlazados entre el TC y la vida rural, que en el mismo movimiento son relacionados –y adosados– a la definición de las características de lo que denominamos *familia teceista*. No se trata de una explicación que deriva de las características del espacio a las particularidades de los sujetos, y viceversa, sino de un enlace continuo entre ambas dimensiones retroalimentándose.

De este modo, nuestro análisis nos permite identificar las cadenas de significaciones que, en relación, otorgan sentido a los procesos de idealización y embellecimiento acerca de la *familia teceista*, léase: los autorelatos de nuestros actores.

Estas series de sentidos que se estructuran, están directamente relacionados con un conjunto de procesos que en adelante intentaremos describir. Por un lado, podemos observar a partir de los relatos recogidos y –más fuertemente– de la indagación etnográfica que nos da pistas concretas sobre los sentidos que habitan ese espacio de socialización, purifican y embellecen la experiencia del contacto con la naturaleza.

Es posible leer que en la escena construida por los públicos del TC habita un relato de añoranza, añoranza sobre lo que podríamos tipologizar como un *modo de vida rural* que se encuentra vinculado a la idea de *pureza* (una significación codificada

también a partir de la nostalgia por las viejas competencias del TC). Cabe destacar que dicha añoranza no se vincula directamente con experiencias concretas y propias, sino con significaciones ampliadas a diferentes referencias (historias familiares, relatos épicos en torno al TC, entre otras).

Al mismo tiempo, la condición de la añoranza se encuentra vinculada directamente con la característica evolutiva inmanente que Williams (2011) identifica en el capitalismo. Más específicamente, podemos decir que: el modo de organización social capitalista se ha caracterizado a lo largo de toda su historia por lograr la transformación de un medio –de un modo dramáticamente productivo– donde se utiliza a los seres humanos y a la naturaleza misma como instrumentos de un propósito dominante.

Así, reflexionando acerca del escenario en los términos que Raymond Williams nos propone, la añoranza –en este modo de organización social– se presenta como un elemento *residual* ineludible del devenir capitalista. En la lógica de estos procesos se enmarca nuestro camino de investigación, con la preocupación por dar cuenta de los modos en que se ha resuelto y consolidado este sentido de añoranza. Cuestión que, para el caso inglés, plantea Williams (2011:119) del siguiente modo: “Alrededor de la idea del núcleo rural creció una estructura real de valores que se inspiró en varios sentimientos profundos y persistentes: una identificación con las personas entre las cuales crecimos, un apego al lugar, al paisaje en el cual comenzamos a vivir y aprendimos a ver”.

Ahora bien, al adentrarnos a este núcleo de valores que carga de significaciones aquello que nombramos como *familia teceista*, se desatan otra serie de interrogantes acerca de la especificidad y particularidad del proceso observado. A partir de nuestro recorrido, podemos escudriñar las referencias a la

añoranza, en términos estructurales, como una derivación de la lógica de transformación impuesta por el capitalismo.

Al mismo tiempo, nuestras indagaciones al campo permiten encontrar una producción de narraciones y sentidos compartidos, como primera respuesta a esa condición macro. Una contestación que se ancla en la producción de un relato capaz de enaltecer determinadas características del colectivo como únicas y, sobretudo, diferentes respecto de una alteridad que se caracterizaría por los anti-valores (lo violento, lo desvirtuado, etcétera).

Nuestras aproximaciones nos permiten distinguir en el tejido de la heterogeneidad de sentidos que habitan en el seno de *la familia teceista*, un conjunto de actores que construye un escenario, se autoreconoce allí, se narra, y define una serie de máscaras, dentro de unas determinadas coordenadas: la civilización, para nuestras categorías analíticas.

Ante esta cuestión, es posible leer el modo en que se comienza a edificar, y luego se solidifica, un bloque homogéneo. El mismo se constituye –se narra– como un grupo de actores que comparten determinadas certezas y establecen alteridades respecto de unos *otros*, una conformación que permite erigir y determinar legitimidades, posibilitando los cimientos de procesos de construcción hegemónica y, por ende, de lógicas de segregación.

Allí, luego de estas certezas construidas, *la familia teceista* se posiciona como una referencia de pureza y civilidad, condiciones que le permitirán pensarse bajo lógicas de diferenciación y supremacía respecto de otros colectivos. Es en este punto donde resulta fundamental explorar y conocer las series de sentidos que habilitan al establecimiento de tales certezas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alabarces, Pablo, *Fútbol y patria*. Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Alabarces, Pablo y otros, *Hinchadas*. Buenos Aires, Prometeo, 2006.
- Archetti, Eduardo, *El potrero, la pista y el ring. Las patrias del deporte argentino*. Buenos Aires, FCE, 2001.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988.
- Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2007.
- Bourdieu, Pierre, *Estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2011.
- Castoriadis, Cornelius (2005), *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Tusquets editores, 2007.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Goffman, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 1981.
- Guber, Rosana, *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires, Paidós, 2004.
- Svampa, Maristella, *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires, Taurus, 2005.
- Thompson, E.P, *Tradicición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona, Crítica, 1984.
- Wacquant, Loïc, *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
- William, Raymond, *El campo y la ciudad*. Buenos Aires, Paidós, 2011.