

Tradición movimentista. Una categoría para pensar las relaciones de continuidad y ruptura entre organizaciones agrarias históricas y contemporáneas de Misiones

Movementist Tradition. A category for thinking about the relations of continuity and rupture between historical and contemporary agricultural organizations of Misiones province

Delia Concepción Ramírez (*)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Universidad Nacional General Sarmiento
Argentina
deliaramirez@gmail.com

Cita sugerida: Ramírez, D. (2014). Tradición movimentista. Una categoría para pensar las relaciones de continuidad y ruptura entre organizaciones agrarias históricas y contemporáneas de Misiones. *Mundo Agrario*, vol. 15, nº 28, abril 2014. **Recuperado de:** <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/MAv15n28a04>

Resumen

En este texto se recupera la historia de los conflictos agrarios de Misiones y de las organizaciones gremiales de los agricultores familiares, colonos, con el propósito de rastrear la existencia de procesos de continuidad con el pasado. El objetivo principal es presentar una categoría mediante la cual se puede comprender un proceso de producción y reproducción de una representación social, política y cultural. En el marco de un abordaje etnográfico, la metodología se basó en la triangulación de datos obtenidos por diferentes técnicas (entrevistas abiertas, entrevistas semiestructuradas, observación participante, revisión de archivos documentales y periodísticos) y la revisión de bibliografía sobre el tema.

Palabras clave: tradición, organizaciones agrarias, colonos.

Abstract

This text reviews the history of Misiones agricultural conflicts and family farmers ("colonos") organizations, in order to trace the existence of processes of continuity with the past. The main objective is to introduce a category by which we can understand the process of production and reproduction of social, political and cultural representation. The methodology was based on the triangulation of different techniques (interviews, participant observation, archival documents and reports) and literature about this particular subject.

Key words: tradition, agricultural organization, family farmers.



"En memoria del maestro Leopoldo Bartolomé (1942-2013)"

Introducción

El siguiente artículo recupera la historia de los conflictos agrarios que tuvieron lugar en la provincia de Misiones y de las organizaciones gremiales de los agricultores familiares, los denominados colonos, con el objeto de rastrear la existencia de procesos de continuidad con el pasado y presentar una categoría que permita comprender un proceso de producción y reproducción de una representación social, política y cultural¹.

Se revisan tres episodios históricos clave. En primer lugar, la "masacre de Oberá" o "masacre del 36", primer conflicto caracterizado por una cruel represión de los colonos que demandaban mejores precios para sus productos. En segundo lugar, se reconstruyen las luchas de la década de 1970 encabezadas por el Movimiento Agrario de Misiones (MAM), organización histórica y paradigmática del sector. Finalmente, se desarrollan las protestas y otras formas de acción de los colonos que tienen lugar en la última década, protagonizadas por la Asociación de Productores Agropecuarios de Misiones (APAM).

Siguiendo la historia de estas organizaciones se plantean las siguientes preguntas. ¿Qué continuidades y rupturas existen entre las nuevas organizaciones de colonos que, como la APAM, emergieron en el escenario de la desregulación y aquellas surgidas en otros contextos históricos? ¿Se reconocen las primeras como parte de una misma tradición política? ¿Consideran a las segundas como continuadoras de las luchas que ellas protagonizaron?

Se propone el concepto de tradición movimentista para indagar sobre las relaciones de continuidad y ruptura entre los acontecimientos antes mencionados. Esa tradición movimentista articula, mediante una operación de selección, episodios de lucha en los que los colonos fueron protagonistas de resistencias frente a otros actores dominantes. Se trata de una representación, un recorte arbitrario que realizan los colonos y que se presenta como una obligación moral del actor subordinado de reaccionar ante determinadas condiciones de explotación. De ninguna manera hablamos de una categoría nativa sino de una propuesta conceptual y analítica que pretende abordar de manera exploratoria las resistencias que se configuran en ese campo de acción específico, lo cual implica una articulación de los procesos históricos con prácticas de la vida cotidiana que involucran a sujetos y a colectivos.

Este trabajo se inscribe en el cruce de diferentes disciplinas. Por un lado hemos recurrido a los abordajes históricos para la reconstrucción de los actores y episodios que analizamos. Se han recuperado también aportes de los estudios sobre movilidad social de la sociología

rural, y de la antropología rural en su caracterización del sujeto colono. Pero, fundamentalmente, se ha trabajado desde la antropología política, pues la misma apunta a comprender las relaciones de poder en relación con los mecanismos de dominación y resistencias.

Convenimos con Mabel Grimberg (2009) quien, sobre la base de una revisión de autores clásicos, sostiene que un punto de partida conceptual es considerar que la desigualdad y la precarización deben entenderse como proceso estructural y como una experiencia subjetiva. Por ello, las resistencias deben ser comprendidas en un conjunto de relaciones y procesos de hegemonía. En este sentido, el enfoque de la antropología política se centra en “los procesos de construcción social de hegemonía y en conceptos como tradición, experiencia y transacción” (Grimberg, 2009: 84).

Otra perspectiva sumamente importante para el tema que presentamos aquí es la propuesta por la antropología económica en la medida en que indagamos acerca de las formas de subsistencia del sujeto, sus modos de producción y reproducción, sus intereses y las estructuras económicas involucradas en la demanda histórica por el “precio justo” que presentaron las organizaciones yerbateras en Misiones. En esta dirección se vinculan los tres episodios nombrados anteriormente que, aunque responden a tres momentos históricos diferenciados y resultan fenómenos bien complejos, encuentran vinculación en relación con una demanda puntual.

De ninguna manera se pretende con ello realizar una explicación reduccionista alrededor del reclamo del precio, sino que se ha seleccionado una matriz específica sobre un sujeto económico que permite establecer un vínculo entre los tres momentos históricos; de esa manera, se retoman las hipótesis que fueron planteadas por los trabajos pioneros de Bartolomé (1975, 1982, 2007) y más recientemente por autores como Schiavoni (1995), Baranger (2008) y Castiglioni (2005) para diferentes análisis que tuvieron al colono como sujeto protagonista. Asimismo se considera, en clave thompsoniana, que las demandas económicas y los intereses en juego se vinculan con moralidades relacionadas con configuraciones sociales, políticas y culturales que se expresan en una coyuntura específica.

Pues bien, la *masacre de Oberá*, las luchas de los '70 y el surgimiento y desempeño de APAM son tres fenómenos complejos y diferentes, pero no se puede pensarlos simplemente desde una visión positivista como una sucesión de hechos prácticamente aislados, vinculados únicamente por el curso de la historia. En este sentido, la revisión de las dimensiones económicas, aporte sustancial del marxismo, contribuye a una comprensión crítica del proceso socio-histórico.

La propuesta de comprender estas relaciones históricas bajo la categoría de tradición movimentista no pretende establecer una clasificación cerrada sobre los sujetos analizados; todo lo contrario, el objetivo es abrir la discusión para aportar a la construcción del conocimiento sobre un caso que tiene relevancia para el escenario político contemporáneo en Misiones. Pues, justamente, consideramos que el desafío de la antropología puede ser prestar la merecida atención a las tensiones y contradicciones que en superficie aparentemente se manifiestan en los fenómenos sociales (Trouillot, 2001: 12).

Para llevar a cabo este estudio, se ha recurrido al abordaje etnográfico, que prioriza no sólo las narrativas sino también las prácticas de los sujetos que estudia, la reconstrucción de sus trayectorias de vida y la construcción de los datos desde el contexto global de la vida cotidiana². Se trata de registrar no sólo la forma que tienen las prácticas de los sujetos sino también el modo en que las describen, interpretan, explican y actúan en relación con sus situaciones de vida, así como las vinculaciones que ellos efectúan entre aquello que viven individual y colectivamente (Grimberg, 2009).

En esta dirección, se apunta a la construcción de un proceso de interpretación:

La significación, entonces, no puede ser planteada en forma aislada, sino desde el contexto de relaciones de poder y sus expresiones sociales, políticas culturales y más específicamente desde los sentidos que en cada momento histórico movilizan sus protagonistas. Es ese contexto el que puede permitir indagar los alcances y los límites de las demandas y las iniciativas de los subalternos y de los conjuntos subalternos y los procesos de politización de la vida cotidiana en los que se inscriben (Grimberg, 2009: 89)

Bajo este marco cognitivo, el concepto de tradición movimentista que proponemos para analizar un proceso de mediano alcance no puede leerse en un sentido literal, porque no es un concepto que se desprende únicamente de lo que se expresa en discursos frontales u oficiales. Sino que, justamente, es una categoría analítica que apunta a comprender aquel sentido que se construye, muchas veces, por fuera de la escena pública y que implica un lazo de pertenencia y de reconocimiento bajo determinadas condiciones políticas que favorecen una práctica de reapropiación de la historia. Es decir, la tradición movimentista no se reduce a aquello que los actores “dicen” sino que intenta comprender también lo que los actores “hacen”.

Episodio I. La “masacre de Oberá” de 1936

El primer conflicto registrado en Misiones que involucró a colonos se produjo en Oberá, el 15 de marzo de 1936³. Los colonos que participaron provenían de las colonias de Los

Helechos, Ameghino, Guaraní y Campo Viera, y eran de origen ruso, ucraniano y polaco. El objetivo era protestar ante las autoridades por los abusos cometidos por parte de los acopiadores de tabaco y por las restricciones que imponía la Ley 12.236 (que exigía pagar \$4 por cada nueva planta de yerba mate). Un grupo de la sociedad obereña colaboró con la policía en la represión de la protesta; algunos de ellos pertenecían a la incipiente pequeña burguesía local y otros eran peones y empleados (Castiglioni, 2005). El hecho, plagado de históricos silencios, se conoce como la “masacre de Oberá” y sólo es mencionada de forma marginal en los relatos historiográficos.

En 1936, la situación económica de los colonos yerbateros era complicada ya que padecían problemas de mercados, agravados por la afluencia de yerba mate brasileña. La cooperativa no estaba funcionando a pleno, los productores terminaban realizando sus ventas en forma privada a muy bajo precio y, muchas veces, no llegaban a cubrir sus costos de producción. Las investigaciones que abordan la *masacre* coinciden en señalar que, en su conjunto, los colonos que protagonizaron la protesta pueden ser considerados como aquellos de tipo I, siguiendo la tipología de Bartolomé (1975). Es decir que, por sus rasgos campesinos, su producción estaba destinada principalmente al autoconsumo, aunque disponían de pequeños excedentes para el mercado (Castiglioni, 2005).

Cabe tener en cuenta que el acontecimiento de la *masacre* se produce en un contexto de vigencia del proceso de colonización de tierras (oficial y privada) que se dio a principios de siglo XX, mediante el cual se otorgaron a los inmigrantes europeos parcelas que no superaban las 100 hectáreas. El tamaño de estas parcelas estaba ligado a una organización productiva centrada en la explotación agrícola familiar (Waskiewicz, 2007).

Los colonos, hombres, mujeres y niños (estos últimos, por delante), recorrieron unos ocho kilómetros (desde Los Helechos hasta Oberá) llevando carteles que reclamaban “pan blanco”⁴ y mejores precios para el tabaco⁵. Al llegar a las afueras de Oberá, fueron víctimas de una emboscada realizada por la policía y por vecinos reclutados aparentemente por la policía. Hubo muertos (se desconoce con precisión cuántos), heridos y detenidos; todos los damnificados fueron colonos manifestantes quienes, perseguidos, huyeron por las “picadas” hacia el monte para tratar de regresar a sus chacras (Castiglioni, 2005).

Las investigaciones acerca de la *masacre* coinciden en destacar que el reclamo principal de la protesta de los colonos fueron “los bajos precios de los productos”, especialmente del tabaco (Castiglioni, 2005.; Waskiewicz, 2007). En tal sentido, la “cuestión étnica”, vinculada al origen de los colonos, se encuentra presente pero fueron más importantes las condiciones socioeconómicas que aglutinaron a diversos colonos esclavos (Castiglioni, 2005).

Si bien se habla de influencias de ideologías comunistas y anarquistas, vinculadas a los países europeos de los cuales provenían muchos inmigrantes en el período de entreguerras, queda claro que la manifestación no tuvo relación con una “toma de conciencia” de sus condiciones de clase o con la existencia de una organización política. Se estima que no hubo una organización gremial fuerte operando por detrás ni antes de la *masacre*, ni tampoco como su consecuencia.

De todas maneras, que la movilización se haya realizado con foco en el precio de los productos no resulta un detalle menor para el argumento que se intenta desarrollar aquí. Se volverá sobre ello más adelante.

El disciplinamiento logrado a través de la terrible represión ejercida sobre los manifestantes fue efectivo. El sufrimiento vivido por los colonos reprimidos no tenía precedentes en la zona. Se sabe muy poco acerca de lo padecido por aquellos que se refugiaron en el monte. La impunidad de los responsables de la represión y los relatos que estigmatizaron la protesta a través de cierta prensa hegemónica generaron miedo en los colonos. Después de la “masacre de 1936”, los colonos no quisieron volver a protestar ni a organizarse por mucho tiempo. Así, se impuso el temor para hablar sobre lo sucedido, y las consecuencias de ese “olvido voluntario” se extendieron durante mucho tiempo.

Episodio II. 1970: El MAM y las Ligas Agrarias

Durante los años '70, la expansión de la superficie sembrada con yerba mate provocó una sobreoferta y produjo una fuerte caída de los precios de la materia prima, además de un deterioro de la actividad. Esto implicó que algunos productores vieran reducidas sus posibilidades de acumulación y que otros debieran soportar un proceso de pauperización. Al iniciarse la década de 1970, las protestas se hicieron sentir alrededor de la problemática yerbatera que encauzaba los reclamos del sector colono (Ebenau, 2008).

Las entidades representativas de los intereses de la burguesía agraria y agroindustrial (Asociación Rural Yerbatera Argentina (ARYA), Centro Yerbatero Argentino (CAYA), Federación de Cooperativas (FEDECOOP) y la Asociación de Plantadores del Noreste) responsabilizaban y presionaban al gobierno provincial cuando se trataba de planteos reivindicativos básicos para el sector yerbatero. Pero entraban en conflicto con los pequeños productores cuando estos últimos cuestionaban los mecanismos de comercialización, el sistema de precios y la relación asimétrica que resultaba ventajosa para la burguesía agraria. La sobreoferta de yerba mate de la época no perjudicaba únicamente al sector colono; por eso, en 1971, en una primera instancia se intentó constituir un frente conjunto

“en defensa del agro de Misiones”, junto con la Federación de Cooperativas, la ARYA, el CAYA y los activistas del movimiento rural, a fin de elaborar un programa de reivindicaciones. Esta iniciativa, finalmente, no prosperó (Ebenau, 2008).

Así, surgió la necesidad de crear una entidad con autonomía de decisión respecto de la burguesía agraria y agroindustrial, para efectivizar las demandas y las reivindicaciones de los pequeños y medianos productores. El 28 de agosto de 1971 se decidió la creación del MAM, que adoptó experiencias *liguistas* que se estaban desplegando en la región del noreste argentino, sobre todo aquellas relativas a las metodologías de acción (Ebenau, 2008.).

José Rozé (1992) sostiene que la movilización de las Ligas Agrarias que se desarrolla desde fines de 1970 hasta marzo de 1976 aparece como resultado de un controvertido momento político de alza en las luchas sociales que se inscriben en un proceso histórico y en estructuras productivas provinciales que propiciaron las distintas formas del actor movilizado.

El MAM se organizó hacia fines de 1971, como un desprendimiento del denominado Movimiento Rural Cristiano (MRC), que estaba, en sus comienzos, ligado a la Iglesia Católica. Sin embargo, su subsiguiente radicalización condujo, primero, a un distanciamiento y, posteriormente, a una ruptura con las estructuras eclesíásticas. El MRC aportó los cuadros intelectuales que orientaron al MAM y que controlaron, en gran medida, su proyección ideológica por medio de periódicos y panfletos (Bartolomé, 1982).

Francisco Ferrara (2007) valora la experiencia vinculada al MRC que, por un lado, se da en un contexto nacional de lucha ideológica fuerte con la influencia del peronismo y de organizaciones de izquierda y, por otro, en un contexto internacional marcado por la experiencia de las organizaciones campesinas paraguayas que, también bajo la influencia del catolicismo, luchaban contra el régimen de Alfredo Stroessner. Desde una perspectiva militante, Ferrara entiende al MAM como un movimiento campesino “revolucionario”.

La tesis de Leopoldo Bartolomé (1982) contrasta con la propuesta por Ferrara ya que, según él, los movimientos rurales de la década de 1970 deben ser considerados desde la perspectiva del “populismo agrario” desarrollado por productores “medios” (tal como se ha manifestado en los países de mayor desarrollo relativo) antes que desde la de movimientos campesinos. En el caso del MAM, indica Bartolomé, se observa el origen *farmer* de los productores movilizados y de su ideología “populista”.

Desde la óptica de Ferrara, existiría en el MAM una conciencia política e ideológica que habría llevado al campesinado a organizarse. En cambio, Bartolomé enfatiza el carácter económico de las reivindicaciones de los colonos de la Zona Centro de Misiones. Posiblemente, Ferrara haya acertado en la caracterización de algunos factores relativos al escenario político de la época y a las experiencias previas de los cuadros más importantes del MAM pero, claramente, las condiciones socioeconómicas, el malestar por los precios y las demoras en los pagos de la yerba mate fueron el detonante articulador de la organización.

El MAM aparece como un intento de poner fin a una caída en los precios de la producción agraria que afectaba a todos los cultivos, y también a una serie de problemas como, por ejemplo, los pagos atrasados, la falta de créditos y los altos precios de los insumos. Con el paso de los años, estos problemas irresueltos produjeron un empobrecimiento de las pequeñas y medianas explotaciones familiares (Rozé, 1992.; Galafassi, 2008).

Era así: vos entregabas tu yerba, te pagaban porque había fijación de precio, te daban una parte para elaboración, traslado y anticipo, y después te daban la otra parte, después de que tu yerba la ponías en el depósito. Cuando vos prendabas tu producto, ellos te terminaban de pagar. Ponele que la yerba valía 10 pesos, ellos te daban a vos el 50%. Te quedaban [debiendo] 50, pero cuando vos ibas a terminar de cobrar, ellos te dejaban el 15% de eso. El 15% de ese 50 quedaba para pagarte a vos cuando la yerba se comercializaba, porque la yerba quedaba en *stock* un año, el estacionamiento, y al año los molinos compraban y llevaban a industrializar, y ahí el mercado te daba a 15%. Así pasó ese año (BF, dirigente histórico del MAM, Oberá, 17 de septiembre de 2010).

Desde su surgimiento, en la década de 1970, el MAM tardó poco tiempo en asumir la representación de los productores medianos y pequeños, y su capacidad movilizadora se puso de manifiesto en reiteradas huelgas combativas, concentraciones multitudinarias y marchas hacia Posadas (Bartolomé, 1982).

El 8 de septiembre de 1971, fecha que años después pasó a ser recordada como el “día del agricultor”, se definió una jornada de lucha y se realizó una concentración en Oberá. Se resolvió elevar allí un petitorio que no recibió respuesta por parte del gobierno provincial, por lo que el MAM decidió efectuar una marcha hacia Posadas. La columna de cerca de 7 mil personas fue bloqueada en Candelaria y, ante la presión de los productores, se realizó el acto en ese mismo lugar. Este acontecimiento resultaba inédito en la provincia (Ebenau, 2008).

El dirigente histórico del MAM, EK, recordó el surgimiento de la movilización, en medio de una crisis económica que se venía padeciendo desde la década de 1960. Los “efectos” obtenidos a partir de la presión social alentaron la participación de los colonos y la creación de una entidad gremial.

Pasa que en el '66 [...] ¿te acordás que no hubo cosecha? Armaron la superproducción y, entonces, se cosechó la mitad. Armaron todo un artilugio, toda la yerba se hacía prenda por la cooperativa, la cooperativa era el ente que hacía todo. Fue quedando, pero el deudor era el mercado. Pasó un año, quedó el 15%; pasó otro año, quedó el 15%, y así seguía acumulando. Así, pasaron como 4 años hasta que dijeron ‘che, ¿eso se cobra o no se cobra nunca más?’. Pero un año, vaya y pase, pero tres años, cuatro años, y vos decís ‘esa plata se esfumó’. En el '71 se liquidó a los productores, con esa manifestación, con esa presión de la gente. Salimos a las rutas, hubo ahí algunas movidas... entre fines del '71 y el '72 la gente cobró todo ese atraso. La gente pensó: ‘ahí, vale la pena juntarse, vale la pena luchar’. Eso fue el disparador del porqué se movió como se movió. Nosotros íbamos a las reuniones y la cantidad de gente no bajaba de 50 personas. Se avisaba que había una reunión en tal parte y eran, por lo menos, 50 que estaban ahí. Y así se fueron armando los núcleos de base, como decíamos en la época, que eran en cada zona. Había una comisión, un delegado [...]” (Oberá, 17 de septiembre de 2010).

La organización en los '70 no resultó de un proceso automático de causa y efecto. Todavía estaba presente el recuerdo de la “masacre de 1936”. Los gestores del MAM recordaron el miedo que tenían los colonos antes de formar el nuevo movimiento en la década de 1970. En una entrevista reciente, dirigentes históricos del MAM comentaron la misma situación de temor que se percibía en esa década, en relación con los recuerdos de la represión del '36:

Había toda una movida de que hay que agremiarse, hay que asociarse. Pero también hubo, en el '36, como una primera movida gremial en esta zona. Fue una matanza [...] a tres cuadras de acá. Se habla de 15 o 20 muertos. Se vino a reclamar por el precio del tabaco y fue toda una emboscada, y de eso no se habla hasta que empieza el MAM a juntarse. Yo me acuerdo que nosotros íbamos a la casa de los productores y nos decían: ‘guarda, que les va a pasar lo mismo que a nosotros en el '36’, También ellos querían reivindicar lo que les había pasado. [...] Sí, pasó mucho peor. Lo de ellos fue una cosa de un día que nunca se supo..., pero pasó. Otra vez la zona, siempre acá, la Zona Centro. (EK, Oberá, 17 de septiembre de 2010).

El MAM representaba a distintas fracciones de clase en una alianza con netas características gremiales en sus inicios (colonos con rasgos más bien campesinos, quienes eventualmente deben vender su fuerza de trabajo para subsistir, y colonos con mayor dotación de capital). La estructura social agraria misionera tenía un carácter más

heterogéneo que, por ejemplo, la chaqueña, caracterizada por una mayor polarización (Rozé, 1992).

El dirigente histórico del MAM, BF, sostuvo que en Misiones se definió la organización como “movimiento”, en lugar de “liga”, porque tenía características que la diferenciaban del resto de la región: no comulgaban con la vía armada.

Nosotros decíamos: ‘el agricultor no está para la guerrilla’. [...] La gente del Chaco... vos tenías toda la dirigencia... ellos sí estaban dentro de los montoneros. La gente del Chaco, de Formosa, tuvo una gran pata ahí metidos. Y Misiones se diferenció de todos ellos. Había la liga de Corrientes, de Chaco, de Entre Ríos, había la liga de Santa Fe, todos eran ligas. Esa palabra significaba que ocupaban un lugar dentro de un sector. Nosotros, los misioneros, fuimos movimiento. Desde que comenzamos, desde el nombre. Eso hemos discutido en conjunto con todos los agricultores. Con nosotros colaboró la gente de las ligas del Chaco, Santa Fe... estuvieron con nosotros trabajando acá. Cuando dijimos ‘esto, acá, ¿cómo va a ser?’, dijimos ‘ligas significa juntar todo e ir hacia una cosa’. Nosotros dijimos ‘no, nosotros vamos a ser un movimiento, algo que vamos a estructurar’. Desde ahí comenzó. Misiones... era movimiento y todas las otras, ligas. Pero hacíamos trabajo en conjunto. Hacíamos reuniones en conjunto, organizábamos movilizaciones, todos los problemas agropecuarios, por ejemplo tabaco en Corrientes, hacíamos reuniones juntos y elaborábamos costos, sin ningún problema. Nosotros no teníamos algodón para tratar con el Chaco. (Oberá, 7 de septiembre de 2010).

Del testimonio anterior se desprende: a) ideológicamente, el movimiento de Misiones era diferente del resto de las organizaciones rurales del Noreste, ya que no concordaba con la lucha armada, b) se mantenía la comunicación con las diferentes ligas de la región y se realizaba trabajo conjunto, y c) el producto o cultivo determinaba la identificación de la organización: en el caso de Chaco, el algodón; en el caso de Misiones, la yerba mate.

En un principio, el MAM intentó reunir en una alianza a la pequeña burguesía rural y al campesinado que representaba, y a sectores de la clase obrera. Sin embargo, esta iniciativa no prosperó y se produjeron conflictos en el interior del movimiento.

Yo creo que hubo, ponele... acá, la historia de los agricultores... y todos nosotros tuvimos una historia al medio partida. Cuando todo el proceso famoso revolucionario, porque tenemos que reconocer que en la década del ‘70 en adelante, para organizar todo esto... es porque había un gran movimiento, una gran conciencia de que hay que ir para adelante. Todo el mundo estaba así, no era sólo en Argentina. Era en el mundo, había una época. Nosotros tuvimos, también... problemas ideológicos no tanto, sino de práctica, cómo llevar adelante esto. Cómo nosotros, nuestra entidad, hacerle fuerte. Y creímos, dentro del sector, que

nosotros estábamos trabajando. Eso fue en el año '74. Hemos tenido un problema interno, estructural interno, de dirigencia. Había un grupo que decía 'hay que ir a las armas', y había otro grupo que decía 'no, acá tenemos que hacer conciencia con la gente, trabajar políticamente y, con eso, tenemos que llevar adelante... sembrar una política ideológica, para sostener esto'. Todo esto de un sector, de la famosa revolución, nosotros tuvimos un problema. (BF, *ibíd.*).

Una vez creado el MAM, no fue fácil sostener la convergencia de los intereses de todos los sectores colonos. Primero, tuvo lugar el desprendimiento de los colonos "grandes" y de las poderosas cooperativas agrícolas de la zona de Eldorado, en el Alto Paraná. De este desprendimiento surgió Agricultores Misioneros Agremiados (AMA), conformado por colonos de ascendencia mayoritariamente germana. Posteriormente, y dentro de un contexto político nacional signado por las luchas del peronismo, se produjo una nueva escisión que derivó en el alejamiento de los dirigentes más radicalizados e identificados con la izquierda peronista. Estos últimos fundaron las Ligas Agrarias de Misiones (LAM) e intentaron competir con el MAM por la adhesión de los colonos (Bartolomé, 1982).

En las organizaciones agrarias de la región se puede identificar un carácter territorial en el que ellas se inscriben. Dentro del MAM, más allá de sus distintos núcleos de base, resulta la zona centro el núcleo epicentro de los conflictos. "Otra vez la zona, siempre acá, la Zona Centro", sostiene EK, con voz compungida. Por su parte, el dirigente histórico y abogado del MAM, ME, sostuvo que la característica de los productores de Oberá fue determinante para que este territorio resultara el principal escenario de las movilizaciones:

La zona centro es donde se desarrolló con mayor fuerza el pequeño y mediano productor, porque incorporó los cultivos de renta a su producción [la yerba y el té]. Entonces, la zona del Alto Paraná, en las grandes extensiones, se desarrolló el pino y quedaron apenas pequeños bolsones de agricultores, pero totalmente aislados y sin ninguna posibilidad de participación económica. En la Zona Norte... es la zona de reciente constitución, porque era todo monte. (Oberá, 17 de septiembre de 2010).

Los años de dictadura posteriores al golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 fueron desgarradores para la dirigencia y las bases del MAM, que se convirtió en uno de los principales blancos de la represión, ya que se trataba del colectivo más movilizado en la provincia. El ejército irrumpió en las colonias, desplegando una escalada represiva jamás vista ni pensada por los pobladores del campo.

Refundar el MAM fue difícil porque la estructura represiva del Estado aún persistía y porque la estigmatización que padecían entonces las organizaciones políticas y gremiales estaba

vigente. La dictadura había calado hondo en los actores sociales (Ferrara, 2007; Golsberg, 2005).

Actualmente, el MAM está integrado por productores familiares de la Zona Centro quienes, en su mayoría, no superan las 25 hectáreas y fueron sumamente afectados por el proceso de pauperización de la década de 1990. Los más de 200 núcleos de base que existían antiguamente en toda la provincia se encuentran desactivados. El MAM persiste en la zona centro y su actividad principal se relaciona con la creación y gestión de las Ferias Francas.

Las Ferias Francas son mercados alternativos que convocan en un espacio urbano a productores que, por el tamaño o la estructura productiva de su explotación, tienen dificultades en lograr los recursos económicos necesarios para asegurar los ingresos a la familia rural. Se busca comercializar, en un mercado local alternativo, productos y subproductos de las chacras, ofreciéndolos en forma directa al consumidor y eliminando, así, la presencia de intermediarios.

A lo largo de sus 40 años de existencia, el MAM atravesó por distintas etapas vinculadas al contexto sociopolítico y a las acciones del Estado, que modificaron las condiciones de existencia de la organización. El MAM es el único de los movimientos agrarios del proceso *liguista* de 1970 que persiste actualmente (Galafassi, 2008; Golsberg, 2005).

Episodio III. La APAM y los tres Tractorazos⁶

En la década de 1990, mientras que algunos productores, en su gran mayoría minifundistas, decidieron involucrarse en las Ferias Francas, otros, principalmente los productores más capitalizados dentro del sector de la agricultura familiar, continuaron teniendo como principal ingreso la venta de la materia prima de la yerba mate a las industrias molineras.

La renta yerbatera había sufrido un fuerte proceso de concentración, y ello se manifestaba en la caída de los precios pagados a los agricultores (Rau, 2008, Rosenfeld y Martínez, 2007, Ramírez, 2005). En este contexto, comenzaron a realizarse protestas de productores y tareferos en diferentes puntos de la provincia. En el año 1999, las protestas y manifestaciones ya se realizaban con cierta intensidad, con la instalación de carpas en las plazas de los pueblos y al costado de rutas (Nacional N° 12 y Provincial N° 14). Progresivamente, las medidas de fuerza contaron con mayor participación; incluso, se sumaron los obreros rurales en alianzas coyunturales (Rau, 2001).

La organización de colonos denominada APAM llevó a cabo tres grandes protestas con maquinarias agrícolas en la capital misionera, que se conocieron como Tractorazos en los años 2001, 2002 y 2007. La cantidad y la diversidad de acciones colectivas (protestas, escraches, piquetes, acampes, entre otras) que realizó la organización durante sus primeros años permitieron su consolidación y visibilidad. Las demandas fueron presentadas siempre al Estado (provincial en principio, pero también al nacional) y se sostuvieron en el tiempo: “precio justo” y “dignidad para la familia agraria” (Ramírez, 2011b).

El Tractorazo de 2001 (que se extendió durante 17 días) persiguió una mejora en los precios y en la calidad de vida de los productores; el de 2002 (de 53 días de duración) buscó la creación del INYM, y el Tractorazo de 2007 (de 9 meses) apuntó a la creación del mercado consignatario de la yerba mate.

El primer Tractorazo se produjo en términos relativamente conciliadores con el gobierno de la provincia, ya que la vicegobernadora de entonces asumió el rol de vocera y mediadora en el conflicto. El segundo tuvo un carácter más confrontativo hacia el gobierno provincial; durante su desarrollo se produjeron episodios violentos de represión policial. El tercero de los Tractorazos se prolongó en el tiempo; las autoridades provinciales alentaron esa dilatación con su falta de atención a la protesta. Los colonos se propusieron continuarla hasta concretar algún avance sobre el mercado consignatario, que sólo se dio en el nivel parlamentario (Ramírez, 2011b).

Más allá de que los repertorios de acción no eran inéditos para los colonos misioneros (ya en la década de 1970, el MAM había realizado tractorazos y otras protestas en las que demandaba la intervención del Estado para proteger a los actores más débiles de la actividad yerbatera), la situación se presentaba como “novedosa” para la opinión pública, regida por una lógica del acontecimiento, del “aquí y ahora”, que es típicamente de corto plazo. Cuando los tractores de los colonos yerbateros llegaron a la plaza 9 de Julio en la década de 2000, muy pocas personas recordaban las protestas agrarias desarrolladas durante la década de 1970. La imagen de las familias de productores y de los viejos tractores instalados en el espacio público interpeló sensiblemente a los habitantes de Posadas y de las principales ciudades misioneras (Ramírez, 2005, Ramírez 2011b).

En la plaza 9 de Julio de la capital misionera confluyeron múltiples y heterogéneos actores: gremios agrarios y estatales, cooperativas, organizaciones, movimientos, agrupaciones y personas que fueron por cuenta propia. En la protesta de 2002 se observa la interacción de organizaciones con mayor trayectoria en la acción colectiva, que aportaron sus experiencias, repertorios de lucha y tecnologías de movilización. Es el caso de los gremios estatales,

como la Asociación de Trabajadores del Estado (ATE) y la (CTA), los gremios judiciales y la diócesis de Iguazú, entre otros. Pero también hubo lugar para movimientos emergentes, como la APAM, organización que se fortaleció en las prácticas de lucha y cuyos dirigentes consolidaron liderazgos zonales, sumando colonos de sus comunidades y tractores enviados por productores que no necesariamente pernoctaron en la plaza. De todo esto resultó una mezcla dinámica de organización-improvisación, que caracterizó la protesta de 2002.

En ese año, los productores yerbateros acamparon en la plaza 9 de Julio durante semanas. El gremio que asumió la representación principal del colectivo fue la APAM. Las organizaciones tradicionales, como el CAYA, la ARYA y FEDECOOP, apoyaron el reclamo ya que estaban interesadas en el regreso a los mecanismos de regulación. Sin embargo, su intervención se dio a través de pancartas, mediante la participación en algunas manifestaciones y por medio del envío de sus tractores, para que fueran exhibidos en la plaza, pero no pernoctaron allí. Lo mismo ocurrió con el MAM: adhirió al reclamo simbólicamente, enviando protocolares comunicados de apoyo, pero no participó activamente en la protesta.

Como se observa, los gremios y asociaciones de mayor antigüedad en el agro de Misiones no cumplieron papeles protagónicos en las protestas y movilizaciones, a la vez que surgieron otras organizaciones para representar a los colonos.

El Tractorazo de 2002 finalizó en julio cuando, por medio del Decreto provincial 1240, se reglamentó la Ley nacional 25.564, que daba origen a la institución que regularía, a partir de ese momento, la economía de la yerba mate: el Instituto Nacional de la Yerba Mate (INYM). Seguidamente, se designó a los representantes que integrarían la mesa del directorio y se fijó la fecha de la reunión en la que se determinaría el precio mínimo para el producto. Con la reglamentación del INYM y el nombramiento de la mesa directiva, se proyectaban los mecanismos institucionales para la discusión de los precios. Así, los colonos esperaban meterse de lleno en una puja por la determinación del precio de la yerba mate. A partir de entonces, la política yerbatera pasaría por el ente mencionado, en el que los colonos de APAM pasarían a tener una intervención directa (Ramírez, 2005.).

El INYM sentaba precedente: era la primera institución que regularía la economía de un cultivo agroindustrial regional, en el marco de una economía nacional de mercados liberados. A diferencia de su antecesora, la CRYM, el INYM no tiene competencias para regular la producción en términos de cupos, sino que establece los precios a los que debe arribarse a partir de un acuerdo unánime entre todos los directores que representan a los

diferentes sectores de la cadena agroindustrial. Estos directores responden, en rigor, a una determinada organización o gremio, con lo cual también se instalaba, en aquel momento, la disputa por la representación al interior de cada sector.

De esta manera, lo que en un principio se presentaba como una “solución” se convirtió rápidamente en un desafío y, finalmente, en un “problema” para los colonos asociados a la APAM. Durante los primeros cuatro años de funcionamiento del INYM, la APAM participó con un representante titular en el directorio, pero en absoluta minoría de sus opiniones e influencias. Luego, dicha organización fue relegada a un cargo suplente, al que le corresponde voz pero no voto. Año tras año, los precios establecidos por el directorio no conformaban a los colonos de APAM que, frecuentemente, denunciaron en los medios de comunicación la fijación de valores por debajo de los costos y un pago inferior, por parte de las industrias, al establecido por ley.

En el año 2007, los viejos tractores regresaron a la plaza de Posadas. Entonces, la demanda apuntaba a implementar mecanismos para el cumplimiento de precios. Los manifestantes exigían al Estado la creación de un mercado consignatario que brindara transparencia y garantías a las decisiones tomadas por el INYM (Malczewski, 2009). Para ello, se demandaba que el mercado consignatario concentrara la materia prima y, de ese modo, evitar que los productores tuvieran que negociar aisladamente con los industriales, en condiciones asimétricas.

El Tractorazo de 2007 intentó reiterar las experiencias de acción colectiva más recientes del sector, pero fue mucho más débil en términos de participación. La protesta fue sostenida, principalmente por dos organizaciones: la APAM, por un lado, con la presencia de una joven mujer dirigente rural que, a partir de entonces, se convirtió en una nueva referente, y Autoconvocados de la Zona Centro, por el otro, liderados por un joven dirigente de la localidad de Andresito, con quien los dirigentes de la APAM tendrían, luego, diferencias importantes a lo largo de sus trayectorias políticas.

Este largo tractorazo, que se desarrolló durante un año electoral, finalizó con un modesto avance parlamentario del proyecto de creación del mercado consignatario que, todavía tres años después del tractorazo, seguiría sin implementarse. La debilidad de la protesta, según los informantes entrevistados en la misma plaza en 2007, se debía a situaciones de cooptación de líderes y a la falta de recursos económicos que pudieran fortalecer la movilización y la acción colectiva.

A comparación de 2001, en el año 2007 el precio había mejorado. Pero se presentaba como insuficiente, no era cumplido en su valor oficial y se habían desintegrado otras formas de solidaridad alternativas que, durante la crisis de principios de 2000, permitieron a muchos sectores sobrevivir y sumarse a las diversas organizaciones y formas de acción colectiva. Algunos colonos entrevistados en la protesta de 2007 manifestaron que el despliegue de proyectos productivos por parte del gobierno atentaba contra la posibilidad de participación de los productores.

Las tres protestas se iniciaron en junio, momento particular para el ciclo agrícola de la yerba mate, dado que en ese mes se da el inicio de la cosecha. Otro elemento común es la elección de la plaza 9 de Julio como un espacio privilegiado para la cristalización y materialización de los conflictos políticos. La exhibición de la pobreza en un espacio público tal resultó un recurso en el marco de la protesta: mediante ello, se activaron redes de solidaridad, tanto con organizaciones de otros sectores de actividad como también con habitantes urbanos, que permitieron continuar y fortalecer la acción colectiva. De este modo, la plaza se fue convirtiendo en una vidriera para los conflictos sociales; escenario de rituales políticos y de heterogeneidades culturales y estructurales.

Los trabajos que reconstruyeron y analizaron los tractorazos desde la perspectiva de los actores (Ramírez, 2005; Malczewski, 2009.) mostraron los diferentes recuerdos (emociones y sentimientos) con los que los colonos asociaron la protesta y las evaluaciones que realizaron, en términos del ejercicio de la democracia y cierto aprendizaje institucional a partir de su participación. En todos los diferentes relatos de los colonos, los tractorazos aparecen como acontecimientos de peso. Para la dirigencia de la APAM, son parte de su capital político. La expresión “nosotros luchamos” aparece en la mayoría de las entrevistas, ejemplificada en las protestas. Cuando la dirigencia se expresa en los medios de comunicación, recuerda los tractorazos y los evoca como una experiencia que da legitimidad a la organización, ya sea por la demostrada capacidad de convocatoria o por los logros institucionales obtenidos.

En el año 2008, se produjeron nuevos incidentes en los que la APAM tuvo protagonismo, y se llegó a tomar la sede del INYM. También surgieron propuestas no concretadas de nuevas protestas y Tractorazos, debidas al malestar generado por los “bajos precios” establecidos por el INYM y por el no cumplimiento de los precios oficiales. Sí se realizaron, en los últimos años, asambleas entre colonos y tareferos, así como reuniones de trabajo con representantes del gobierno.

A pesar de intentar movilizar todos los recursos que están a su alcance, la APAM no pudo, hasta ahora, imponer la fijación del precio que ellos consideran justo dentro de la institución que ellos mismos promovieron. Frente a estas limitaciones, nuevamente la APAM optó por ejercer presión mediante la acción contenciosa. El MAM, por su parte, no participa del directorio del INYM porque no considera, según expresaron sus dirigentes, que la herramienta sirva para resolver los problemas de los productores yerbateros.

En el directorio del INYM, y mediante la disputa por el valor de la materia prima, la APAM defiende un modelo que estuvo vigente por muchos años: productores (de pequeña y mediana escala) que, individualmente, venden yerba mate a los establecimientos industriales y pueden, con ello, asegurar la subsistencia e, incluso, acumular capital para ser reinvertido en la explotación. Ese modelo, en vías de desaparición a partir de la concentración de la producción primaria en grandes explotaciones y la integración vertical de la industria, tenía al colono –es decir, al productor familiar– como un actor económico fundamental.

Históricamente, los colonos participaron en condiciones de clara subordinación al capital agroindustrial, y su integración al mercado cumplía la función de asegurar la materia prima en condiciones regulares y a bajo precio a la industria. Ciertamente es que, durante décadas, esta forma de integración tuvo como consecuencia la liquidación de unidades productivas. Sólo una franja de ellos, los colonos cuya representación asume la APAM, pudieron aprovechar ciertas coyunturas favorables y expandirse. Pero lo que hoy parece amenazado es la existencia misma de los colonos como agentes de la cadena agroindustrial.

“Precio justo” una demanda histórica que se reactualiza

*...el precio justo es como la felicidad,
es un camino hacia donde tendemos a llegar,
es un objetivo último..*

HS, dirigente de la APAM, 7 de octubre de 2005.

Como se ha mencionado anteriormente, el reclamo por el precio estaba presente en la protesta que se conoce como la “masacre de 1936” y en los reclamos del MAM en la década de 1970. La APAM sintetiza el histórico reclamo en una consigna sencilla, que reitera en cada espacio: “precio justo”. Siguiendo una perspectiva thompsoniana⁷, cabe decir que existe una moralidad involucrada en el mismo pedido de “justicia” en relación con el precio

del producto, siempre ligado a las condiciones de existencia. Esta moralidad aparece asociada, nuevamente, a la dignidad:

Nosotros, dos lemas trabajamos. Por un lado, la parte material, que es el precio justo. Todos nuestros carteles fueron en la ruta de APAM... Por un lado, precio justo, es la parte material que necesita el hombre. Y, por el otro lado, la dignidad de la familia agraria, que fue el otro lema que teníamos. Y en la dignidad de la familia agraria están involucrados los obreros rurales, sí. Y ¿qué quiere decir esto? Quiere decir: educación, salud, todo lo que necesitan el hombre, la mujer y la juventud para vivir dignamente. (HS, 12 de noviembre de 2003).

Tal como señaló el dirigente, en las pancartas de la APAM en las diferentes protestas de la década de 2000 aparece también el lema “por la dignidad de la familia yerbatera”, siempre ligado a la demanda de un “precio justo”.

En los relatos de los colonos de APAM la palabra “dignidad” aparece asociada a la posibilidad de acceder a una “buena” vivienda, a educación, a alimentación y a otros bienes materiales como vehículos, maquinarias, etcétera. Pero, también, la dignidad aparece ligada a condiciones de autonomía, de poder autosatisfacer necesidades, no sólo las más básicas sino también los deseos de ascenso social o, simplemente, de poder sostener su posición de colonos “medios”. Así, frente a una situación de vulnerabilidad, la dignidad aparece asociada a la necesidad de protección y a la producción de marcos de certidumbre:

[...] el obrero rural es más digno que el productor, porque el obrero rural tiene gremios oficiales, nacionales que, si funcionasen, le protegerían. El productor no tiene nada. ¿Cuándo hubo un logro a nivel nacional para el productor?, nunca. En cambio, los mismos obreros rurales tienen sus gremios nacionales, están organizados, y cuando hay ayudas, presionan, logran. Nosotros, nunca. Tienen obra social. Nosotros, totalmente desprotegidos de todos. Con las exigencias de AFIP, DGI, DGR, cargas sociales, jubilación... Encima, la presión de todo eso. Antes, no había un solo día que no recibía un inspector. Todos los días tenía avisos telegráficos, una persecución de los sectores a sabiendas [...] (CO, Oberá, 17 de marzo de 2010).

Si bien aquí se utiliza la caracterización del colono propuesta por Bartolomé (1975) para hablar de los colonos que componen la APAM y se registran continuidades con la demanda económica que articuló las luchas de los años setenta (Bartolomé, 1982), encontramos que el colono de la APAM es diferente al del MAM previo a la dictadura. Los padres de los colonos de APAM no participaron del MAM en la década de 1970; es decir, que no hay una herencia directa de la generación anterior. A lo sumo, sus padres y abuelos integraban cooperativas de la zona, en tanto que sus chacras se expandían a partir de la producción de

yerba mate, y habían conocido trayectorias sociales ascendentes hasta la década de 1990, cuando sufrieron el deterioro de sus condiciones de vida y de producción, lo cual interrumpió el proceso de acumulación que históricamente los había caracterizado.

Es cierto que se registran algunas continuidades en las discusiones que existieron en el MAM y las que surgen luego en la APAM (necesidades de formación, estrategias políticas, estrategias asociativas, entre otras). La coexistencia de las dos organizaciones en el mismo territorio (zona centro, específicamente, en Oberá) en la actualidad permite contrastar con claridad las diferencias entre ambas. Mientras que el MAM, como ya se destacó, actualmente se encuentra vinculado al desarrollo de las Ferias Francas, la APAM centra su accionar en la defensa del precio de la yerba mate, entre otras formas, en el ámbito del INYM (institución en la que el MAM no participa).

Para el MAM, el INYM no tiene un poder real. Si bien se está de acuerdo con la regulación, el histórico gremio sostiene que se necesita una política integral de apoyo a la producción familiar. El MAM entiende que la limitada potestad del INYM para regular la economía del producto, más allá del establecimiento del precio, termina por concentrar la producción en pocas manos.

ME. —Inclusive, queda un gran sector que, para mí... que también es problemático en cuanto a su capacidad organizativa o a su visión de cambio. Un gran sector de pequeños y medianos productores, sobre todo yerbatero y tealero, que se sienten integrados a la cadena productiva de esos productos... entonces, pelean precios... que eso parte de... uno sabe que el obrero que pelea por el aumento de salario, al otro día la inflación le come todo. Eso también sucede con la carrera precios de los productos y costos de producción. Generalmente, cuando ellos obtuvieron un incremento de precios, los costos en la producción ya dejó para atrás, o sea, que no se ha podido todavía. Y creo que es una lucha que le queda a las organizaciones, hacer conciencia de que acá no es un problema de yerbateros, tealeros, sino que es un problema de productores familiares (...)

DR. — ¿Esa sería la principal demanda que los diferencia con la APAM?

ME. —Esa es una de las diferencias, porque ellos siguen con el mismo tema de la movilización, la protesta, todo, pero por el precio justo. Recién ahora incorporaron una cosa importante, que es el mercado consignatario, que fue también una propuesta nuestra. (Oberá, 17 de septiembre de 2010).

En cambio, la APAM ve en las búsquedas de comercialización alternativa llevadas a cabo por el MAM soluciones parciales, que solo consideran un perfil determinado entre la heterogeneidad característica de los colonos. De ahí, que insisten en la necesidad de cambios en los niveles institucional y económico de la provincia.

El productor brasileiro es productor, el feriante de acá no es productor. Vos no sabés qué es, porque si ocupa tres días para comercializar y tres días para producir, no puede producir porque los tres días que vos estás acá vendiendo tu docenita de huevo y tu kilo de lechuga, las hormigas están haciendo desastres en tu huertita. Los pollos están descuidados, las vacas no se pueden ordeñar porque el tipo tiene que venir acá. El productor debe ser productor. (CO, Oberá, 17 de marzo de 2010).

Sin emitir juicios de valor frente a las dos posturas antagónicas, que plantean diferentes modelos de sociedad deseable, se puede afirmar que el de la agroecología y los mercados alternativos, que propone el MAM, todavía no ha logrado plantearse con fuerza en las disputas por el desarrollo. En consecuencia, esta postura no tiene aún la capacidad de interpelar a un modelo hegemónico productivista y eficientista, pues no se ha logrado trascender los espacios de enunciación y discusión en los que se circula (ámbitos académicos, técnicos y militantes).

¿Una tradición movimentista?

El surgimiento de la APAM se presentó como una novedad en el complejo yerbatero y en la política agraria en la década de 2000, una expresión visible de denuncia y resistencia al proceso de subordinación y exclusión de los colonos, que se profundizaría en los años noventa. Pero, como se analizó anteriormente, las demandas de cambios en la comercialización y la reivindicación por mejores precios, que están en el centro de la acción de la APAM, fueron también ejes fundamentales de las luchas agrarias desde la “masacre de Oberá” en la década de 1930 (Ramírez, 2011b). En el presente apartado, se intenta rastrear las relaciones entre las organizaciones que conforman el mapa gremial del complejo yerbatero, y sus identificaciones y diferenciaciones en el tiempo, con el objeto de obtener un conocimiento más profundo del caso de estudio y, con ello, detallar las características del proceso cultural, económico y político en el cual se desempeña la APAM.

Las nociones de tradición, ruptura, continuidad o discontinuidad pueden rastrearse como condiciones objetivas o subjetivas. En el primer caso, se hace referencia a una construcción histórica, político-institucional y económica. En el segundo, se habla de la producción de representaciones sociales, categorías y clasificaciones en el nivel de los actores (Ramírez 2011b). A continuación, se priorizará una dimensión subjetiva, con el objeto de comprender los valores que están en juego en las demandas que persigue una organización de política gremial de los colonos, tal como es el caso de la APAM.

Comúnmente, la palabra *tradición* alude a un proceso general de transmisión; “quienes han examinado tradiciones específicas señalan a veces que apenas hacen falta dos

generaciones para hacer que algo sea tradicional: lo cual es bastante natural, porque ése es el sentido de tradición como proceso activo” (Williams, 2000: 320).

Para autores como Erich Hobsbawm (1976) y Erich Wolf (1972), la tradición en la acción del campesinado ocupa un lugar destacado, ya que las fuerzas que actúan en una rebelión son producidas tanto por el presente como por el pasado. Ninguno desestima las posibilidades de acción política de los campesinos, pero ambos reconocen en ellos un carácter pasivo ligado a esquemas del pasado que tienen peso, y ambos le dan relevancia a esa racionalidad “tradicional” de estos actores subalternos que evalúan sus condiciones de poder en situaciones coyunturales específicas.

En otro texto, Hobsbawm (1983) propone el término “tradición inventada”, para dar cuenta de tradiciones formalmente instituidas y también emergentes. La peculiaridad de las tradiciones inventadas reside en que la continuidad con el pasado histórico es esencialmente “artificial”.

Utilizo el término *tradición inventada* para significar un conjunto de prácticas normalmente gobernadas por unas reglas abiertas o tácitamente aceptadas y de una naturaleza ritual y simbólica, el cual busca inculcar ciertos valores y normas de conducta por repetición, que automáticamente implica continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, intentan establecer continuidad con un pasado histórico adecuado. (Hobsbawm, 1983: 9).

De los casos que analiza para sostener su teoría se desprende que, al proponer el concepto “invención de la tradición”, Hobsbawm está pensando más en las operaciones realizadas “desde arriba” que en los procesos de construcción por parte de los sectores subalternos o subordinados. El concepto de Hobsbawm permite explicar determinados constructos de “símbolos apropiados” que establece un Estado nacional a través de, por ejemplo, la historia oficial. En esta dirección, la invención de signos de pertenencia sería un ejercicio de ingeniería intencionado: formas destinadas a producir, no solo reconocimiento, sino también autoridad.

Aplicar sin mediaciones el concepto de Hobsbawm al caso de las organizaciones de colonos yerbateros podría ser un error. No obstante, la teoría del historiador brinda enormes aportes en la medida en que se conectan las tradiciones con situaciones de movilidad social. La tradición, en este sentido, vendría a contribuir a la legitimación de las jerarquías sociales amenazadas, a partir de la construcción de una *moralidad* que anima una condición de igualdad; así, la tradición establece una *cohesión* entre grupos en una relación que, a menudo, es artificial.

Para Raymond Williams (1977), toda tradición es selectiva: “una versión del pasado que se pretende conectar con el presente y ratificar”, y que ofrece en la práctica un sentido de predispuesta continuidad (Williams, 1977: 138). La tradición es, para este autor, “una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación social y cultural” (Williams, 1977: 137)

Retomando a Williams, se comprende la tradición ya no como una representación que alude únicamente al pasado sino que se considera que refiere a un lazo de pertenencia en el que se inscriben los actores en el presente. No se trata de una lineal herencia del pasado, sino de una construcción dinámica del presente: un reconocimiento en términos activos que se expresa en el pensamiento, en el sentir y en la experiencia subjetiva y colectiva.

En otras palabras, la tradición no implica la mera reproducción de recuerdos sino un proceso de continuidad de la experiencia. Por eso, Giddens (1997: 80), retomando la perspectiva de Maurice Halbwachs, define la tradición como un “medio de organización de la memoria colectiva”. Giddens sostiene que no existe una tradición privada, así como tampoco es posible hablar de un lenguaje privado. Las tradiciones tienen un contenido moral relacionado con “los procesos interpretativos por medio de los cuales se vinculan el presente y el pasado” (Giddens: 1997: 87).

Como se pudo observar a lo largo de este capítulo, la “masacre de 1936”, las luchas del MAM y las protestas de la APAM se llevaron a cabo en contextos culturales y socioeconómicos bien diferentes, alejados en el tiempo y por organizaciones distintas, lo cual destacaría las discontinuidades entre estos tres acontecimientos.

En la década de 1970, la coyuntura estaba marcada por las disputas en el interior del peronismo, que involucraban a actores empresariales, sindicales, gremiales y organizaciones de izquierda. El MAM surgió como un intento de poner fin a una caída en los precios de la producción agraria, que afectaba a todos los cultivos, y a una serie de problemas como el pago de la yerba mate de años anteriores, la falta de créditos y los altos precios de los insumos, entre otras cuestiones. Con el paso de los años, estos problemas irresueltos produjeron un empobrecimiento de las pequeñas y medianas explotaciones familiares. Pero, además, se presentaba una profundización de un malestar en las economías regionales que recaía sobre la clase obrera pero, también, sobre los estratos más bajos de la burguesía agraria e industrial (Rozé, 1992; Galafassi, 2008). En esos años de vigencia del modelo de industrialización sustitutiva, las producciones agropecuarias regionales –como la de yerba mate– se orientaban esencialmente al consumo interno, en

particular de los sectores asalariados, que por entonces contaban con una importante participación en el ingreso nacional.

Durante los años setenta, se ensayó una suerte de alianza con sectores de la burguesía agroindustrial para protestar contra las condiciones económicas y sostener un programa de reivindicaciones, pero la iniciativa no prosperó. Se impusieron las diferencias y las desigualdades entre los actores que intentaron constituir el frente. Luego de ello, se conformó el MAM.

En tanto, a principios de la década de 2000 en toda la Argentina se multiplicaban manifestaciones y protestas multitudinarias y heterogéneas. La aparición de la APAM se da, entonces, en el contexto de una “Argentina movilizada” (cfr. Svampa y Pereyra, 2003; Giarracca y otros, 2001). La socialización de las metodologías de protesta estaba vinculada con los medios de comunicación. Se tejieron alianzas coyunturales, destinadas a hacer presión, de lo cual derivó también esa condición de organización improvisada de la que se sirvió la APAM, gracias al aporte de actores con más experiencia en el campo de lo contencioso como, por ejemplo, la CTA.

La APAM surge de un modo muy similar al del MAM: colonos que, en una especie de organización improvisada, en primer lugar decidieron denunciar los “bajos precios” que los industriales pagaban por la materia prima; luego, reclamaron al gobierno provincial por una mejora en sus condiciones de vida y, finalmente, derivaron en un reclamo por el regreso de mecanismos de regulación estatal dentro del complejo yerbatero. Todo ello, siempre bajo el lema de “precio justo” (Ramírez, 2011b).

Si bien se pueden registrar algunos puntos de encuentro en estas dos “crisis” yerbateras (la de la década de 1970 y la que se manifestó con agudeza en la década de 2000), los contextos históricos (las condiciones económicas, políticas e institucionales) son sustancialmente diferentes. En el año 2001, cuando empieza a formarse la organización que más tarde se conocería como APAM, se padecían las duras consecuencias del programa económico de Domingo Cavallo, que había avanzado sobre los actores más débiles del complejo yerbatero (colonos y tareferos). Pero este proceso fue paralelo al desplazamiento de la yerba mate como el principal producto de la economía regional y provincial. La yerba mate pasa a ser, en ese momento, un producto secundario respecto de otras producciones como, por ejemplo, la foresto-industria, organizada con otra lógica productiva, que comienza a disputarle recursos (tierra, agua, pero también recursos públicos, crediticios, etcétera).

Asimismo, dentro del complejo yerbatero existe un desplazamiento del actor colono como proveedor de materia prima. La “crisis” que empieza con la desregulación de la década de 1990 es, en realidad, una transformación profunda del mapa productivo, y de la situación y la posición de los actores agrarios en ese mapa, mientras que, durante el surgimiento del MAM, la yerba mate era uno de los productos principales de la economía misionera (y continuaría siéndolo durante varios años más, en virtud de los ingresos que proporcionaba para los colonos, sobre todo aquellos vinculados a las cooperativas).

A pesar de estas diferencias en los escenarios históricos en los que surgieron, primero, el MAM y, más tarde, la APAM, los relatos de varios de los dirigentes entrevistados se inscribieron en una misma tradición de lucha. Esa continuidad que se establece frente a lo, que en términos contextuales, aparece como una ruptura forma parte de una experiencia política reconstruida de manera selectiva que aquí denominamos *tradición movimentista*.

Porque esto es un proceso histórico. En el año '36, en la ciudad de Oberá, los productores se levantaron... también pedían un precio justo y hubo masacre, mataron, violaron, hubo mucha gente lastimada. Entonces, pasa una generación del 'no te metás', luego, surge el Movimiento Agrario Misionero, las Ligas Agrarias y ya es una historia más reciente, la de los desaparecidos. Con mucha gente lastimada. Nuevamente, pasan muchos años hasta que podemos volver a reagrupar a los productores. Creo que este es todo un proceso que nos tocó a nosotros en este momento y bajo estas condiciones. (HS, dirigente de la APAM, Posadas, 29 de mayo de 2003).

Esa tradición movimentista enlaza tres momentos clave en la historia política de los colonos –la “masacre de 1936”, la experiencia liguista de los años setenta y las acciones de protesta más recientes–, para mostrarlos como protagonistas activos de las luchas en contra de la explotación a lo largo del tiempo. Esa articulación constituye una construcción selectiva, que forja una historia común: quedan fuera de ella las clasificaciones étnicas, las diferencias socioeconómicas, los distintos anclajes territoriales y, muchas veces, disímiles trayectorias sociales en la construcción de un sujeto colectivo persistente en el tiempo. Es decir, sí importa el carácter de inmigrantes europeos, en tanto permite enfatizar su progreso a través del esfuerzo y el trabajo, pero no importan las diferenciaciones étnicas en el interior del MAM o de la APAM (que, de hecho, existen), como tampoco habían importado para la movilización de 1936 (cfr. Castiglioni, *ibíd.*).

En otras palabras, la tradición movimentista tiene la función de instalar la representación de que el trabajo, el esfuerzo y el sacrificio forman parte de una cultura de colonos, que persiste más allá de las mutaciones de sus perfiles sociales.

Cuando nuestros antepasados vinieron de Europa... ¿qué ayuda le dieron al gringo? A nuestros gringos qué les dieron, nada, acá era todo monte. Desde Candelaria, acá, todo monte. ¿Cómo hicieron para venir de Posadas con todo el equipaje? (CL, colono de Los Helechos, socio de la APAM, 29 de enero de 2011).

El capital simbólico implícito en esta narrativa se vincula a un pasado histórico, de las épocas del cultivo colonizador, y establece una relación de identificación entre la figura del actual colono y su origen forjado a partir del “trabajo”. Es decir, se restituye la idea de que “los colonos se hicieron trabajando”. Así, el esfuerzo que implican las luchas resulta comparable con los sacrificios vividos por los inmigrantes europeos, sus padres y abuelos.

Yo creo que el productor yerbatero es el típico colono misionero. [...] Mi bisabuelo era productor de yerba mate, y toda mi familia. Heredé los yerbales de ellos, tengo yerbales de cerca de 70 años de edad. Así que siempre consideré que a la yerba mate no hay que considerarla sólo un cultivo desde el punto de vista económico, sino que también desde el punto de vista cultural, histórico... de estrategia geopolítica que conserva al productor en su tierra. Y así como van las cosas, y cómo van los precios, mis hijos iban a tener que abandonar la chacra. Y, desde ese punto de vista, que dije ‘bueno, vamos a tener que hacer algo para defender al producto y a la familia, para que podamos seguir viviendo de lo que produce nuestra tierra’. (HS, dirigente de la APAM, Posadas, 10 de abril de 2004).

Dicha tradición también deja a un lado las estratificaciones de clase: el colono aparece como un sujeto homogéneo que, principalmente, se define por su lugar de productor. Este lugar de colono implica una superioridad económica frente al obrero rural; sin embargo, en esta narrativa se resalta el lugar de colono explotado por la industria molinera más que el lugar de explotador frente al obrero rural o tarefero⁸. Esta última relación aparece en los discursos como una consecuencia del proceso de subordinación del colono.

Mis abuelos, cuando tenían chacra, tenían diez o quince personas estables. Tenían rancho de barro, y permanentemente estaban en la chacra y se jubilaban todos. Mi suegro acá tuvo varios empleados y se jubilaron todos, nosotros no podemos tener un tipo en blanco. [...] Pero [hoy] el patrón tampoco lo puede blanquear y tener en las condiciones que tenían antes. Yo lo que pretendo es que el productor gane como corresponda, para tener su personal como corresponde. (AR. Colona de la APAM, Oberá, 9 de agosto de 2010).

Los colonos que participan como actores de esta tradición movimentista tampoco consideran las diferencias propias de los contextos ideológicos de los acontecimientos mencionados anteriormente, temas que sí son identificados por sujetos externos a esta tradición:

No sé si tendrán algún parentesco, pero la gente del MAM es de izquierda, de ideología comunista y de herencia de la teología de la liberación. Tuvieron mucha trascendencia en los '70... que no tuvieron después de la muerte de MG. Tocan temas como la defensa de la ocupación de la tierra de Pozo Azul, los desocupados, etc.; temas sobre los que otras organizaciones no quieren saber nada. Eventualmente, hay algún tema en común... a todos nos conviene que el precio sea justo para el pequeño productor. Ellos son intelectuales, es otra cosa. La gente de APAM tiene diferencias ideológicas con ellos, son de centroizquierda, optaron por la acción directa, pero tienen algunas contradicciones internas. La filosofía de los dirigentes era muy distinta. El dirigente de ARYA, que era muy importante, era gente de derecha, centroderecha. (SP, director del INYM por el sector de secaderos, Eldorado, 21 de febrero de 2010).

La tradición movimentista reúne a sujetos que se reconocen frente a una condición de subordinación compartida y ejercen activas resistencias: luchan por medio de sus organizaciones y de la acción colectiva contra los actores dominantes que forman parte de un asimétrico escenario de producción y reproducción de poder. Esta representación que construyen los colonos se presenta como una suerte de “obligación moral” del actor subordinado: la de reaccionar ante determinadas condiciones de explotación. A ello se refiere el dirigente HS, cuando dice: “Creo que este es un proceso que nos tocó a nosotros en este momento y bajo estas condiciones” (29 de mayo de 2003).

El dirigente CO, por su parte, subrayó la importancia de la resistencia, más allá de las posibilidades concretas de conseguir efectivamente los fines que persiguen:

Yo siempre les decía a los productores: ‘no tenemos que aceptar. Ya sé que es utópico lo que pedimos, pero no tengo que ser yo el que cave mi propia tumba’... Que sea el Estado, en todo caso, pero no con mi consentimiento. (CO, dirigente de la APAM, Oberá, 17 de marzo de 2010).

Las continuidades y rupturas en las que se inscriben los colectivos con respecto a sus pasados responden a un proceso de identificación. Los actores deciden plantear determinadas relaciones de continuidad con un pasado, seleccionando ciertos rasgos y prácticas culturales, y dejando afuera otros en los que no se reconocen. Se trata de un recorte arbitrario, como toda construcción social y política del pasado, que se expresa en la narrativa de una experiencia vigente y se actualiza en vivencias comunes que tienen lugar en acontecimientos del presente. En este sentido, se propone el concepto de tradición movimentista como una representación social, política y cultural que recrea lazos de continuidad histórica entre actores que, en verdad, no pertenecen a un mismo colectivo —en

términos de clase o de posición social– en la estructura agraria, ni vivenciaron episodios de lucha compartidos.

Esa tradición movimentista alimenta, en tal sentido, la capacidad de acción de los colonos en el actual escenario y se relaciona, en las narrativas de los dirigentes, con la lucha por mantener la “dignidad del colono”, que se ve socavada por su creciente subordinación y exclusión:

[...] yo creo en la dignidad de la gente y creo que el hombre está perdiendo su dignidad, ya no quiere luchar más, no quiere defenderse... veo que las mujeres son las que están sacando fuerza para seguir adelante. (HS, dirigente de la APAM, Oberá, 22 de febrero de 2010).

Así, se pretende instalar la legitimidad de la lucha, legitimidad que no requiere de mayores explicaciones ni especificaciones, porque remite a una condición histórica y a una obligación moral compartida y, como tal, reconocida por los colonos.

Estamos tomando cartas en esto. Nuestros padres ya pelearon, ya vivieron, tienen para vivir... seguir peleando e insistir por una vida digna. Que sea digno para mí, para mi familia, mis padres y mi futura familia como padre, mis hijos. Que así como ellos llegaron hasta acá, tenemos que retomar esto y transmitirles a nuestros hijos para que también sigan llevando adelante. Porque, si bien sabemos, la producción yerbatera es la vida de Misiones. Nosotros mantenemos... más de la mitad de la población de Misiones son afectados directamente de la yerba mate. Si nosotros dejamos caer como juventud, dejamos caer el producto madre de Misiones. (LV, dirigente de la APAM en Andresito, Posadas, Tractorazo de 2007).

Por otra parte, la tradición movimentista tiene también la función de interpelar a los sectores no colonos para construir marcos de solidaridades. Esta función de interpelar a las solidaridades no colonas resultó doblemente importante en la protesta de 2007, ya que la coyuntura marcaba un desgaste en la eficacia de los reclamos. Actualizar una tradición compartida, legitimarse allí, asociar la presencia y sus demandas a ideales, creencias y valores que pudieran ser comprendidos y reconocidos por otros actores (lo cual, muchas veces, resulta difícil cuando se habla solamente de condiciones de comercialización, demanda que puede aparecer ante otros como meramente “sectorial”) permitió sostener una protesta durante seis meses. Por lo tanto, en ocasiones, la tradición movimentista se ocupa también de instalar el problema yerbatero más allá de un “asunto de colonos”:

Salen de adentro de las casas, de los negocios, nos alientan, aplauden, salen a caminar con nosotros. Realmente, es algo hermoso. El pueblo de Posadas se da cuenta [de] que el problema yerbatero no es solamente del colono. (LV, dirigente de la APAM en Andresito, Posadas, Tractorazo de 2007).

Además, la tradición movimentista dispone de rituales que se actualizan en el presente y, a la vez, se conectan con prácticas y narrativas históricas. La producción ritual activa procesos de identificación colectiva y mecanismos que establecen distinciones en las operaciones de selección / exclusión, que forman parte del mencionado concepto de tradición.

Aquello que llamamos *rituales de protesta*, por sus modalidades similares (asambleas, cortes de ruta, huelgas, paros) liga en el recuerdo las acciones colectivas del MAM con las de la APAM. Una lectura poco profunda de la historia de las luchas agrarias, que se fijara únicamente en las formas de la acción colectiva de ambas organizaciones, podría llegar a plantear la inexistencia de cuotas de “novedad” entre los fenómenos o la reiteración de ciclos formateados. Por ello, se hace necesario conocer a los sujetos políticos y comprender las circunstancias históricas en las que actúan, cuestiones que han sido abordadas anteriormente (Ramírez, 2011b).

En los rituales de protesta se escenifican relaciones de poder en un tiempo y un espacio específicos; se constituye una puesta en escena que se materializa en el espacio público, a partir de fuertes convenciones simbólicas correspondientes al plano de las prácticas sociales. Las protestas tienen características comunes a otros rituales: la fragmentación, la repetición y dramatización, su carácter territorial y la primacía de los símbolos y los valores colectivos (Ramírez, 2011a).

Consideraciones finales

Mediante el análisis de las rupturas y las continuidades entre el MAM y la APAM se observó una reiteración de la demanda por los precios, que se actualizaría en cada coyuntura en relación con las diferentes condiciones de existencia de los sujetos. También existe una reiteración en los repertorios de acción colectiva a lo largo de la historia (tractorazos, huelgas, piquetes, paros, etcétera). No obstante, las rupturas son más importantes que las continuidades: los conflictos se produjeron en contextos muy diferentes entre sí y los sujetos de esas luchas agrarias son distintos.

Sin embargo, aun cuando se observan más rupturas que continuidades en las trayectorias de estas organizaciones agrarias, los sujetos de ambas en determinados momentos se reconocen como parte de la misma tradición histórica de lucha. En este sentido, se propuso la categoría de tradición movimentista para dar cuenta de una representación de pertenencia histórica de activas resistencias del sujeto colono: se trata de una representación social, política y cultural que recrea lazos de continuidad histórica entre

actores que, en realidad, no son parte de un mismo colectivo en términos de clase o de posición social en la estructura agraria, ni compartieron vivencialmente episodios de lucha.

Esa tradición movimentista articula, mediante una operación de selección, episodios de lucha en los que los colonos fueron protagonistas de resistencias frente a otros actores dominantes; es decir, reúne a sujetos que se reconocen frente a una misma condición de subordinación compartida y ejercen activas resistencias: luchan, a través de una organización y la acción colectiva, contra actores dominantes que forman parte de un asimétrico escenario de producción y reproducción de poder.

Esta representación que se construye de y con los colonos se presenta como una obligación moral del actor subordinado de reaccionar ante determinadas condiciones de explotación. Se trata de un recorte arbitrario del pasado, que se expresa en la narrativa de una experiencia vigente y se actualiza en vivencias comunes que tienen lugar en acontecimientos del presente.

La tradición movimentista está relacionada con la capacidad de acción del colono en un escenario político y, en las narrativas de los dirigentes, se vincula a la “dignidad del colono”, que se ve socavada en la actualidad por la profundización de su condición subordinada y su creciente exclusión. La tradición movimentista tiene la función de instalar la representación de que el trabajo, el esfuerzo y el sacrificio forman parte de una cultura de colonos que se “hereda” de un pasado histórico, de las épocas del “cultivo colonizador”, estableciendo una relación de identificación entre la figura del actual colono y un origen forjado a partir del “trabajo”. Esta tradición también deja a un lado las estratificaciones de clase: el colono aparece en las narrativas como un sujeto homogéneo, que se define por su lugar de productor. Finalmente, la tradición movimentista apunta a interpelar solidaridades bajo la concepción de que la yerba mate no es un asunto únicamente de los colonos, sino que pertenece a la historia de Misiones.

No es que aquí no tengamos en cuenta el contexto del peronismo en los '70 en el que se insertaban el MAM y las ligas agrarias, o sus vínculos con la religión católica y la teología de la liberación (cfr. Rodríguez, 2009) o el contexto de la Argentina movilizadora (cfr. Svampa y Pereyra, 2003) que define el escenario nacional a principio de la década de 2000 cuando surge APAM. Sino que, al tomarse actores diferentes, se ha seleccionado la dimensión económica como matriz de análisis con el objetivo de superar lo anecdótico, que en ocasiones se presenta como una sumatoria de datos; en este sentido, lo que se intentó es plantear un análisis y una lectura teórica a partir de ciertas descripciones.

En la actualidad, la APAM y el MAM asumen la representación de los colonos vinculados a los cultivos perennes de la zona centro. Pero existen diferencias entre estas organizaciones: el MAM se ocupa de productores con rasgos más “campesinos” orientados hacia una economía de subsistencia; en tanto, APAM asume la representación de agricultores medios que resisten a la descapitalización en el contexto de un proceso de concentración de la renta yerbatera. En definitiva, si unos subsisten y otros se descapitalizan, cabría preguntarse por aquellas condiciones que producen y reproducen marginalidad en los sectores rurales (Ramírez 2011b), pero ello excede los objetivos del presente artículo.

(*) Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Misiones, Magister en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de General Sarmiento-Instituto de Desarrollo Económico y Social, Estudiante de Doctorado en Antropología Social en la Universidad Nacional de Misiones, Becaria Doctoral Conicet con asiento en la Universidad Nacional de Gral. Sarmiento.

Notas

¹ Este texto extrae análisis y reflexiones de la tesis de maestría “*Van a enterrar hasta el último colonito*”. *Resistencias políticas, económicas y culturales de los colonos misioneros frente a la expansión y concentración agroindustrial* (Ramírez, 2011). La metodología se basó en la triangulación de datos obtenidos por diferentes técnicas (entrevistas abiertas, entrevistas semiestructuradas, observación participante, revisión de archivos documentales y periódicos) y la revisión de bibliografía sobre el tema. La investigación en la cual se enmarca la propuesta conceptual de este artículo fue amplia en cuanto se apuntó a la caracterización del sujeto colono.

² “La etnografía resulta a nuestro criterio una estrategia de investigación privilegiada para el abordaje de la complejidad de los procesos sociales y de las experiencias de vida, privilegiando la construcción de los datos desde una profunda y prolongada relación con los sujetos de estudio. En este marco, estar ahí implica no sólo observar sino también participar de las situaciones de vida y transformar la propia experiencia de investigador en un hecho etnográfico, es decir, en un dato construido” (Grimberg, 2007: 85)

³ Para este análisis se utilizaron, principalmente, dos trabajos académicos: el de Silvia Andrea Waskiewicz (2007), *La Masacre de Oberá, 1936*, que enfatiza los “trabajos de la memoria”, los recuerdos traumáticos y el establecimiento de los *silencios* en la historia local; y la tesis de maestría del antropólogo Guillermo Castiglioni (2005), *Nosotros le pedimos pan y él nos dio balas. Análisis de un acontecimiento en el marco del proceso de colonización de la región dorsal central, Territorio Nacional de Misiones (1936)*.

⁴ “El “pan blanco” simbolizaba entonces un reclamo por mejoras en sus condiciones de subsistencia, y aparece muchas veces en los relatos como contrapuesto al pan elaborado con harina de maíz que, para muchos de estos colonos, constituyó durante mucho tiempo uno de los pocos alimentos que podían llevar a sus bocas. Es preciso, también, señalar que la presencia del “pan” entre las consignas de las reivindicaciones tiene su propia historia en Europa” (Castiglioni, *ibid.*: 318).

⁵ Si bien las condiciones para los precios de la yerba mate no eran las mejores, este reclamo aparentemente fue secundario, según se observa en la literatura sobre la “masacre” de 1936.

6 Una descripción pormenorizada de los dos primeros Tractorazos se realiza en mi trabajo final de la Licenciatura en Comunicación Social (UNaM): *De las chacras a la plaza: el Tractorazo de 2002 en Misiones* (2005). El Tractorazo de 2007 fue analizado por Natalia Gabriela Malczewski en su tesina de la Licenciatura en Trabajo Social (UNaM): *El Tractorazo. La Protesta Yerbatera en Misiones* (2009).

7 La teoría de E.P. Thompson apunta a explicar los motines de subsistencia en Inglaterra en el siglo XVIII, trascendiendo el reduccionismo económico que explicaba la acción a partir de la simple necesidad. Thompson sostiene que las prácticas ilegítimas de comercialización atentaban contra una “economía moral de los pobres” y que “un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituían la ocasión habitual para la acción directa” (Thompson: 1979, 66).

8 Con los tareferos se está produciendo una coyuntura particular: a) disminuyó la mano de obra disponible (se estima que muchos obreros, especialmente las mujeres, están contenidos por la Asignación Universal por Hijo); b) aumentaron los controles sobre las condiciones laborales (a nivel nacional y provincial). Esto afecta menos a las industrias que tienen tecnología y más a los colonos medios, que no consiguen mano de obra para levantar la cosecha.

Agradecimientos

Agradezco a las personas que me formaron en la investigación, Mg. Susana Moniec, Dra. Gabriela Schiavoni y, muy especialmente, a la Dra. Carla Gras. El acompañamiento de mis amigos y compañeros del equipo de investigación, Lic. Adriana Chazarreta, Lic. Germán Rosati, Lic. Carla Poth, Mg. Marcelo Panero y Mg. Luciana Manildo. Por último, agradezco con mucho entusiasmo a todos los informantes y entrevistados de la provincia de Misiones.

Bibliografía

Baranger, D. (2008). La construcción del campesinado en Misiones: de las ligas agrarias a los “sin tierra”. En Schiavoni, G. (Comp.). *Campesinos y agricultores familiares. La cuestión agraria en Misiones a fines del siglo XX* (pp. 33-69). Buenos Aires: Ciccus.

Bartolomé, L. (1975). Colonos, plantadores y agroindustrias. La explotación agrícola familiar en el sudeste de Misiones. *Desarrollo Económico*, 15(58), 239-264.

Bartolomé, L. (1982). Base social e ideología en las movilizaciones agraristas en Misiones entre 1971-1975. Emergencia del populismo agrario. *Desarrollo Económico*, 22 (85), 3-33.

Bartolomé, L. (2007). *Los colonos de Apóstoles. Estrategias adaptativas y etnicidad en una colonia eslava en Misiones*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.

Castiglioni, G. (2005). *Nosotros le pedimos pan y él nos dio balas. Análisis de un acontecimiento en el marco del proceso de colonización de la región dorsal central, territorio nacional de Misiones (1936)* (Tesis de maestría inédita). Universidad Nacional de Misiones, Misiones.

Chifarelli, D. (2010). *Acumulación, éxodo y expansión. Un análisis sobre la agricultura familiar en el norte de Misiones*. Buenos Aires: INTA.

Ebenau, L. (2008). *Poder-contra poder. Historia de lucha de los productores de Aristóbulo del Valle, Misiones. 1971-1976* (Tesina de licenciatura inédita). Universidad Nacional de Misiones, Misiones.

Fabio, J. F. (2008). Representación de intereses de agricultores familiares. El caso de la Asociación de Productores Agrícolas de Misiones (APAM). En Bartolomé, L. & Schiavoni, G. (Comps.). *Desarrollo y estudios rurales en Misiones* (pp. 125-146). Buenos Aires: Ciccus.

Ferrara, F. (2007). *Los de la tierra. De las ligas agrarias a los movimientos campesinos*. Buenos Aires: Tinta y limón.

Galafassi, G. (2008). El Movimiento Agrario Misionero en los años setenta. Protesta, movilización y alternativas de desarrollo rural. *Revista Herramienta, Debate y Crítica Marxista*, 38. Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-38/el-movimiento-agrario-misionero-en-los-anos-setenta-protesta-movilizacion-y>.

Giarracca, N. (2001). *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*. Buenos Aires: Alianza.

Golsberg, C. (2005). El movimiento agrario de Misiones en los nuevos escenarios. En Giarracca, N. y Teubal, M. (Comps.). *El campo argentino en la encrucijada. Estrategias y resistencias sociales, ecos en la ciudad* (pp 449-473). Buenos Aires: Alianza.

Grimberg, M. (2009). Poder, políticas y vida cotidiana. Un estudio antropológico sobre protesta y resistencia social en el Área Metropolitana de Buenos Aires. *Revista de Sociología e Política*, 32, 195-206.

Hobsbawm, E. (1976). *Los campesinos y la política*. México: Anagrama.

Hobsbawm, E. y Ranger, T. (1983). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

Malczewski, N. (2009). *El tractorazo. La protesta yerbatera en Misiones* (Tesina de licenciatura inédita). Universidad Nacional de Misiones, Misiones.

Ramírez, D. (2005). *De las chacras a la plaza: el tractorazo del 2002 en Misiones* (Tesis de licenciatura inédita). Universidad Nacional de Misiones, Misiones.

Ramírez, D. (2011a). Rituales de protesta. Una aproximación al estudio de la acción colectiva desde la antropología. *Prácticas de Oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*, 7/8. Recuperado de <http://www.ides.org.ar/programasdeposgrado/publicaciones/practicadeoficio/index.jsp>.

Ramírez, D. (2011b). "Van a enterrar hasta el último colonito". *Resistencias políticas, económicas y culturales de los colonos misioneros frente a la expansión y concentración agroindustrial* (Tesis de Maestría inédita). Universidad Nacional de General Sarmiento-Instituto de Desarrollo Económico y Social, Buenos Aires.

Rau, V. (2001). Yerba mate: el "paro verde" (Misiones, 4 de abril-8 de mayo de 2000). *Realidad económica*, 185, 122-144.

Rau, V. (2008). La yerba mate en Misiones (Argentina). Estructura y significados de una producción localizada. Ponencia presentada en el *IV Congreso internacional de red SIAL*, Mar del Plata, 27 al 31 de octubre.

Rodríguez, L. (2009). Los radicalizados del sector rural. Los dirigentes del Movimiento Agrario de Misiones y Montoneros (1971-1976). *Mundo Agrario*, (N10). Recuperado de <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/v10n19a03/610>.

Rosenfeld, V. & Martínez, E. (2007). El conflicto yerbatero; un triunfo contra la desregulación en el agro. La situación del sector yerbatero en Misiones y las nuevas formas de regulación. En Gortari, J. (Comp.). *De la tierra sin mal al tractorazo. Una economía política de la yerba mate* (pp. 351-399). Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.

Rozé, J. (1992). *Conflictos agrarios en la Argentina. El proceso liguista*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Schiavoni, G. (1995). *Colonos y ocupantes. Parentesco, reciprocidad y diferenciación social en la frontera agraria de Misiones*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.

Svampa, M. y Pereyra, S. (2003). *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires: Biblos.

Thompson, E. (1979). *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Madrid: Crítica.

Truillot, M. R. (2001). La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso. *Current Anthropology*, 42(1), 137-139.

Waskiewicz, S. (2007). *La masacre de Oberá, 1936*. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.

Williams, R. (1977). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

Williams, R. (2000). *Palabras clave. Un diccionario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Wolf, E. (1972). *Las luchas campesinas del siglo XX*. México: Siglo XXI.

Fuentes

Corpus de archivos periodísticos: ediciones varias, años 2001 al 2010, de los diarios provinciales de Misiones, en versión impresa, *Primera Edición* y *El Territorio*.

Ediciones electrónicas: periódicos varios de los años 2006, 2007, 2008, 2009 y 2010.

www.misionesonline.net

www.noticiasdecalle.com.ar

www.territorioidigital.com

www.primeraedicionweb.com.ar

Fecha de recibido: 29 de septiembre de 2012

Fecha de aceptado: 15 de abril de 2013

Fecha de publicado: 15 de abril de 2014