

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VII Jornadas de Jóvenes Investigadores

6, 7 y 8 de noviembre de 2013

Romina de la Cruz Brabo Guerra

Instituto de Ciencias Criminalísticas y Criminología-Universidad Nacional del Nordeste

brabo.romina5@gmail.com

Identidades y alteridades

Estudiantes de la UNNE del NOA argentino: la hoja de coca como hilo conductor en una interacción entre culturas.

Introducción.

La presente investigación tiene su origen en la reflexión sobre la cotidianidad de los estudiantes universitarios, quienes representan uno de los ejes fundamentales de la educación superior, y por lo tanto de la Universidad.

En este estudio se hace foco en los alumnos de las carreras de grado que ofrece la Universidad Nacional del Nordeste (a partir de aquí UNNE), que provienen de provincias del Noroeste argentino (se hace hincapié en las provincias de Salta y Jujuy).

Uno de los símbolos relevantes de la cultura andina, tanto latinoamericana como argentina, es la *hoja de coca*. Y es precisamente este cultivo particular el que servirá de hilo conductor a través del análisis del mundo de la vida y experiencias de los agentes sociales.

Desde esta investigación se plantea la interesante interacción entre, -la cultura que protagonizan estos estudiantes (como productores y producto de la misma); -la cultura propia de la ciudad que los acoge (la ciudad de Corrientes); y -la cultura institucional (aquí se considera el aporte de Marcela Molis, quien concibe a las instituciones universitarias como “instancias culturales”).

En este sentido, se proponen dos objetivos generales. Caracterizar y analizar: 1-la relación entre culturas planteada anteriormente; 2-las dimensiones social y cultural de la práctica del “coqueo” y usos de la hoja de coca por parte de los agentes de interés.

La hoja de coca y su “estigmatización”.

Para iniciar el recorrido por este análisis es preciso saber ¿qué es la hoja de coca?, y a su vez, conocer los pormenores del contexto histórico en el que se inscribe.

La hoja de coca (*Erythroxylum coca*, denominada así por Jean-Baptiste Lamark), es conocida en las zonas Andinas como cuca (aymara); coca (quechua); pastraxó (chiquitano); ypadu o ypado (amazona); ayho; mollecoca; tupacoca (otras zonas sudamericanas). El nombre de coca fue introducido por los españoles procedentes del Perú después de la conquista.

“El arbusto de coca pertenece al género: *Erythroxylum*, planta tropical de la familia de las erythroxilaceae.” (Galassi, 2009, p.8). Se trata de una planta que crece desde los 200 mts. s.n.m. (coca de Trujillo) hasta los 2000 mts. s.n.m; la *Erythroxylum coca* var. *coca* crece en sembradíos por encima del pueblo de Yanacachi (Yungas de La Paz-Bolivia) situada a 1950 mts. s.n.m. (Machicao, 1995) (Ibídем). Se conocen cerca de 250 especies del género *Erythroxylum*, gran parte de ellas es nativa de los trópicos de América, asimismo, también se han hallado especies de este género en África, Madagascar, India, Asia Tropical y Oceanía.

Es importante destacar dos datos. Por un lado, que de todas las variedades domesticadas mencionadas, la *Erythroxylum coca* var. *coca*, fue reconocida como la primitiva que dio origen a las otras cuatro. Por otro lado, las cuatro variedades mencionadas anteriormente son cultivadas en Sud América, y contienen el mayor porcentaje de cocaína que otras eritroxilaceae silvestres o semidomesticadas” (Machicao, 1995 en Galassi, 2009).

En Argentina, la especie *Erythroxylum coca* no prospera exitosamente en cultivos ni tampoco se encuentra en estado natural, por lo que el material que se consume proviene de la producción boliviana (Hilgert, 2000).

Antes de la llegada de los españoles a tierras americanas, la hoja de coca ya formaba parte de las costumbres de los pueblos andinos. Hallazgos arqueológicos permiten confirmar que esta planta fue cultivada y utilizada por la población nativa de la región Andina desde al menos 4000 o 5000 años; otras investigaciones extienden este período a 20.000 años.

Durante el proceso de colonización aplicado por España, el uso de la coca se extendía por la región constituida por lo que hoy conocemos como Costa Rica, Venezuela, por la Amazona Brasileña, el sur de Paraguay, y el norte de Argentina y Chile. Actualmente, el consumo se concentra en países andinos de América Latina, como Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, y Argentina -sobre todo en la región NOA-, donde la hoja de coca es empleada hasta el presente, con fines medicinales, alimenticios, religiosos, y/o económicos.

La “mama coca” (como la denominan los originarios andinos) puede consumirse en infusiones, o a través de lo que se denomina en castellano el “coqueo” (nombre que deriva de voces Aymara y Quechua). Esta práctica consiste como lo describe, Ricardo Abduca (1997),

“en dejar una bola de hojas cuidadosamente preparada entre el carrillo y los molares”. Además, a este preparado se le agrega una sustancia alcalina, llamada de distintas formas como “toqra” o “llipta” (en dialectos quechua), llupt’*a* (en aymara), o conocida también como “lejía”, o como “yista”.

Los pueblos andinos aprovecharon –y aún lo hacen– los beneficios nutricionales y cualidades medicinales remarcables que posee este cultivo milenario. Podría decirse que la función más importante que cumple, es la de ser un instrumento que propicia la integración social en las comunidades andinas. Para sus miembros, la hoja de coca simboliza importantes valores, y creencias muy arraigadas. La misma práctica del “coqueo” representa un acto ceremonial que requiere una etiqueta específica.

Sin embargo, los significados otorgados por la población andina, no son compartidos por otras poblaciones del mundo. En su trabajo de tesis, el Dr. Galassi (2009) indica que, durante los tiempos del régimen colonial, existieron dos corrientes de pensamiento distintas: por un lado, los misioneros preocupados por la intervención del uso de la coca en actos rituales paganos que interferían en los procesos de cristianización; y por otro lado, la actitud de los conquistadores que fomentaban el cultivo y uso de la coca, a la que ya le asignaban propiedades nutritivas y estimulantes, lo que los beneficiaba para contar con mano de obra que aunque mal alimentada rindiera a la hora del trabajo en las minas de oro y plata del Perú.

Avanzado el siglo XIX ocurriría un hecho que volvería a posicionar a la hoja de coca como un punto conflictivo, tanto a nivel social, cultural, político y económico. En el año 1860, el Dr. Neimann logra aislar el alcaloide “cocaína” de la hoja, con la visión de que sirviera a los fines de la medicina moderna; pero con el tiempo estos fines trascendieron los límites médicos para ir tras objetivos más oscuros.

Este hecho contribuiría a hacer resurgir viejos prejuicios que pesaban sobre la hoja de coca, y a establecer una vinculación directa con la cocaína. Aflorarían nuevamente, y tal vez con más fuerza, las tensiones entre los defensores de la coca (consumidores y productores) y sus opositores.

La *estigmatización a la hoja sagrada* retornaría, ahora en un contexto diferente al de la época colonial, con características y condiciones distintas, aunque los “actores” de esta “obra” no cambiarían.

La cristalización de la cocaína abriría las puertas hacia un nuevo mercado de la hoja de coca y sus derivados. Empresas farmacéuticas de Europa y Estados Unidos se embarcaron en una ardua competencia por el control de la mercantilización del atractivo cultivo. El uso de la

cocaína como anestésico, incrementó su demanda y de su materia prima -la hoja de coca-, por lo que ambas se transformaron en mercancías de circulación a nivel mundial.

Para entonces, la producción mundial de hoja de coca se concentró en las colonias que aún poseían países como Holanda en Indonesia, Inglaterra en Ceilán y Nigeria, y Japón en Taiwán, Iwo Jima y Okinawa (Kort, 1999; Karch, 1999 en Rivera Cusicanqui, 2008). El único país andino que se encontraba en condiciones de competir con estos exponentes de la industria farmacéutica era Perú.

Por su parte, la coca boliviana se caracterizaba por su buena calidad, por su precio elevado, y porque abastecía el mercado interno urbano y rural de la región. Este producto satisfacía las necesidades de los coqueadores locales, entre ellos los “cholos” o indígenas, que empleaban la hoja en estado natural; y por otro lado, se encontraban los trabajadores de las minas de plata, salitre, estaño y cobre.

Para el año 1949, en un ambiente de contradicciones y conflicto entre los defensores “modernistas” de la cocaína industrial (que es el caso de Perú), los defensores tradicionalistas del coqueo (Bolivia) y los detractores de ambos (según Rivera Cusicanqui, elites pronorteamericanas de los dos países), llega en visita oficial al Perú y Bolivia la Comisión de Estudio de la Hoja de Coca, cuyo informe es publicado en 1950.

En el año 1952, este informe fue ratificado por la Comisión de Expertos de la OMS. Y estos dictámenes sirvieron de fundamento a la Organización Mundial de la Salud para declarar al “coqueo”, en 1953, como una “toxicomanía”, y, para que más tarde, en 1961, se reconociera a la hoja de coca como droga en la lista número uno de la Convención Única sobre Estupefacientes, denominada Convención de Viena, de la Organización de las Naciones Unidas (ONU); quedando prohibido así su uso, excepto con fines médicos o científicos. De acuerdo con el texto, las partes que firmen el acuerdo, están obligadas a arrancar de raíz todos los arbustos de coca que crezcan en estado silvestre y a destruir los que se cultiven ilícitamente, por otro lado, se establece que la “masticación” de hoja de coca queda prohibida dentro de los 25 años siguientes a la entrada en vigor de la Convención (cabe considerar aquí que la Argentina forma parte de los países que adhirieron a este acuerdo).

Este hecho provocaría el inicio de una etapa problemática y conflictiva para los países andinos cocaleros. En Bolivia por ejemplo, los conflictos presentarían niveles preocupantes de violencia hacia los miembros de los movimientos sociales cocaleros que reclamaban –y aún lo hacen– el reconocimiento de la hoja de coca como símbolo cultural, y como medio de subsistencia económica para un sector considerable de la población.

En Argentina, por su parte, en reacción a la política prohibitiva de la Convención de Viena de 1961, y a la “paulatina ilegalización de la coca en la Argentina”¹ (Igaki, 2010), en las provincias de Salta y Jujuy, Mario Rabey -antropólogo abocado al estudio de los usos de la hoja de coca-, advierte, para el año 1989, que “las élites urbanas no han sufrido prácticamente ningún efecto de la represión, habiendo continuado e incluso incentivado su patrón de coqueo. (...) los sectores populares urbanos se vieron parcialmente beneficiados a su vez por esta permisividad” (Ibídem, p.138). Este antropólogo indica en su trabajo que quienes usan la hoja de coca están categorizados en cuatro grupos: campesinos indígenas, campesinos asalariados, las élites urbanas y los sectores populares urbanos. Rabey demuestra así, una ampliación trans-étnica y trans-clasista del universo de los usuarios de la coca, y define claramente cada grupo. Según este autor el coqueo “en el noroeste argentino se ha convertido en un símbolo de pertenencia regional” y “[e]l consumo de la coca ocupa un lugar central en la etiqueta de las élites regionales.” (Ibídem, p.138).

El consumo de hoja de coca en la Argentina.

La ley nacional N°23737 (actualizada por la ley 26052), establece en su artículo 15: “La tenencia y el consumo de hojas de coca en su estado natural, destinado a la práctica del coqueo o masticación, o a su empleo como infusión, no será considerada como tenencia o consumo de estupefacientes.” Sin embargo, el cultivo de la hoja de coca, está prohibido en la Argentina (esta situación es diferente en países como Bolivia o Perú). Por otro lado, la norma no permite la comercialización ni la importación (que se hace desde Bolivia) de la coca que no sea empleada a los fines del coqueo o la infusión, ya que lamentablemente, la coca sigue siendo considerada como un estupefaciente y materia prima de la cocaína.

A nivel nacional, el consumo de hoja de coca tiene una interesante historia legal, pero aquí no se pretende ahondar en esas aguas, y se dirá que desde 1976 hasta el año 1989 se prohibió dicho consumo. En este último año se sanciona la ley nacional 23737 de Tenencia y Tráfico de Estupefacientes, que permite su consumo y tenencia. Respecto a esta legislación, el antropólogo Ricardo Abduca expresa: “La ley vigente que permite el consumo de hoja de coca, es un ejemplo de cómo el sentido común de los legisladores nacionales oriundos del

¹ A partir de 1952, el comercio y el coqueo fue permitido solamente en las provincias de Jujuy, Salta y Tucumán, y, a partir de 1958, fue prohibido en la de Tucumán, mientras el cupo de importación anual de la hoja fue disminuido de 250.000kg para 1952-53 a 0kg para 1977-78. Rabey, 1989, pp. 55-65. A partir de 1978, hasta 1989, fue prohibido toda actividad relacionada a la coca en todo el país. (En Igaki, 2010, p. 138).

NOA primó sanamente por sobre los excesos de la mirada global de la convención internacional” (en entrevista a diario Tiempo Argentino-3 de marzo de 2011).

Ricardo Abduca (1997), quien se preocupa por ubicar en el tiempo la “génesis del acullico argentino”, halla testimonios interesantes de personas que vivieron en el NOA argentino y experimentaron el encuentro con la hoja de coca, y permiten advertir quiénes coqueaban públicamente y quienes reservaban su uso a la esfera privada. Uno de esos testimonios, es el de Paolo Mantegazza, médico europeo, que ejerció la medicina en la provincia de Salta por varios años, a mediados del siglo XIX:

La coca se vende en todos los almacenes de la ciudad, pero sólo entre indios y pueblo bajo se usa públicamente. Los ricos que la adoptaron se esconden de los ojos del vulgo profano, como cometiendo un pecado, para masticar la preciosa hoja boliviana como si toda cosa bella, buena, y hecha por Dios no entrase en nuestro dominio. Yo mismo, como médico, y por tanto primero en la lista de la jerarquía de los servidores sociales, no he podido huir a la tiranía del prejuicio, y siempre debí hacer uso de la coca con el más grande misterio. ¡Guay si mi boca hubiese revelado a uno de mis clientes el bolo traidor! Para la opinión pública, yo estaría perdido para siempre (Mantegazza, 1870, p.373 citado por Abduca, 1997).

Para Ricardo Abduca (1997), hacia fines de la década del 20, algunos textos de Juan Carlos Dávalos (Los gauchos, y Los vales de Cachi y Molinos) demuestran una tolerancia al consumo de coca, que puede sugerir que ya es una afición de más grupos sociales, además del campesinado de tradición indígena.

Entre el NOA y el NEA...

Contando con la base histórica desarrollada anteriormente, se puede iniciar el abordaje del trabajo de campo, y complementarlo con la reflexión y análisis de los datos construidos hasta el momento.

En primer lugar, vale aclarar que a través de la dinámica de este proceso de investigación lo “real” (Guber, 2005) es abordado desde una perspectiva interpretativa, a fin de intentar reconstruir la interpretación que los agentes hacen de su realidad, en sus propios términos.

Este trabajo no se lleva a cabo a los fines de confirmar o refutar una hipótesis determinada. Sin embargo, sí se considera un supuesto que sirve de guía para el estudio. El mismo consiste en considerar que si bien no todos los jóvenes que arriban a la ciudad de Corrientes provenientes de provincias del NOA argentino para concretar sus estudios de grado en la UNNE practican el “coqueo”, todos coinciden en reconocer a ésta práctica, junto con la hoja de coca, como símbolo cultural de su lugar de origen.

Al tratarse de un trabajo de investigación con una mirada socio-antropológica, la reflexividad durante el trabajo de campo es constante y atraviesa el desarrollo de las actividades, a fin de evitar todo tipo de etno o sociocentrismo.

Por su parte, el muestreo aplicado es de tipo no probabilístico. La unidad de análisis está constituida por estudiantes de las carreras de grado de la Universidad Nacional del Nordeste provenientes de provincias del NOA argentino (en especial de Salta y Jujuy). Por su parte, la unidad de estudio, es la ciudad de Corrientes, ya que los estudiantes con los que se trabaja hasta el momento residen en los distintos puntos de esta capital. Sin embargo, antes de avanzar debe aclararse que la Universidad posee dos campus universitarios, uno en la capital correntina y otro en la ciudad de Resistencia (Chaco); en ambos se encuentran distribuidas las diferentes carreras de grado; por lo que no queda vedada la posibilidad de contactar potenciales informantes en la capital chaqueña.

Para la recolección de la información que servirá a los fines de la construcción de los datos, se emplean técnicas de tipo cualitativas, contemplando entrevistas abiertas, así como también la observación directa, y la observación con cierto grado de participación.

El trabajo de campo.

Para iniciar el trabajo de campo se tuvo en cuenta un supuesto propio de la jerga universitaria, que sirvió de disparador, “la Facultad de Veterinaria cuenta con un número alto de estudiantes salteños y jujeños”. Por lo tanto, las actividades se iniciaron con agentes de esta unidad académica. Luego, se integraron alumnos de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas, de la Facultad de Medicina, y del Instituto de Ciencias Criminalísticas y Criminología.

A los fines del ingreso al campo y del contacto con los potenciales informantes, se debió reflexionar sobre estrategias que permitieran lograr estos cometidos en las mejores condiciones posibles, y así augurar relaciones positivas para los objetivos de la investigación. En este sentido, es importante mencionar que la investigadora es oriunda de la provincia de Salta y graduada de la UNNE, por lo que la posibilidad de compartir con los agentes ciertos códigos y rasgos culturales (la “tonada”, experiencias, tradiciones, símbolos, “muletillas”, etc.) era considerable. Como lo indica Rosana Guber (2005), el investigador lleva al campo no sólo el bagaje teórico, sino también el conocimiento del mundo de la vida. Esos conocimientos de la vida cotidiana, interactúan con los propios de los informantes.

La información, su análisis, y las categorías.

La información brindada por los informantes hasta el momento, ha sido analizada en base a los aportes de Bourdieu, considerándose sus conceptos de *habitus* y campo; asimismo, se toma en cuenta de este referente su pensamiento relacional. Son relevantes también, los trabajos del antropólogo social Akira Igaki, quien analiza el mundo de la hoja de coca y su historia en la ciudad de Córdoba (Argentina). A su vez, lo concerniente a proceso de socialización, mundo de la vida, e intersubjetividad, es rescatado de la obra de Schutz, y de Berger y Luckman.

En este análisis es fundamental considerar ciertos puntos de reflexión. Por un lado, que los agentes (en adelante, este término, tanto como “sujetos”, se emplearán para hacer referencia a los informantes), provienen de una región geográfica de la Argentina –el Noroeste- en muchos aspectos diferente de la región donde se ubica la UNNE–Nordeste- (este detalle puede parecer bastante obvio, pero es troncal en el contexto de esta investigación). Al mismo tiempo, se debe recordar que las ciudades capitalinas, conocidas hoy como Salta y San Salvador de Jujuy (de donde provienen la mayoría de los sujetos), durante el período del Virreinato del Río de la Plata conformaron una única provincia o intendencia denominada Salta del Tucumán.

A estos puntos de análisis se propone complementar la interesante interacción e interrelación entre los distintos planos de la realidad –social, cultural, político y económico-; así se configura el complejo escenario que construyen y en el que se desenvuelven los agentes sociales (de aquí la importancia del pensamiento relacional sostenido por Bourdieu).

Como se mencionara, el contraste entre las regiones geográficas de la Argentina involucradas en este estudio resulta fundamental, ya que los sujetos se trasladan por motivos académicos a un contexto nuevo, que presenta tensiones para sus costumbres, valores, conocimientos, en definitiva se podría decir, para su *habitus*.

En su vida cotidiana en su lugar de origen, los agentes se desenvuelven en un mundo que conocen, que *es real*, del que no dudan, que no es problemático.

La realidad de la vida cotidiana se da por establecida *como* realidad. No requiere verificaciones adicionales sobre su sola presencia y más allá de ella. Está *ahí*, sencillamente como facticidad evidente de por sí e imperiosa. *Sé* que es real. Aun cuando pueda abrigar dudas acerca de su realidad, estoy obligado a suspender esas dudas puesto que existo rutinariamente en la vida cotidiana. Esta suspensión de dudas es tan firme que, para abandonarla (...) tengo que hacer una transición extrema. (Berger y Luckman, 1968, p.41).

La realidad de la vida cotidiana se presenta a cada agente como un mundo intersubjetivo, un mundo que se comparte con otros; en este ámbito no se puede existir sin comunicarse e interactuar con otros. Más importante aún, en esta realidad, el agente sabe que hay una correspondencia continua entre sus significados y los significados de los demás agentes, se sostiene que todos comparten un sentido común. En esto consiste, “la actitud natural”:

La actitud natural es la actitud de la conciencia del sentido común, precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento del sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y auto-evidentes de la vida cotidiana. (Ibidem, p.41).

Sin embargo, el mundo de la vida cotidiana puede presentar desafíos a los agentes, *problemas* que deberán solucionar. De acuerdo con Berger y Luckman (1968), la vida cotidiana se divide en sectores, aquellos que se aprehenden por rutina y otros que presentan problemas de diversas clases. En cualquiera de los dos casos, se trata de problemas que todavía no han sido introducidos en su rutina.

Aún así, para encontrar la solución, los sujetos no abandonan la realidad de la vida cotidiana; más bien ésta se enriquece, ya que se le incorpora el conocimiento y la habilidad requeridos para salvar el problema planteado.

En este sentido es importante considerar que:

El sector no problemático de la realidad cotidiana sigue siéndolo solamente hasta nuevo aviso, es decir, hasta que su continuidad es interrumpida por la aparición de un problema. Cuando esto ocurre, la realidad de la vida cotidiana busca integrar el sector problemático dentro de lo que ya es no problemático. El conocimiento del sentido común contiene una diversidad de instrucciones acerca de cómo proceder para esto. (Berger y Luckman, 1968, p.42).

Desde la posición de este trabajo, *problemas* hace referencia a situaciones que interrumpen la rutina cotidiana de los agentes sociales. ¿Por qué tratar aquí los *problemas* en la vida cotidiana? Ciertamente se puede hacer este planteo al considerar el cambio de lugar de residencia, el cambio de rutina, que experimentan los estudiantes del NOA al llegar a la capital correntina para concretar sus estudios universitarios. Su vida cotidiana cambiará a partir de este momento, la continuidad de ésta será interrumpida por uno o más *problemas*, que deberán salvar, para así trasladarlos del sector problemático al no problemático de su cotidianidad. Es menester tener en cuenta que en este nuevo lugar donde residirán, lo harán por un período prolongado de tiempo, hasta que culminen su carrera universitaria (claro está si no abandonan su camino de formación). Pero no sólo se trata de vivir en un nuevo lugar,

ello conlleva interactuar con nuevo sujetos en un nuevo ambiente, y a este hecho se suma otro campo con sus propias reglas: la Universidad.

A partir del discurso de los informantes, puede advertirse que efectivamente han enfrentado *problemas* durante su proceso de adaptación al nuevo ambiente y sus condiciones. Sin embargo, éstos no se definen de la misma manera para todos los agentes; en esta definición influye la biografía individual de cada agente, sus experiencias de vida.

Entre los *problemas* para la continuidad de la vida cotidiana, está aquel representado precisamente por la “estigmatización de la hoja de coca como droga”; ésta es percibida por la mayoría de los agentes, sobre todo por aquellos que practican el “coqueo”.

Si bien esta práctica no es realizada por todos los sujetos que participan en el estudio; en todos los casos, algún miembro del círculo social de los agentes coquea, o bien emplea la hoja de coca para el preparado de infusiones o con motivos medicinales. Los sujetos “coqueadores” manifiestan que han aprendido esta práctica a través de las enseñanzas de amigos, familiares o simplemente observando a otros “coqueadores” en peñas, reuniones de la familia o de amigos.

La práctica del “coqueo”, en el contexto de origen de los agentes no resulta problemática, pero ya en el nuevo escenario (la ciudad de Corrientes y la Universidad) la situación cambia. Se presenta un desafío importante para aquellos informantes que en su lugar de origen “coqueaban” de manera cotidiana. Practicar esta costumbre en el nuevo contexto requiere de aprender, a través de la socialización, las nuevas reglas de juego, rescatando lo que es posible y no posible, lo pensable y lo no pensable (empleando términos de Bourdieu) en el nuevo escenario. En la capital correntina, los agentes coqueadores han experimentado percepciones negativas respecto a la hoja de coca. Este cultivo es vinculado con la cocaína, considerándose como “droga”, por lo que su consumo activa ciertos prejuicios que son expresados a través del discurso o con gestos de desaprobación; esto genera en los agentes expresiones como: “la coca no es droga, es parte de la cultura de mi provincia. Es como la costumbre que tienen acá de tomar mate, así es coquear para nosotros”.² Con expresiones similares se encontró el antropólogo japonés Akira Igaki (2009) en su investigación realizada en la ciudad de Córdoba:

Un entonces estudiante salteño cuenta que “Me gustaría, por ejemplo, coquear cuando voy a un examen, pero si mis compañeros me descubrieran, no quiero pensar qué dirían, de

² Fragmento de una entrevista realizada a un estudiante de Jujuy.

drogadicto no me bajarían” (comunicación personal, 31/10/2004). Además de los estudiantes, durante la campañas para las elecciones presidenciales en Bolivia en 2005, un profesor titular de la Universidad Nacional de Córdoba, en su clase, dijo del entonces candidato y actual presidente Evo Morales Ayma “cocainómano” (comunicación personal, 19/06/2009). (pp.2-3).

Ante lo manifestado por los informantes, se percibirse que el *coqueo* representa una práctica cargada de significado. Max Weber definía a la acción como “(...) la conducta subjetivamente significativa.” (Schuster, 1997, p.24). A esta definición se le puede complementar la concepción de cultura indicada por Clifford Geertz (2003), como simbólica y significativa:

(...) la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida. (p.88).

Al mismo tiempo se puede considerar que el *coqueo* integra el proceso de socialización de los agentes. Según Schutz, estos procesos:

(...) hacen que el individuo sea un individuo social y como tal, la construcción de la conciencia individual es social, nos hacemos individuos y, por lo tanto, distintos a los demás, en la medida que nos hacemos sujetos sociales y, por lo tanto, semejantes a los demás. (Schuster, 1997, p.26).

Se trata de una práctica y de conocimiento transmitidos de generación en generación. Ambos llegan a formar parte de la cotidianidad, del conocimiento del sentido común de los sujetos; aquí puede apreciarse la relevancia de la intersubjetividad en la construcción de la cultura.

Otro reto para la vida cotidiana de los agentes consiste en incorporar a su rutina, aquella propia de la Universidad. Con respecto a este aspecto del análisis resulta relevante el aporte de Marcela Molis (1995) respecto a la *cultura institucional*:

En razón de su capital cultural y del hábito adquirido a través de su propia historia, las universidades figuran a la cabeza de las instituciones que concentran un conjunto de prácticas prerreflexivas, como los actos de producción de gestos, palabras, formas, relaciones, ritos, emociones y símbolos, no siempre comunicables para la totalidad social que les dio origen. (p.3).

La autora sostiene que si las instituciones universitarias son entendidas como “instancias culturales”, quiere decir que se las entiende como un conjunto de procedimientos de creación, apropiación y transmisión de saberes, valores y representaciones, que se concentran en un nivel del sistema educativo definido como “superior” por cualquier

sociedad. Así, la “cultura institucional” es concebida como la creación de instancias particulares que una comunidad delega en una institución, para definir, ejecutar y controlar en su nombre objetivos inmateriales de orden científico, educativo, estético o ético (Molis, 1995).

En el caso de la UNNE se advierte que la cultura institucional parece ser homogénea sólo a primera vista. El trabajo con los informantes permite apreciar que cada unidad académica posee a su vez una cultura institucional que la caracteriza.

Como se planteara anteriormente, los sujetos que participan del estudio, pertenecen a diferentes unidades académicas de la UNNE. Entre ellas, el caso de la Facultad de Ciencias Veterinarias es sumamente interesante.

Se trata de una unidad académica que recibe año a año un elevado número de ingresantes oriundos de las provincias de Salta y Jujuy. Durante el transcurso de los años y el pasar de las generaciones de estudiantes, estos agentes construyeron un ámbito donde los rasgos culturales de sus lugares de origen comenzaron a conformar parte de la cultura institucional. Así, ante este escenario, los informantes *coqueadores* expresaron que no perciben gestos de prejuicio si coquean en la facultad, esta práctica no resulta extraña en el contexto de esta unidad académica.

Sí se presentaron casos en el trabajo de campo que manifestaron haber percibido expresiones de curiosidad por parte de agentes que desconocían esta práctica de la cultura del NOA. Esta curiosidad fue experimentada por casi todos los informantes, a lo que responden explicando qué es la hoja de coca, en qué consiste el *coqueo* y su valor para la cultura norteña. Seguramente fue impartiendo estas “enseñanzas” a los agentes de culturas diferentes, que los estudiantes de veterinaria del NOA, han logrado sentirse “como en casa” en su vida universitaria.

La situación de la Facultad de Ciencias Veterinarias no se repite en otras unidades académicas, como por ejemplo la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas. Aquí, los estudiantes informantes expresan que el “acullico” no sería bien visto, ya que la unidad académica les inculca una determinada imagen como alumnos de Derecho y futuros abogados, que lejos está de aceptar el “coqueo” en la vida universitaria.

Asimismo, algunos agentes de carreras de grado diferentes a Veterinaria, y que han estrechado relaciones de amistad con estudiantes de esta ciencia, reconocen que los vínculos que forjan estos alumnos jujeños y salteños son “más fuertes” que en otras facultades, así como la conexión que manifiestan con la cultura norteña.

Como puede advertirse, el mundo de la vida cotidiana en el nuevo lugar de residencia, complementado con la Universidad, impone un juego diferente a los sujetos en estudio, con nuevas reglas; el conocimiento del sentido común ya no es el mismo, experimenta cambios en el nuevo escenario. Aquí la intersubjetividad se concreta con agentes que no provienen del mismo lugar de origen, y con otros que sí; con los primeros se comparte el sentido práctico del juego, pero con aquellos del NEA se presentarán ciertas diferencias. ¿Qué hacer si éstos últimos no pueden ser excluidos de su “nueva vida cotidiana”?

Justamente una de las características del mundo de la vida es la *intersubjetividad*. La que representó un problema en su momento para el filósofo Husserl, quien se abocó a desentrañar el problema de la comprensión en los inicios del paradigma de la Hermenéutica. Para entonces Schutz, trabajaba incansablemente en una filosofía de las ciencias sociales, y resuelve el problema de la intersubjetividad con los *procesos de socialización*:

Los procesos de socialización en Schutz hacen que el individuo sea un individuo social y como tal, la construcción de la conciencia individual es social, nos hacemos individuos y, por lo tanto, distintos a los demás, en la medida que nos hacemos sujetos sociales y, por lo tanto, semejantes a los demás. (Berger y Luckman, 1968, p.26).

Ante lo analizado resulta interesante integrar al análisis las ideas de Pierre Bourdieu. En este sentido, se podría pensar en los procesos de socialización como parte de las instancias de formación de los *habitus*. De acuerdo con Alicia Gutiérrez (1995):

Los *habitus* son esquemas de precepción, de apreciación y de acción interiorizados; sistemas de disposiciones a actuar, a pensar, a percibir, a sentir más de cierta manera que de otra, ligados a definiciones de tipo lo posible y lo no posible (porque objetivamente ha venido siendo posible o no posible), lo pensable y lo no pensable, lo que es para nosotros y lo que no es para nosotros. (p.2).

Ahora bien, considerando lo hasta aquí desarrollado cabe preguntar: ¿Qué sucede con el *habitus* ante la interacción de las “tres culturas”?³

Bourdieu establece que el *habitus* constituye un sistema de disposiciones durables, transferibles, pero no inmutables:

El encontrarse enfrentado a situaciones nuevas, en el contexto de condiciones objetivas diferentes a aquellas que constituyeron la instancia de formación de los *habitus*, presentan al agente social instancias que posibilitan la reformulación de sus disposiciones. (Ibidem, p.72).

³ 1-la de los agentes que provienen del NOA; 2-la cultura del NEA, más precisamente de la ciudad de Corrientes; y, 3-la cultura de la Universidad.

En este sentido, Bourdieu indica que “(...) la mayor parte de los agentes sociales se encuentran estadísticamente expuestos a encontrar circunstancias semejantes u homólogas a aquellas en las cuales se formaron sus disposiciones, y por ello, a vivir experiencias que tienden a reforzar esas disposiciones.” (Gutiérrez, 1995, p.72).

Justamente esta situación destacada por el autor, se aprecia en la mayoría de los casos trabajados hasta el momento. Los estudiantes salteños y jujeños, ante las nuevas condiciones de vida, elaboran estrategias que les permitan reivindicar su cultura, revivirla y relocalizarla. En el caso de los jujeños, llegaron a organizar un centro de estudiantes para los residentes de Jujuy; bautizaron al grupo como CERJUCO (Centro de Estudiantes y Residentes Jujeños en Corrientes).⁴ Se trata, en los términos de los mismos integrantes, de “una entidad civil, democrática y sin fines de lucro, abierta a todos sin distinción de raza, religión o situación social, con el propósito de mantener vivas las tradiciones, costumbres y valores de nuestra tierra natal.”⁵ Los sujetos vinculados a este grupo organizan eventos y/o actividades culturales, y convocan a jujeños y salteños a participar de ellos; además hacen extensiva la invitación a estudiantes del NEA, a fin de “compartir sus tradiciones” (según manifiestan en las entrevistas y eventos en los que participó la investigadora).

Se advierte también que la mayor parte de los agentes, una vez que toma contacto con un agente de su mismo lugar de origen, prioriza ese vínculo sobre otros con sujetos de origen diferente (provincias del NEA). Según manifiestan, esto se debe a que al reunirse con quienes comparten su cultura se “sienten como en su casa”; “es como estar en Jujuy”; “es como si estuviera en Salta”.⁶

Entre uno de los eventos que organizan los estudiantes jujeños y salteños se encuentra la celebración del día de la Pachamama (el 1º de agosto), y la conmemoración del Éxodo Jujeño (el 23 de agosto). En el evento organizado en el 2012 fui invitada por uno de los informantes que participaron del estudio.⁷

El 23 de agosto del 2012, concurrí al evento en el que se celebró el día de la madre tierra y el éxodo jujeño. En esta oportunidad pude contactar a nuevos informantes, y a su vez, participar del evento no sólo como espectadora, sino que pude realizar la ofrenda a la

⁴ Es menester aclarar que el CERJUCO no funciona en la actualidad. El grupo se encuentra en un proceso de reorganización.

⁵ Fragmento extraído de la presentación del blog del CERJUCO <http://cerjucoujuy.blogspot.com.ar/>.

⁶ Expresiones tomadas de entrevistas realizadas a los informantes de la investigación.

⁷ El uso de la primera persona del singular a veces resulta necesario.

Pachamama; como era la primera vez que hacía este ritual, fui guiada por uno de los organizadores.

En este evento la hoja de coca ocupa un lugar fundamental, ya que para los jujeños y salteños representa un símbolo de su cultura. Al honrar a la *pacha* en su día, los “norteños” son los protagonistas, y aunque estén presentes sujetos del NEA –para quienes la hoja de coca no tiene el mismo significado- no se *disimula* el “coqueo”. La música es característica del NOA, se reparten “empanadas salteñas”, la “tonada” salteña y jujeña está presente en el ambiente, pareciera que ya no se está en Corrientes, sino en algún departamento de las provincias de Jujuy o Salta, homenajeando a la *mama tierra* para agradecer sus bondades y pedir para que el año que entra sea mejor.

Muchos de los informantes reconocen que antes de mudarse a Corrientes no participaban de celebraciones en honor a la Pachamama; “parece que cuando uno está lejos valora más lo de uno, sus costumbres”.⁸ Manifestaciones similares trabajó el antropólogo japonés Akira Igaki (2009), con sus informantes de nacionalidad boliviana residentes en la ciudad de Córdoba: “No apreciamos lo que tenemos hasta que lo perdemos. (...) empecé a añorar, y lo empecé a querer. Cuando voy a Bolivia, quiero todo lo mío (...), yo calculo que solamente a la gente que salimos al extranjero, realmente lo valoramos (entrevista, 06/12/2008).” (p.9). Por otra parte, otros agentes manifestaron que todos los años hacen ofrendas a la *pacha* en su día, y no desean perder esta costumbre a pesar de residir en un lugar diferente.

Otro aspecto relevante a tratar en este análisis, tiene que ver dos conceptos abordados por Pierre Bourdieu: *habitus de clase* y *el habitus individual*.

Cuando se habla de *habitus de clase*, se reconocen semejanzas entre los sistemas de disposiciones de los individuos que comparten similares condiciones objetivas de vida – condiciones de clase-. El autor advierte que lo antes dicho no debe conducir a considerar que todos los miembros de la misma clase tengan las mismas experiencias de vida y en el mismo orden. En realidad, se trata de suponer que todos los agentes de la misma clase tienen mayores probabilidades de verse enfrentados a las mismas situaciones y a los mismos condicionamientos entre sí, que en relación a los miembros de otra clase. (Gutiérrez, 1995).

⁸Expresión de uno de los informantes.

En este orden de ideas, se puede plantear que, así como los estudiantes que participan del estudio están expuestos a condiciones de existencia similares en sus lugares de origen, en el nuevo ambiente de residencia (ciudad de Corrientes), como estudiantes de la UNNE, también experimentan esta similitud -esto incluye tanto el nuevo contexto geográfico, social, cultural, como así también a la Universidad-.

Por su parte, en el caso del *habitus individual* se debe considerar que los sistemas de disposiciones no son necesariamente iguales, sino que cada uno de ellos se diferencia de los otros por la singularidad de la trayectoria social, a la cual están asociadas series de determinaciones cronológicamente ordenadas, que no se identifican con las de las otras trayectorias. (Gutiérrez, 1995).

La población del NOA residente en la ciudad de Corrientes, o aquella porción que estudia carreras de grado en la UNNE, no se presenta como un grupo homogéneo por provenir de una misma región argentina con rasgos culturales en común. La primera diferencia tiene que ver con la provincia de origen; por ejemplo, algunos informantes sostienen que “los jujeños son más unidos que los salteños” (“no sé por qué no somos tan unidos como ellos”). Por otro lado, la historia de vida de cada sujeto es diferente -es evidente-, la forma en la que experimentan “la vida de estudiante” es particular, aunque algunos informantes presentan semejanzas en cuanto a sus experiencias y su respuesta ante ellas. En este sentido, resulta interesante el hecho de que algunos agentes sociales difieren en cuanto a la necesidad del contacto con su cultura en el nuevo ambiente; en ciertos casos expresan que necesitan rencontrarse con su “tonada”, sus costumbres, las comidas típicas, la música, mientras por otro lado, están aquellos que no manifiestan una “nostalgia profunda” -por expresarlo de alguna manera-, sino que se adaptan sin mayores dificultades emocionales.

Sin embargo, a pesar de esta última diferencia, se puede advertir que los agentes muestran un punto en común; más allá de expresar en las entrevistas la “nostalgia” o falta de ella: de una u otra forma la mayoría de los agentes manifiesta que entablar vínculos con otro/s sujeto/s del NOA facilita la adaptación al nuevo escenario (sin importar si es jujeño o salteño).

Asimismo, se puede apreciar que las nuevas experiencias, las nuevas informaciones, son estructuradas en función de las experiencias anteriores, que muchos de los sujetos tienen en común, por haber compartido, y compartir, condiciones de existencia semejantes. Aún así, es relevante recordar que los agentes diseñan y ejecutan estrategias que les permitan reproducir, en parte, el ámbito en el que se formó su *habitus*:

En efecto, como esquema de percepción y de apreciación de prácticas, a través de la selección que opera entre las informaciones nuevas, el habitus tiende a rechazar aquellas informaciones susceptibles de cuestionar la información acumulada y, sobre todo, tiende a desfavorecer la exposición a tales informaciones (...). Así el habitus es, a la vez, historia individual e historia colectiva. (Gutiérrez, 1995, p.77).

A modo de conclusión...

El trabajo con los estudiantes jujeños y salteños que accedieron a participar de la investigación, permite percibirse cómo la desnaturalización de la cotidianidad de los universitarios, -rescatando sus propias categorías-, conduce a la reflexión sobre la interacción entre la vida cotidiana, la intersubjetividad, y la flexibilidad de la cultura; manifestándose el agente social como un sujeto activo culturalmente; capaz de generar, conservar y transmitir rasgos culturales, y además, de motivar o de resistir el *cambio*, en cuanto a sus estructuras estructurantes.

Referencia bibliográfica:

- ❖ Abduca, R. (1997). *Poder y consumo. En torno a la hoja de coca* (Argentina: 1924-1990. Vº Congreso Argentino de Antropología Social. 29 de julio a 1º de agosto. La Plata. (Consulta: 03 de agosto de 2011).
<http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/laplata/LP1/16.htm>
- ❖ Berger y Luckman (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ❖ Galak, E. y Rodríguez, N. B. (2009). *Sinécdoque de un autor: habitus y cuerpo en Pierre Bourdieu. Entrevista a Alicia Gutiérrez*. Cuaderno de H Ideas, ISSN 1851-8206, Nº3. (Consulta: 03 de agosto de 2011).
<http://eduardogalak.wordpress.com/2010/11/01/sinecdoque-de-un-autor/>
- ❖ Galassi, F. (2009). *Análisis de Cocaína y sus Metabolitos, en Pelos de Coqueadores del Noroeste Argentino. Su Aplicación en Ciencias Forenses como Diferenciador entre Coqueros y Adictos*. Facultad de Cs. Exactas y Naturales y Agrimensura. Universidad Nacional del Nordeste.
- ❖ Guber, R. (2005). *El salvaje metropolitano-Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- ❖ Gutierrez, A. (1997). *Algunos aportes desde la sociología de Bourdieu*. Revista KAIROS, ISSN 1514-9331 Año 1, Número 1, 2º semestre de 1997. (Consulta: 03 de agosto de 2011). <http://www.revistikairos.org/k01-08.htm>
- ❖ Gutierrez, A. (1995). *Pierre Bourdieu. Las Prácticas Sociales*. Posadas: Editorial Universitaria UNaM.
- ❖ Henman, A. R. (1990). *Coca and cocaine: Their role in “traditional” cultures in South America*. The Journal of Drug Issues 20 (4), 577-588, 1990. pp.577-588.
- ❖ Igaki, A. (2009). *La hoja de coca en la ciudad de Córdoba: intersticios de la reconstrucción de la bolivianidad y de la de-construcción de la argentinidad* (FLACSO). VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR (RAM) “Diversidad y poder en América Latina”. 29 de septiembre al 2 de octubre. Buenos Aires-Argentina. (Consulta: 06 de agosto de 2011).
<http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2032%20%E2%80%93%20La%20Naci%C3%B3n%20en%20Cuesti%C3%B3n%20Etnografiando%20Pasajes,%20Flujos%20y%20Fronteras/GT%2032-Ponencia%5BIgaki%5D.pdf>

- ❖ Igaki, A. (2009). *Buscando el mundo coquero en Córdoba: la investigación como procesos de la construcción del campo de juegos* (FLACSO). VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR (RAM) “Diversidad y poder en América Latina”. 29 de septiembre al 2 de octubre. Buenos Aires-Argentina. (Consulta: 06 de agosto de 2011).<http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2025%20E2%80%93%20Etnograf%C3%A1f%C3%A1%20Objetos,%20M%C3%A9todos%20y%20Textos/GT25%20-%20Ponencia%20%5BIgaki%5D.pdf>
- ❖ Igaki, A. (2010). *Desde Ambrosetti hasta Rabey sobre la coca y el coqueo en la Argentina*. Andes, número 21, pp.131-146. (Consulta: 04 de marzo de 2013). www.scielo.org.ar.
- ❖ Molis, M. (1995). *En busca de respuestas a la crisis universitaria: historia y cultura*. Perfiles Educativos, número 69, ISSN 0185-2698, julio-septiembre. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios sobre la Universidad.
- ❖ Rivera Cusicanqui, S. (2007). *Una mercancía indígena y sus paradojas. La hoja de coca en tiempos de globalización*. Taller de Historia Oral Andina. Bolivia. (Consulta: 07 de agosto de 2011).http://www.cocasoberania.org/mercancia_indigena_y_sus_paradojas.pdf
- ❖ Schuster, F. (1997). “*Exposición*” en el Oficio del investigador. Rosario: Homo Sapiens IICE.