

# Procesos de identificación y diferenciación en familias y jóvenes bolivianos del Area Metropolitana de Buenos Aires

Autor:  
Domínguez, Carolina

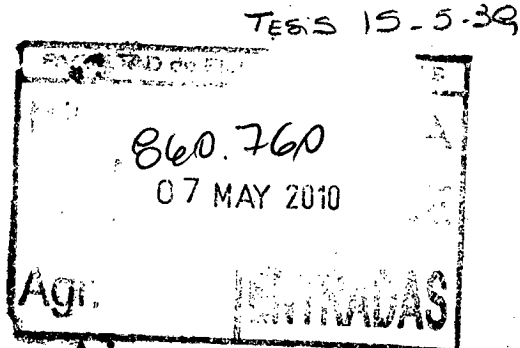
Tutor:  
Goldberg, Alejandro

2010

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas

Grado

Tesis  
15.5.39



**Universidad de Buenos Aires**  
**Facultad de Filosofía y Letras**  
**Departamento de Ciencias Antropológicas**

**Tesis de Licenciatura**

“Procesos de identificación y diferenciación en familias y jóvenes bolivianos del Área Metropolitana de Buenos Aires”

Carolina Domínguez

L. U.: 28.067.301

Director: Dr. Alejandro Goldberg

Mayo 2010

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas

“Desde siempre, las mariposas y las golondrinas y los flamencos  
 vuelan huyendo del frío, año tras año,  
 y nadan las ballenas en busca de otra mar y los salmones y las truchas en busca de sus ríos.  
 Ellos viajan miles de leguas, por los libres caminos del aire y del agua.  
 No son libres, en cambio, los caminos del éxodo humano.  
 En inmensas caravanas, marchan los fugitivos de la vida imposible.  
 Viajan desde el sur hacia el norte y desde el sol naciente hacia el poniente.  
 Les han robado su lugar en el mundo.  
 Han sido despojados de sus trabajos y sus tierras.  
 Muchos huyen de las guerras, pero muchos más,  
 huyen de los salarios exterminados y de los suelos arrasados.  
 Los náufragos de la globalización peregrinan inventando caminos,  
 queriendo casa, golpeando puertas: las puertas que se abren, mágicamente,  
 al paso del dinero, se cierran en sus narices.  
 Algunos consiguen colarse.  
 Otros son cadáveres que la mar entrega a las orillas prohibidas,  
 o cuerpos sin nombres que yacen bajo tierra  
 en el otro mundo adonde querían llegar...”

*Eduardo Galeano, Los emigrantes, ahora.*

“Como nunca, no podemos hoy aceptar quedarnos dentro  
 de certezas protegidas por los límites de lo establecido,  
 sino más bien embestirlos desde la búsqueda de utopías  
 que respalden una más plena realización del hombre  
 y fortalezcan su conciencia protagónica.  
 Pensar desde *la esperanza* para salirnos de los límites  
 de lo establecido, anticipando el advenimiento de *lo nuevo*”.

*Hugo Zemelman*

# Índice.

## Capítulo 1.

### Introducción general del trabajo.

I. I- Sobre cómo, por causas y azares, me encontré con mi tema de estudio.....	5
I. II- Sobre cómo aquél tema fue perfilándose en problema de estudio.....	7
I. III- Sobre el planteo del problema, los principales interrogantes, objetivos e hipótesis y, por supuesto, las personas que participaron en ésta investigación.....	10
I. IV- Sobre cómo se encuentra organizado el presente trabajo y sobre ciertas consideraciones para su lectura.....	13

## Capítulo 2.

### Abordaje teórico metodológico.

II. I- Introducción al capítulo.....	16
II. II- Estado de la Cuestión y contextualización del problema y de los sujetos de estudio.....	17
II. III- Nuestra propuesta teórica/conceptual.....	36
II. IV- Estrategias metodológicas y consideraciones epistemológicas de la investigación.....	52
II. IV. I- Consideraciones generales sobre el trabajo de campo.....	53
II. IV. II- Las entrevistas: sus posibilidades y limitaciones para este estudio.....	55
II. IV. III- Algunas consideraciones epistemológicas y su relación con el enfoque teórico/metodológico elegido.....	59

## Capítulo 3.

### Las familias.

III. I. Introducción al capítulo.....	64
III. II. Breve descripción de las familias.....	67
III. III. “ <i>Vamos y vemos como es allá.... siempre podemos volver Doña, pero decídase</i> ” (O sobre cómo comienza la vida del migrante boliviano).....	73
III. IV. “ <i>Todo nace ahí, en La Salada, soltera, chica, yo llegué a la Argentina a los 15 años con la ilusión de estudiar y de trabajar para mantener a mi familia allá</i> ” (O sobre cómo continúa la vida del migrante boliviano en destino).....	78
III. V. “ <i>Me dan asco. Los odio. Se regalan por dos mangos. Es detestable lo que hacen y por eso ni les hablo. Los miro mal y fijate que ellos también nos miran mal. Y encima tienen pibes, viven en villas, se reproducen acá</i> ” (O sobre cómo comprendernos y no morir en el intento).....	92
III. VI. Reflexiones parciales del capítulo.....	101

## Capítulo 4.

### Los jóvenes.

IV. I. Introducción al capítulo.....	104
IV. II. Breve descripción de los jóvenes y de la “Agrupación Simbiosis Cultural”.....	107
IV. III. “ <i>Me gustaría que definan qué sería la identidad boliviana antes de decir cuál es, porque no hay una identidad boliviana, ni argentina, ni paraguaya... decir de identidades generalizadas esta mal</i> ” (O sobre cómo los sujetos de estudio construyeron mi problema de investigación).....	110
IV. IV Reflexiones parciales del capítulo.....	123

Reflexiones finales.....	125
--------------------------	-----

Bibliografía consultada.....	129
------------------------------	-----

Quiero agradecer con abrazos, calurosos y sostenidos, a todos los que colaboraron de una forma y tantas otras con este trabajo.

Así que reparto abrazos para, Lord Pablito, entrañable y queridísimo amigo de esta y otras vidas, quien me desenmarañó tantas veces a nivel teórico de los atolladeros en los que algunas veces solía enredarme.

Para Alejandro, por la paciencia, por el consejo acertado y sobre todo, por brindarme su confianza y libertad para hacer mi propio camino.

Para mi amiga Elisa, abrazo colorido para ella, por haberme dado alguna vez uno de los mejores consejos que pudieron darme: "A veces, lo mejor que puedes hacer con una idea, es deshacerte de ella".

Para mi hermana Verito y mi vieja, por cuidar de mis hijas cuando no encontraba tiempo para la escritura. Las abrazo entonces por eso y por tanto más.

Para Leandro, por ser el primero y el último, antes y después, en alentarme en lo que elegí hacer-conocer-ser.

Abrazo simbiótico y colectivo para todos los chicos de "Simbiosis Cultural" por haberme permitido realizar esta investigación con ellos y sobre todo, por compartir su amistad, su lucha y sus contagiosas esperanzas en que un mundo para todos, es posible.

Y dejo para lo último, lo mejor de esta vida: un maternal y humano abrazo a mis hijas, Eluney y Amancay, por los dulces mates que me han cebado a lo largo de la redacción de este trabajo. Y por las burbujas, claro.

Invaluable tarea, irremplazables mates. Inmensas ellas.

Dedico este trabajo,

A Guadalupe Aguirre, ahora en Bolivia, por tu calidez humana.

A los "simbióticos", por defender la alegría como una trinchera, por defenderla de las lágrimas tibias, de las miserias y de los miserables.

A mi viejo, querido viejo, que estás conmigo,

en estas manos, igualitas a las tuyas,

y que así escriben...

# Capítulo 1

## Introducción general.

### I. I. Sobre cómo, por causas y azares, me encontré con mi tema de estudio.

“En algún lugar del tiempo, más allá del tiempo, el mundo era gris. Gracias a los indios ishir, que robaron los colores a los dioses, ahora el mundo resplandece; y los colores del mundo arden en los ojos que los miran.

Ticio Escobar, acompañó a un equipo de la televisión, que viajó al Chaco, desde muy lejos, para filmar escenas de la vida cotidiana de los Ishir.

Una niña indígena perseguía al director del equipo, silenciosa sombra pegada a su cuerpo, y lo miraba fijo a la cara, de muy cerca, como queriéndose meterse en sus raros ojos azules.

El director recurrió a los buenos oficios de Ticio, que conocía a la niña y entendía su lengua. Ella confesó:

- \_ Yo quiero saber de qué color ve usted las cosas.*
- \_ Del mismo que tú \_ sonrió el director.*
- \_ ¿Y cómo sabe usted de qué color veo yo las cosas?”.*

(Otra vez, Eduardo Galeano en Bocas del tiempo)

Esta historia, contada como sólo Galeano puede contar historias, resume e ilustra mejor de lo que yo pudiera describir, la forma en que surgió mi interés y mi profunda inquietud por el tema de estudio de la presente investigación, que también es otra historia.

En este sentido, considero acertado decir que mi tema no fue elegido, sino que fue encontrado más bien, en un día cualquiera de mi vida hace ya unos 5 años.

Y por supuesto, sin esperarlo.

Vivo en un barrio de la zona sur del conurbano bonaerense donde viven muchos migrantes bolivianos. Siendo clienta de una verdulería del barrio atendida por una familia boliviana, comencé a relacionarme con ellos, como cualquier otro cliente o vecino del barrio, cada vez que realizaba mis compras. Nada especial hasta el momento, a excepción de algunas terribles situaciones que recuerdo haber observado de explícito contenido racista y discriminatorio de parte de algunos clientes para con los niños o las mujeres de la familia que atendían aquel local.

Un día cualquiera de otoño, mientras salía de la verdulería después de haber realizado mis compras, Guadalupe, una de las mujeres de la familia, corre unos pasos hacia mí y me detiene.

Yo me encontraba en ese momento con mi hija que, para el caso es importante aclarar, tiene ojos azules. Guadalupe me dice que hace unos días que quiere preguntarme algo, pero que no se animaba porque no quería ofenderme. Que estuvo discutiendo con su hermana sobre el asunto y que por fin se decidió a preguntarme directamente a mí, para sacarse la duda de una vez por todas.

– *“Quería saber qué era la cosa que usted estuvo comiendo de embarazo, así, cuando le tuvo a ella (por mi hija) para que le saliera con la piel tan blanquita como es ella y sus ojos azules así de ése color tan bonito, porque mi hermana dice que es con hinojo, que hay que hervirlo y después tomar no sé cuanta cantidad, pero pensaba que usted me podía decir porque tengo a mi hermanita también que va a tener un bebé y por ahí le puedo decir esto que me dice usted. Y dicen que por ahí lo que uno come...”* (Registro de campo, 2005).

Entre asombrada e interesada por la pregunta, le conteste que había comido lo común, lo de siempre, lo que comemos todas, variado y ningún tipo de alimento en particular.

Reconozco que mi primera intención había sido decirle que el color de la piel y los ojos de una persona tenía que ver más con la genética que con lo que uno comía. Pero no lo hice.

Eso no era importante para ninguna de las dos en aquellos momentos.

Guadalupe, me miró seria, ya no sonriendo y me dijo, mientras se iba:

– *“Veo que se va a guardar el secreto. Dele... dígame por favor, que es por mi hermanita...”*.

Claramente ella estaba convencida de que algo había comido para que mi hija tuviera ése color de ojos y de piel y yo, no salía de mi asombro de su convencimiento.

No fue hasta que llegué a mi casa y recapitulé en lo sucedido que sentí una incontenible necesidad de, tal como dice la historia que cuenta Galeano, no sólo saber de qué color veía Guadalupe las cosas, sino de pensar a su vez, en las propias formas y colores en que nosotros mismos creemos que se ven las cosas hasta que alguien nos muestra lo contrario y lo pone en cuestión y nos deja pensando largo rato, tal como le sucedió al director del relato de Galeano y a mí.

Esta situación, que puede resultar tal vez un tanto insignificante, representó para mí el puntapié inicial, la inquietud y duda primera que suscitó el querer conocer más profundamente sobre la vida cotidiana de éste grupo de migrantes y sobre sus construcciones identitarias en particular.



## I. II. Sobre cómo aquel tema fue perfilándose en problema de estudio.

Así fue cómo me encontré con ellos, y ellos conmigo. De este encuentro, surge mi tema de mi investigación y no viceversa.

Y por supuesto, también surgieron muchas amistades y compañeros.

Dar cuenta de cómo surge y elegimos trabajar determinado tema y no otros, puede resultar un aporte indispensable en el proceso de construcción de nuestro problema de estudio, ya que nos obliga de cierta forma a preguntarnos y reflexionar sobre los motivos de nuestra elección, sobre nuestros supuestos y sobre nuestras teorías, conocimientos y prejuicios sobre el tema o el grupo social elegido.

¿Por qué sentí una verdadera y profunda “distancia cultural” en aquel encuentro con Guadalupe? Y sin embargo ¿Cuán diferentes somos realmente? ¿No creemos nosotros mismos en cosas similares como el “mal de ojo” y el “empacho” que yo misma consulto para curar a mi hija? ¿Por qué entonces quise explicarle cuestiones de genética para el color de ojos y de piel cuando ella estaba convencida de que se trataba de razones alimenticias, y cuando yo misma no problematizo sobre ello cuando llevo a mi hija de Lita, la curandera del barrio?

¿Por qué era importante para ella, en definitiva, que alguien (de ellos) pudiera tener ojos azules o ser “más blanquita”? ¿Qué temas subyacen en todas estas cuestiones?

Estos fueron algunos de los interrogantes que surgieron de aquel “encuentro” y que me empujaron, casi literalmente, a comenzar la presente investigación.

Un encuentro que supuso no sólo encontrarme con éstas personas, hoy muchos de ellos amigos, o también encontrar mi tema de estudio, sino que significó, durante y hacia finales del proceso, encontrarme conmigo misma en muchos sentidos y aspectos. Como dice Jesús Ibáñez, “el conocer no puede separarse del ser”.

De allí surge el tema de trabajar con migrantes bolivianos y la cuestión identitaria.

De querer saber más sobre estos “otros”, sobre su vida cotidiana, sobre sus relaciones con sus “otros”, que no sólo somos “nosotros”, sino también son “otros” integrantes del colectivo de migrantes boliviano e incluso “otros” grupos de migrantes (como los paraguayos y peruanos con quienes se relacionan diariamente).

Uno de los propósitos de este trabajo es poder dar cuenta, a lo largo de su desarrollo, de cómo se fue construyendo mi proceso de investigación y el problema de estudio.

En este sentido, consideré fundamental entonces, comenzar esta tesis presentando los motivos que me llevaron a iniciar dicho proceso y a zambullirme en la tarea de conocer aquello que desconocía, desde las herramientas teóricas y metodológicas que la Antropología podía brindarme.

Continuaré, entonces, relatando cómo prosiguió el proceso de investigación que para mí se inició aquel día, en aquella esquina con aquella simple pregunta, y que suscitó en mí tantas inquietudes.

Después de lo ocurrido, comencé a recabar datos e información básica de diversas fuentes que me permitiera conocer algunos de los aspectos más generales y fundamentales del grupo social elegido para llevar a cabo la investigación.

Sobre todo, esto era indispensable para comenzar a tener “materia prima” desde la cual poder empezar a pensar y construir el problema de estudio. Necesitaba saber más sobre el grupo en estos momentos.

Nada sabía de los migrantes bolivianos en Buenos Aires, más allá de que eran los que atienden los puestos de venta de fruta y verdura de la feria y de los locales del barrio, que también son los que trabajan en pésimas condiciones laborales en talleres de Once y Flores cosiendo ropa para marcas reconocidas, y que son el blanco cotidiano de prácticas y discursos discriminatorios y racistas.

Así, comenzó toda una primera etapa de exploración, abierta a todo lo que pudiera aportarme información y datos sobre los migrantes bolivianos en general.

Por un lado, esto supuso la búsqueda y la lectura del material bibliográfico escrito desde las diversas disciplinas sociales sobre los bolivianos en Argentina y en Buenos Aires en particular (aspectos básicos de su organización económica, social, cultural, etc.) como también del proceso migratorio boliviano hacia el país.

Por otro lado, y dado la temática que me interesaba trabajar, es decir, la relacionada con la conformación de sus identidades sociales, me resultaba indispensable conocer y adentrarme más en los aspectos y problemáticas más cotidianas de los migrantes.

Por esto mismo comencé a escuchar diariamente diferentes radios bolivianas en Bs. As. y a informarme sobre las principales problemáticas y noticias, sobre los espacios de recreación y esparcimiento que frecuentan los migrantes, sobre los eventos y las celebraciones religiosas que estaban por venir, entre otras informaciones básicas de la colectividad.

Pero me estaba faltando algo.

De acuerdo a cómo había surgido mi interés en el tema y de acuerdo a cómo me interesaba plantear la indagación del mismo, es decir, a partir del fluir de la vida cotidiana de los sujetos, comprendí que el trabajo de campo no podía demorarse más.

Andaba con muchas preguntas, dudas e hipótesis dándome vueltas por la cabeza y sentía que me había quedado atascada en toda aquella información y lectura.

Uno ~~se~~ encuentra que puede plantearse preguntas y responderlas de inmediato. Así que consideré que era el momento más oportuno para “meterme” de lleno en el campo.

No porque considerara que allí residía la fuente de las respuestas a todos mis interrogantes.

Como tan acertadamente apunta Zemelman (2005: 72) en definitiva debemos “ser críticos de aquello que nos sostiene teóricamente (...) como también de la realidad observada. [Debemos] cuestionar lo empírico, lo que observamos, porque esto puede ser sólo la punta del iceberg [del problema]”.

Pero, si bien uno no se dirige al campo con la intención de demostrar, confirmar o refutar sus hipótesis y supuestos<sup>1</sup>, el “estar ahí” nos permite contar con toda una nueva fuente y calidad de datos que nos posibilitan pensar y construir el problema desde otro lugar, desde otra perspectiva y por otros caminos.

Por eso puedo afirmar que, tanto teórica como metodológicamente, hubo un antes y después del trabajo de campo, fundamentalmente en cuanto a lo que significó para la construcción de mi problema de estudio y a la investigación en general (e incluso en mi vida personal).

Ocupó un lugar central dentro de esta investigación, sobre todo, en lo concerniente a las posibilidades que me brindaba para acceder a la cotidianidad de los sujetos, espacio desde el cual se propone abordar y analizar las conformaciones de sus identidades sociales.

Así fue cómo después de aquella primera etapa de exploración y producción de información básica a través de diversas fuentes, le siguió una etapa de ampliación y profundización del trabajo de campo que me permitiera ir delineando y delimitando los caminos posibles hacia los que podía continuar mi investigación.

---

<sup>1</sup> Además, como diría Nietzsche (2003): “Por muy atentamente que miremos los movimientos que hace el agua al hervir, no por ello comprenderemos mejor el “motivo de este hervir”.

### **I. III. Sobre el planteo del problema, los principales interrogantes, objetivos e hipótesis y, por supuesto, las personas que participaron en ésta investigación.**

De esta forma, a partir de éstas primeras aproximaciones al tema desde la lectura bibliográfica y el trabajo de campo efectuado, me propuse indagar concretamente sobre *los procesos y las estrategias identitarias creadas por los migrantes bolivianos a través de las interacciones y prácticas sociales cotidianas que mantienen, no sólo con los "nativos" sino también con el resto de los miembros del colectivo, que se caracteriza por una importante diversidad social y cultural interna.*

De aquí en más, es decir, después de aquellas primeras etapas de exploración de la bibliografía y del campo, se tornó evidente la necesidad de tomar ciertas decisiones metodológicas para poder continuar con el proceso investigativo.

Llevar a cabo un recorte empírico y decidir dónde y con quiénes iba a realizar mi trabajo: en función de la problemática que me interesaba indagar, de la perspectiva teórica elegida (y, por supuesto, de la postura ideológica y política asumida), e incluso, teniendo presente exigencias más de índole epistemológico sobre cómo acceder al conocimiento de las identidades sociales en toda su complejidad.

Esta investigación se llevó a cabo con familias y jóvenes migrantes bolivianos del Área Metropolitana de Buenos Aires<sup>2</sup>.

Los jóvenes, que se encuentran organizados a través de una agrupación de índole social y política en cuanto a sus intereses y objetivos, no tienen relación alguna con aquellas familias.

Los motivos de dicha selección, se podrán encontrar desarrollados en los capítulos 3 y 4 del presente trabajo, en los que se aborda el tema identitario en familias y jóvenes bolivianos respectivamente.

El objetivo general de esta investigación es el de describir y analizar los procesos de identificación y diferenciación desarrollados por los migrantes bolivianos a través de sus representaciones sociales y prácticas cotidianas, dentro del contexto migratorio en el cual se encuentran insertos.

Algunos de los objetivos específicos que intervienen en la construcción y desarrollo de la problemática propuesta son:

---

<sup>2</sup> El AMBA comprende la Capital Federal y los 22 Partidos del Gran Buenos Aires.

- Identificar y reflexionar acerca de las formas en que las diferencias étnicas, sociales (de clase) y regionales presentes (desde origen) en este grupo de migrantes participan diferentemente en los procesos identitarios bolivianos en destino.
- Analizar cómo influye el carácter situacional (como minoría étnica, como “extranjeros”, el contexto de subordinación) en el que se desarrolla y reproduce el grupo en la conformación de sus identidades/alteridades, en relación a la sociedad argentina.
- Describir y comprender las formas en que los diferentes tipos de relaciones, interacciones y prácticas sociales que los migrantes bolivianos desarrollan y mantienen en el fluir de sus vidas cotidianas influyen y participan en sus identificaciones y diferenciaciones sociales dentro de un contexto migratorio.

Estos objetivos como así también el objeto de estudio enunciado, contienen una serie de supuestos e hipótesis que surgen de la revisión del material bibliográfico consultado, de mis conocimientos empíricos sobre la temática y el grupo social seleccionado y de una primera aproximación al campo. Algunos de ellos son:

- El carácter situacional (de dominación/subordinación- nativos/migrantes) en el que se desarrollan y establecen las interacciones sociales que el grupo de migrantes bolivianos mantiene entre sí y con la sociedad receptora, posee una importancia fundamental en el proceso de construcción de sus identidades sociales. ✓
- Las diferencias étnicas, sociales y culturales presentes al interior del colectivo adquieren un lugar y un papel preponderantes al momento de definir a aquellos “otros”, a partir de los cuales se identifican y diferencian los migrantes bolivianos. ✓
- La relevancia e influencia de estas diferenciaciones en relación a las construcciones identitarias de los migrantes, dependen intrínsecamente del contexto sociocultural y de los actores sociales involucrados en dichas interacciones.
- Las representaciones y prácticas sociales que interactúan en la conformación de las identificaciones y diferenciaciones de los migrantes, son resultado y condición (en tanto producto social) de las relaciones de poder que atraviesan las interacciones cotidianas que los migrantes mantienen no sólo con los “nativos” sino también con el resto de los miembros del colectivo. ✓

Proponerse indagar en las formas en que los grupos construyen sus identificaciones y diferenciaciones sociales supone preguntarse inevitablemente por las personas que deciden migrar, por sus historias, individuales y como grupo humano, compartidas y no tanto, en Argentina y en Bolivia; significa preguntarse por sus prácticas, sus condiciones de existencia y determinaciones, sus miedos e incertidumbres, pero también y sobre todo, por sus posibilidades de acción, por sus despliegues y estrategias, y con esto, por sus conocimientos, por sus deseos y sus esperanzas.

¿Para qué queremos conocer? ¿Para qué quiero conocer?

Para acercarme a otras formas y posibilidades de vivir y sobrevivir, a través del conocimiento de las prácticas, los saberes y las estrategias que desarrollan y crean los migrantes para hacer frente a un contexto social y cultural que los excluye y marginaliza y a través de esto, los oprime y explota. ?

No quisiera que se me acuse por esto de ser determinista de ningún tipo.

Por el contrario, propongo rescatar y enfocar precisamente el lugar que asumen y construyen ellos mismos como sujetos sociales frente a determinadas circunstancias históricas.

Conocer cómo se las arreglan, cómo se abren caminos aún donde se cierran, cómo influye esto en lo que son, en quiénes son, en lo que hacen, en sus haceres, en sus "hacerse" que definitivamente, es lo que son y no sólo lo que ellos mismos u otros pueden decir sobre ellos, porque incluso éstos discursos deben considerarse y comprenderse dentro del contexto histórico y social en el que se producen y legitiman.

Es en base a esto, desde donde proponemos partir para pensar cómo intervienen y funcionan las dimensiones étnicas, nacionales, regionales y de clase en la conformación de tan diversas y superpuestas construcciones identitarias, dentro de un contexto migratorio e histórico particular.

*"La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esa práctica".*

(Karl Marx, Tesis sobre Feuerbach, VIII)

Este es, entonces, nuestro punto de partida.

#### I. IV. Sobre cómo se encuentra organizado el presente trabajo y sobre ciertas consideraciones para su lectura.

Esta tesis se encuentra organizada espiraladamente<sup>3</sup>.

Antes de explicitar de qué forma debe interpretarse dicha espiralidad en la organización y desarrollo de los capítulos y secciones que conforman este trabajo, considero oportuno explicar los motivos que me llevaron a decidir organizarla y redactarla de esa forma y no de otra.

Primeramente se debe a que aquella fue o intentó ser la forma en que se llevó a cabo el proceso de esta investigación: partiendo de lo observado y experimentado en el campo y volcado en densos y largos registros, se intentó interpretar dichas observaciones y escritos a la luz del marco teórico elegido, el cual se fue construyendo y nutriendo a su vez de aquellas experiencias de campo, y por esto mismo, muchas veces vuelto a modificar.

Además, como uno de los objetivos de la presente tesis es que el lector pueda seguir e hilar él mismo el proceso de investigación tal como yo misma lo intenté ir construyendo, la presentación, organización y continuidad de las diferentes capítulos y apartados no puede sino, estar acorde a dicho proceso.

Debido precisamente a este objetivo, y a que nos enfocamos no sólo en lo que los sujetos cuentan sino también en lo que hacen, la voz de la investigadora se encuentra bastante presente a lo largo del trabajo como forma de descripción de dichas relaciones, prácticas y acciones.

En absoluto quisiera que esto se (mal) interpretara como una forma de “imposición” o “protagonismo” de mi voz y lugar dentro de la investigación por sobre la de las personas con las cuales se realizó este trabajo.

Muy por el contrario, no sólo se encuentra presente la voz de los sujetos sino que también muchas de las reflexiones a nivel conceptual sobre la cuestión identitaria en los migrantes bolivianos que se pueden encontrar en este trabajo (y que están debidamente explicitadas en los capítulos 3 y 4), se desarrollaron a partir de co-teorizaciones<sup>4</sup> conjuntas (por demás interesantes) entre ellos y la investigadora durante el trabajo de campo.

Aprovecho la ocasión para llevar a cabo una aclaración/declaración de principios: elegí referirme a las personas con las que lleve a cabo esta investigación, a través de sus propios nombres. Primero, porque precisamente son personas concretas, que tienen historias, sueños, sentimientos y voces propias. Segundo,

---

<sup>3</sup> Retomando los aportes metodológicos de Elena Achilli (2005) “Investigar en Antropología Social”, Bs. As.: Laborde.

<sup>4</sup> Lo utilizamos en el sentido que Joanne Rapaport (2007) le confiere al término en “Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración”, Revista Colombiana de Antropología N° 42: “Entiendo la coteorización como la producción colectiva de vehículos conceptuales que retoman tanto a un cuerpo de teorías antropológicas como a los conceptos y concepciones desarrollados por nuestros interlocutores”.

porque consideré que en ninguna forma podría perjudicarles o comprometerlos al citar sus nombres y aquello que tienen para contarnos.

Retomando la idea de espiralidad entonces, después de éste primer capítulo introductorio que esgrime los intereses, los puntos de partida fundamentales que hacen a este trabajo, la tesis prosigue con un segundo capítulo denominado "Abordaje teórico metodológico" subdividido en cuatro apartados: una primera parte introductoria al capítulo, una segunda parte referida al Estado de la cuestión del tema abordado que, partiendo de una revisión bibliográfica sobre la temática migratoria en general, continuando con el tema de la migración limítrofe para finalmente exponer lo escrito sobre la migración boliviana en particular, termina por hacer un recuento de los autores que abordaron específicamente el tema de la Identidad boliviana.

El tercer apartado de este segundo capítulo, presenta nuestra propuesta teórica/conceptual elaborada partir de los aportes de diversos autores y corrientes provenientes tanto de la Antropología como también de otras disciplinas sociales.

Finalmente la cuarta parte refiere a las estrategias y decisiones metodológicas efectuadas en el transcurso de la investigación, las que se encuentran en relación no sólo con el problema propuesto, o con el marco teórico elegido, sino también de acuerdo a nuestro enfoque sobre la construcción y el acceso al conocimiento de los procesos identitarios en general.

Proponemos considerar esta sección teórica-metodológica como la sección eje, central y nodular dentro del trabajo, ya que supone el punto de partida para los análisis y reflexiones posteriores que le seguirán en los capítulos subsiguientes.

A partir de este capítulo densamente teórico y conceptual, se irán retomando (buen momento para recordar cualquier caracol de jardín) las categorías y enfoques trabajados y presentados en dicha sección para la elaboración de nuestros análisis y reflexiones con respecto a la problemática planteada en las sucesivas secciones de la tesis.

Así, en el tercer capítulo se retomarán los conceptos y el marco teórico propuesto en el capítulo anterior para analizar e intentar comprender las identificaciones y diferenciaciones desarrolladas por las familias de migrantes bolivianos con las cuales se llevo adelante la siguiente investigación, a partir del trabajo de campo efectuado.

Progresivamente, en el capítulo cuatro, se abordará la misma problemática retomando no sólo los conceptos y categorías desarrolladas en el apartado teórico metodológico, sino también los análisis e interpretaciones elaboradas en el capítulo anterior (correspondientes a la relación procesos identitarios/familias) pero para ampliar y complejizar el problema desde los jóvenes migrantes, a la luz de los datos construidos en el trabajo de campo.



Finalmente, y tal como viene desarrollándose la espiralidad de la presente, esta tesis cuenta con una sección destinada a presentar las reflexiones finales acerca de los distintos temas que se fueron trabajando en los capítulos anteriores y que conforman el problema de la nuestra investigación.

Con lugar a dudas y a riesgo de considerables mareos, caídas y no pocos giros y contragiros dignos de una escalera caracol, confié en que éste debía ser mi camino.

Veremos qué resulta.

En todo caso... *“¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce?” (M. Foucault)*

## Capítulo 2

### Abordaje teórico y metodológico.

#### II. I. Introducción.

Este capítulo constituye el núcleo central de la espiralidad de la propuesta.

Esto no significa que sea el capítulo más importante del trabajo, sino que representa el núcleo-base desde el cual se fueron construyendo y fundamentando tanto las consideraciones teóricas, metodológicas y epistemológicas para el abordaje del problema de estudio, como los análisis y reflexiones teóricas efectuadas a partir de los datos producidos en el trabajo de campo, en base a dichas consideraciones.

Se encuentra organizado de la siguiente manera:

Consta de un primer apartado “Estado de la cuestión y contextualización del problema y los sujetos de estudio” que intenta acercar al lector al conocimiento de las principales características, datos (estadísticos, empíricos, teóricos), informaciones y problemáticas de la vida de los migrantes bolivianos en el AMBA, del proceso migratorio boliviano en general, como así también de los estudios desarrollados hasta el momento al respecto.

De esta forma, partimos de una primera aproximación a las relaciones que se establecen entre los procesos globalizadores y migratorios en general, continuando en un nivel más local con las migraciones limítrofes hacia el país, para finalizar caracterizando y profundizando en proceso migratorio boliviano hacia el AMBA fundamentalmente.

Hacia el final de este primer apartado, damos cuenta específicamente de aquellos principales estudios que abordaron la temática identitaria en migrantes bolivianos en el AMBA.

El segundo apartado se encuentra destinado a la presentación de “Nuestra propuesta teórica/conceptual” en donde se explicita el enfoque, los principales conceptos y las categorías propuestas para el estudio de la cuestión identitaria en familias y jóvenes bolivianos del AMBA, desde nuestra postura teórica/ideológica.

El capítulo continúa con un tercer apartado denominado “Estrategias metodológicas y consideraciones epistemológicas de la investigación” en donde se expone el enfoque metodológico elegido para el estudio del problema planteado, como así también, las principales técnicas de investigación seleccionadas, los ámbitos de indagación, los universos de observación y las unidades de análisis elegidas en función a dicho problema.

Este apartado se encuentra dividido en otros tres sub-aptados: “Consideraciones generales sobre el trabajo de campo”, “Las entrevistas: sus posibilidades y limitaciones para este estudio” y “Algunas consideraciones epistemológicas y su relación con el enfoque teórico/metodológico propuesto”.

En estos sub-aptados se explicitarán las formas en que fue construido el problema, las limitaciones y obstáculos encontrados durante este proceso tanto en el trabajo de campo en general, como en el uso de ciertas técnicas de investigación. También damos cuenta de algunas reflexiones de índole epistemológica surgidas a lo largo de la investigación (y consultadas a través de diversos autores), fundamentalmente relacionadas con las posibilidades de acceder al conocimiento de las construcciones identitarias de los migrantes bolivianos a partir del enfoque teórico/metodológico elegido.

## **II. II. Estado de la Cuestión y contextualización del problema y los sujetos de estudio.**

Los fenómenos migratorios internacionales como así también, los cambios y las dinámicas que los estructuran, deben comprenderse dentro de las múltiples y variadas dimensiones que conjugan los actuales procesos globalizadores (Clastes 1997, Bauman 1999, Goldberg, 2007<sup>a</sup>: Tu Sudaca).

Si partimos por reconocer, tomando los aportes de Joachim Hirsch (1997), que la globalización supone una etapa específica dentro del proyecto capitalista de luchas de clases, a saber, la que se considera fundamentalmente como una estrategia política del capitalismo en coordinación con los gobiernos neoliberales que se instalaron en el poder en la nefasta década de los '90, con el objetivo de reactivar y profundizar la explotación de la fuerza de trabajo a través de un mercado necesariamente ilimitado, podemos apreciar la importancia que adquiere entonces para la implementación y viabilidad de esta nueva forma de acumulación del capital, no sólo la libre circulación de bienes, capitales e ideas, sino también la “libre” circulación y movimiento de personas, a un nivel y a escala global (Clastes, 1997).

Entre éstas personas, se encuentran los millones de migrantes que, por combinación de diversos factores tanto estructurales (falta de trabajo, empleos precarios, flexibilizados, mal pagos, inciertos; deficientes sistemas de salud y educación pública; escasas posibilidades de mejorar su calidad de vida y la de su

familia en general, etc.) como subjetivos (reunirse con el resto de la familia, búsqueda de mejores ofertas educativas y de trabajo, explorar nuevas oportunidades y “probar suerte” en el país de destino, etc.) decidieron, deciden y decidirán dejar su casa, su familia, su barrio, su pueblo, su país y asumir el desarraigo, los desafíos, las incertidumbres y las siempre perturbadoras dificultades que supone intentar construirse una vida mejor y ampliar sus posibilidades de subsistencia en un país diferente, con otras costumbres, otras formas de hacer y de ser, otros idiomas, espacios y tiempos.

En este sentido, la supuesta y pretendida “libertad” de circulación y movimiento de personas, supone para el caso de los migrantes, hacer frente a una situación demasiado perversa: mientras que, por un lado, como producto de las fluctuantes necesidades del mercado de disponer mano de obra barata se incita, estimula y facilita el movimiento transnacional de trabajadores, por el otro, o bien se les cierra las puertas y se los deporta nuevamente a su país cuando ya no se los necesita (como el caso de los mexicanos que intentan y mueren tratando de ingresar a los Estados Unidos, o como los cientos de inmigrantes norteafricanos que mueren en el mar tratando de arribar a las costas europeas en balsas improvisadas) o bien se crean trabas jurídicas y legales que los empuja a que deban emplearse, debido a la falta de los papeles reglamentarios, en trabajos precarios y mal pagos dentro del mercado informal.

De acuerdo a lo propuesto por Bauman (Op. Cit) estos procesos globalizadores se caracterizan por promover simultáneamente tanto fenómenos de uniformización y homogenización (cultural, espacial, social) como fenómenos de localización, segregación y desigualdad social, económica y cultural.

“La globalización divide en la misma medida que une: las causas de la división son las mismas que promueven la uniformidad del globo. Juntamente con las dimensiones planetarias emergentes de los negocios, las finanzas, el comercio y el flujo de la información, se pone en marcha un proceso “localizador”, de “fijación del espacio” (1999: 8).

En un estudio sobre las tensiones en relación entre lo global y lo local y sobre las nuevas configuraciones étnicas e identitarias que dichas tensiones traen aparejadas, Stuart Hall (1991) señala que dentro de este proceso globalizador y como parte fundamental del mismo, el capital funciona, estimula y necesita para su propio beneficio y expansión de las contradicciones que el mismo proceso crea: derribar las fronteras y los mercados nacionales que suponen trabas a la libre circulación del capital, apropiándose de los particularismos, las especificidades culturales, étnicas y nacionales como de las nuevas formas de heterogeneidad y pluralismo (Segato 2007:37) que emergen como resistencias a dicho proceso, para hacerlas funcionar a su favor.

Basta pensar en las diferentes formas en que las corporaciones transnacionales hacen de la diferencia cultural, un gran mercado, como por ejemplo Mc’ Donalds o Coca Cola que “ajustan” sus publicidades

haciéndolas “a medida” para los mercados diferenciados y las audiencias específicas. Así, Mc’. Donalds ofrece variados menús en distintas partes del globo adaptándolos a los gustos y preferencias alimenticias que presentan las distintas regiones, países y culturas.

Es así como el mismo proceso se fundamenta en una lógica de inclusión/exclusión (Castells 1999), en donde se necesitan establecer vínculos globales y transnacionales para abarcar todas las aéreas geográficas y todos los grupos humanos, pero necesariamente, a partir del establecimiento y la demarcación de diferencias (y desigualdades) entre éstos grupos humanos (Clastes, Op. Cit.).

Pero también es una realidad constatable e indiscutible que no todos los grupos y personas cuentan con los mismos beneficios, posibilidades de acceso a recursos y derechos dentro de este “nuevo orden global”: definitivamente no significa lo mismo ser un inmigrante boliviano que un “ciudadano europeo” en Argentina en relación a la desigualdad de oportunidades y espacios que se les brinda a unos y otros, en parte debido a los estereotipos y a las representaciones que se construyen de cada uno desde el imaginario social.

Si bien desde el neoliberalismo conservador que sostiene y permite la reproducción del sistema capitalista en la actualidad, se reconoce la coexistencia y la igualdad entre diferentes minorías étnicas al interior de los estados nacionales (y sobre todo ahora en la “era de las migraciones”) pero siempre en pos de la construcción de una “cultura común”, esta ideología parte de la base de que existen grupos mejores o peores preparados cultural y cognitivamente (Sinisi, 2000).

Así, “la noción liberal de multiculturalismo afirma las diferencias dentro de una política de consenso, que borra a la cultura como terreno de lucha, conflicto, constituido dentro de relaciones asimétricas de poder, conocimiento y experiencia” (Giroux 1992, en Sinisi op. cit.)

Dentro de esta nueva organización del panorama mundial y al mismo tiempo en que un puñado de empresas transnacionales, organismos multinacionales (Banco Mundial, FMI, etc.) y Estados neoliberales (“guardianes” de la lógica del mercado y del capital) intentan presentar y afianzar al capitalismo como un sistema mundial universal, asistimos a un proceso de revitalización de diversos y numerosos movimientos sociales, étnicos y regionales que se resisten a ser incorporados y formar parte de una “aldea global” (García Canclini, 1999) reafirmando en contraposición, sus historias e identidades regionales y locales, como el caso de los zapatistas de Chiapas o los movimientos campesinos-indígenas de Guatemala, Ecuador y Bolivia, o las movilizaciones de los pueblos indígenas en el norte y el sur de Argentina, entre otros tantos ejemplos.

Dentro de este contexto, podemos apreciar la importancia que adquieren los procesos y flujos migratorios internacionales no sólo en cuanto a la mayor diversidad social, cultural y étnica que suponen

para los países de destino, sino también y en relación con esto, en cuanto a las reconfiguraciones identitarias y a las nuevas formas de filiación y pertenencia que involucran y participan tanto a los migrantes como a los “nativos” a partir de las múltiples, conflictivas y siempre complejas interrelaciones que se establecen entre los grupos en sus vidas cotidianas.

En lo concerniente al abordaje teórico del fenómeno migratorio en general, nos encontramos con la existencia de diversos marcos de interpretación que han intentado dar cuenta de los factores y las variables que influyen y determinan los movimientos migratorios internacionales y sus dinámicas.

En este sentido, resulta importante destacar que no es posible hablar estrictamente de una “Teorías de las migraciones” o de que exista una teoría o marco teórico unificado para su estudio (Benencia)<sup>5</sup>, sino que más bien, contamos con el desarrollo de múltiples enfoques encarados desde diversas disciplinas sociales como la Demografía, la Sociología, la Ciencia Política y en menor medida y más recientemente, por la Antropología.

Durante mucho tiempo, los análisis e investigaciones referidas al campo de las migraciones estuvieron destinados al estudio de los mecanismos macroeconómicos del fenómeno, es decir, al abordaje de los mercados de trabajo y del comportamiento de los flujos poblacionales en relación a aquel (Domenech, op. cit.), sin mencionar los enfoques neoclásicos que consideraban los procesos migratorios sólo desde la perspectiva de las decisiones y acciones racionales y particulares (en función de costos/beneficios) del individuo migrante, y abordaban el hecho migratorio como unidireccional y económicamente monocausado. (Massey 2004, Benencia op. cit.)

A medida que los movimientos migratorios actuales fueron adquiriendo mayor preponderancia (sobre todo a partir de la década de los '50, después de la Segunda Guerra, aumentando fuertemente en los '90) y dinámicas propias, provocando profundas modificaciones y reestructuraciones a nivel económico, social y cultural tanto en los países de destino como en los de origen (Clastes, op. cit.), las perspectivas teóricas en materia de migración también debieron asumir el desafío de complejizar, ampliar y contextualizar sus enfoques para dar cuenta de los múltiples procesos que se ponen en marcha con los procesos migratorios.

---

<sup>5</sup> Roberto Benencia “Migraciones y mercados de trabajo. Algunas referencias teóricas”, Conferencia Plenaria II: “Las teorías en relación con la problemática de las migraciones forzadas y las migraciones laborales”, Congreso Argentino de Estudios sobre Migraciones Internacionales, Políticas Migratorias y de Asilo (sin pie de imprenta).

Entre los enfoques más aceptados y en vigencia en la actualidad para el estudio del fenómeno migratorio, podemos nombrar el modelo del “push and pull” y la perspectiva transnacionalista de las migraciones.

El primero de los enfoques privilegia el análisis de los factores estructurales, aún fuertemente centrados en los aspectos económicos del proceso, que generan la decisión de migrar.

Así, se analizan los movimientos y factores de expulsión (el push) desde la sociedad de origen (fundamentalmente asociados a situaciones de pobreza y falta de empleo) y los de atracción (el pull) en la sociedad de destino (ligados a oportunidades de empleo y de mejores salarios).

Se consideran también otras condiciones que favorecen éstos movimientos centrípetos y centrífugos entre los polos de origen y destino, como son la proximidad geográfica, las relaciones coloniales y lazos históricos previos, los contactos frecuentes y el conocimiento del idioma, entre otros (Goldberg 2003: 29).

Otro tema de interés para este modelo lo constituye el análisis de las formas en que los inmigrantes y las sucesivas generaciones terminan siendo incorporadas y asimiladas culturalmente a la sociedad receptora (Castro Neira 2005).

Si bien éste enfoque supone una aproximación más compleja al estudio de las migraciones que los estáticos, reducidos y acotados enfoques neoclásicos, es cierto también que al centrar excesivamente su atención aún en los aspectos más económicos y estructurales del fenómeno, deja de lado toda una serie de aspectos (culturales, políticos, sociales, jurídicos, subjetivos, etc.) que conforman variables ineludibles para la comprensión y el análisis de cualquier proceso migratorio.

Este fue precisamente el interés de la segunda perspectiva, denominada “transnacionalista”, que se inicia posiblemente con los estudios realizados por Nina Glick Schiller y sus colegas (1992) quienes investigaron el caso de los migrantes centroamericanos en New York, en donde observaron que lejos de suponer una situación de aculturación o asimilación a la sociedad receptora, los migrantes nunca dejaron de mantener y reafirmar lazos sociales, económicos, políticos y culturales con su país de origen (Castro Neira, op. citada).

Por esto algunos de los conceptos claves que se desarrollan en el contexto de ésta teoría son los conceptos de “redes sociales” o de “comunidades transnacionales” que implican un importante cambio de perspectiva (“un nuevo lente”) con respecto al abordaje de la migración en general como así también, una interesante herramienta teórica para los estudios migratorios de corte antropológico que intentan comprender los vínculos entre los contextos locales y globales (y con ello de los procesos de inclusión/exclusión), dar cuenta de las relaciones familiares y comunitarias de los migrantes y

problematizar sobre las tensiones entre sus identidades nacionales y locales o regionales (Hannerz, 2002), entre otras cuestiones.

Así, las redes sociales (Massey 1999, Benencia 2005, Goldberg 2003, Clastes 1997) aparecieron entonces como un elemento fundamental para explicar la existencia de cadenas y espacios migratorios donde las familias, los vecinos o los habitantes de una localidad decidían cuándo, cómo, con quiénes y hacia dónde migrar no en función de una exhaustiva información sobre mercados de trabajos y ofertas de empleos, sino a partir de datos e informaciones otorgadas por personas cercanas, conocidas y confiables que ya habían migrado y que ofrecían no sólo información sino también ayuda para el traslado, la vivienda, la subsistencia inicial y contención solidaria (por el “choque cultural”) en los lugares de destino.

Como parte de la construcción, expansión y consolidación de estas redes sociales por el accionar cotidiano de los migrantes, es como se pueden ir conformando verdaderas “comunidades transnacionales” que traspasan las fronteras geográficas, culturales, políticas y étnicas, estructurando espacios territoriales y sociales de considerables dimensiones en los cuales circulan constantemente personas, bienes e informaciones, que afectan tanto a las sociedades de origen como de destino.

Las redes y cadenas migratorias constituyen las formas y dinámicas predominantes que adquieren muchos de los procesos migratorios limítrofes hacia Argentina, como el caso de la migración paraguaya, la peruana y, para nuestro caso, la boliviana.

Esta red social de ayuda, de “carácter solidario” creada por aquellos migrantes que llevan mayor tiempo de residencia en el nuevo país y que facilita a los nuevos migrantes insertarse en el mercado laboral y en la vida social del país de destino, ayuda a explicar por qué también, en ciertas colectividades, predomina una determinada actividad o rubro e incluso determinada concentración de migrantes en ciertas localizaciones geográficas (Benencia, 2004) y que se encuentran relacionadas con las posibilidades de inserción laboral que tuvieron aquellos primeros migrantes en el país, siendo los que en cierta forma, fueron y van incorporando a los migrantes recién llegados.

Balán (1990) señala la existencia de un “sistema migratorio en el Cono Sur”, dentro del cual, Argentina se caracterizaría por constituir históricamente un país de atracción de migrantes limítrofes (como lo fue también hacia principios del siglo XIX de inmigrantes transatlánticos) mientras que los otros países del cono sur (Chile, Paraguay, Uruguay, Bolivia) son fundamentalmente “países de envío” (Grimson 1999, 2000).

En términos numéricos la participación de los inmigrantes limítrofes en relación con la población total argentina se mantuvo históricamente entre el 2% y el 3% (Grimson 1999, Caggiano 2004, Goldberg 2003, INDEC 1997) sin variaciones o importantes fluctuaciones durante el siglo XX (Gráfico 1).



No obstante, sí se registran cambios significativos en cuanto a la proporción de migrantes extranjeros limítrofes y no limítrofes que llegaron al país durante el siglo XX (Caggiano, 2004).

Mientras que hacia principios de siglo (1914) de la totalidad de inmigrantes extranjeros residentes en el país, la proporción de inmigrantes provenientes de países limítrofes representaba un 8,7%, hacia el 2001 esta cifra creció considerablemente hasta alcanzar el 62% del total de la inmigración extranjera en el país. (Gráfico 1).

**Gráfico 1.** Porcentaje de población nacida en el extranjero y porcentaje de población nacida en países limítrofes en diferentes fechas censales. Total del país. Años 1869-2001.

Año	% de nacidos en el extranjero sobre población total	% de nacidos en países limítrofes sobre población total
1869	12,1	2,4
1895	25,4	2,9
<b>1914</b>	<b>29,9</b>	<b>2,6</b>
1947	15,3	2,0
1960	13,0	2,3
1970	9,5	2,3
<b>1980</b>	<b>6,8</b>	<b>2,7</b>
<b>1991</b>	<b>5,0</b>	<b>2,6</b>
<b>2001</b>	<b>4,2</b>	<b>2,6</b>

Cuadro de elaboración propia.

**Fuente:** INDEC (1997), *La Migración Internacional en la Argentina: sus características e impacto*, Serie Estudios 29; INDEC, *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, 2001*, página web.

De todos modos, estas cifras y porcentajes no deben comprenderse como el resultado de ‘oleadas’ o de crecientes flujos migratorios de inmigrantes limítrofes en las últimas décadas, sino en relación y como producto de una disminución en el porcentaje de las corrientes migratorias no limítrofes.

Por esto mismo, lejos de registrarse una “invasión” de inmigrantes limítrofes tal como muchas veces se lo quiso presentar desde los medios de comunicación<sup>6</sup>, las estadísticas y datos deben ayudarnos a

<sup>6</sup> “Invasión Silenciosa” fue el título de la nota de tapa del número 3 de la revista “La primera”, que editaba Daniel Hadad (2003), al hacer referencia a una supuesta invasión de la “América oscura” (así se refería a los inmigrantes paraguayos, peruanos y bolivianos) hacia el país, que según él “nos invade, ensucia y degrada”. Según investigaciones del Cels y del Inadi, el editor de la revista falsificó y distorsionó los datos estadísticos para sustentar sus argumentos (y por supuesto, su mal

comprender que la creciente visibilidad de éstos grupos de inmigrantes en los últimos años responde más a cuestiones de índole sociocultural (por no decir a preocupantes cuotas de racismo) que a razones estrictamente cuantitativas (Grimson, op. cit).

En cuanto a la inmigración boliviana en particular, ya se cuentan con datos fehacientes desde 1869, período en el cual casi la totalidad de los migrantes bolivianos se concentraban en las provincias de Salta y Jujuy.

De acuerdo a lo propuesto por Sassone y De marco (1994) estos primeros flujos migratorios estaban relacionados fundamentalmente con la demanda de mano de obra para las cosechas agrícolas (tabaco, caña de azúcar, algodón, etc.) en el norte argentino, por lo que suponía una migración de tipo estacional en sus comienzos.

Para mediados de siglo (1947) casi el 88% de los migrantes bolivianos del país se encontraban instalados en dichas provincias mientras que sólo un 7% residía en Buenos Aires (Grimson 2000).

Sassone y De marco (op. cit.) identifican al menos cuatro etapas diferentes en el proceso migratorio boliviano hacia Argentina:

- Una primera etapa de migraciones estacionales hacia la zafra azucarera de Salta y Jujuy (a partir de 1920 aproximadamente).
- Una segunda etapa que combina las actividades de zafra azucarera con la recolección de tabaco y la cosecha frutihortícola (entre las décadas del '30 y el '50).
- Una tercera etapa entre 1960 y 1970, con un aumento de los zafreros, al tiempo que se inicia una importante participación de trabajadores migrantes en las cosechas frutihortícolas mendocinas, como así también un incremento en el porcentaje de migrantes permanentes en el Gran Buenos Aires.
- Una cuarta etapa de mayor dispersión espacial a partir de los '70, relacionada con la búsqueda de una ocupación permanente, sobre todo en el Gran Buenos Aires,

que ofrecía nuevas posibilidades de empleo fundamentalmente en la rama de la construcción.

Pero si bien en un principio los lugares de destino elegidos y privilegiados para migrar fueron las áreas colindantes con sus propios países (Jujuy, Salta), a partir de la década del '50 los migrantes limítrofes y entre ellos los bolivianos, fueron siendo atraídos sobre todo hacia el AMBA donde, como señala

---

disimulado racismo). Estos organismos conjuntamente con diferentes asociaciones de inmigrantes, presentaron en aquel momento, una querrela contra la revista amparándose en la ley 23.592 que aborda la cuestión de la discriminación social en todas sus formas.

Benencia (1994) los empleos en la construcción, la industria manufacturera y los servicios eran mejor remunerados que en sus países de origen o que en los mercados de trabajo de las provincias linderas.

Este desplazamiento desde el interior del país hacia los centros urbanos en búsqueda de nuevas posibilidades laborales (sobre todo a partir de los '90 con la caída y mecanización del sector agrícola) es una de las razones por las cuales el colectivo de migrantes adquiere mayor visibilidad social, al trasladarse de las zonas fronterizas y marginales hacia las ciudades.

En la actualidad, y tal como suele presentarse en general en aquellas migraciones que se organizan a través de redes familiares y cadenas migratorias, los migrantes bolivianos se insertan laboralmente en determinados empleos y oficios "característicos" de la colectividad.

Es así que en términos generales y para el caso de los migrantes bolivianos, los hombres suelen emplearse en el ámbito de la construcción, y las mujeres distribuidas entre el servicio doméstico y el comercio de frutas y hortalizas fundamentalmente, siendo el trabajo de costura en talleres textiles, un empleo común a ambos sexos.

Esta red social de ayuda, creada por aquellos migrantes que llevan mayor tiempo de residencia en el nuevo país y que facilita a los nuevos migrantes insertarse en el mercado laboral y en la vida social del país de destino, ayuda a explicar por qué en ciertas colectividades predomina una determinada actividad o rubro e incluso determinada concentración de migrantes en ciertas localizaciones geográficas (Benencia, 2004)<sup>7</sup> que se encuentran relacionadas con las posibilidades de inserción laboral que tuvieron aquellos primeros migrantes en el país, siendo los que en cierta forma, fueron y van incorporando a los migrantes recién llegados.

En términos numéricos, la migración boliviana representa una de las mayores en proporción, en relación al resto de los colectivos de inmigrantes que se encuentran en el país. De acuerdo al último censo nacional efectuado en el 2001 (INDEC), el volumen de población boliviana residente en el país para ése año, era de aproximadamente 233.464 migrantes, lo cual constituía el 26% del total de migrantes limítrofes residentes en el país y la segunda población limítrofe detrás de la paraguaya (Gráfico 2 y 3).

Los cuadros subsiguientes resultan bastante ilustrativos para visualizar cómo la migración boliviana alcanza su mayor auge durante la década de los '90.

Mientras que en los '80 el volumen de la población aumentó con respecto a la década anterior un 2%, durante los '90 ese porcentaje se triplicó.

---

<sup>7</sup> Este trabajo fue consultado a través de la página web: <http://alhim.revues.org/document430.html> y no cuenta con números de página que nos posibiliten detallar con exactitud el número de la página de donde fueron extraídas las citas consideradas.

Esta situación debe interpretarse dentro de los cambios políticos y económicos mundiales que se activaron y profundizaron como parte del proceso de globalización que incidieron, como ya lo mencionamos, en las dinámicas de los procesos migratorios globales.

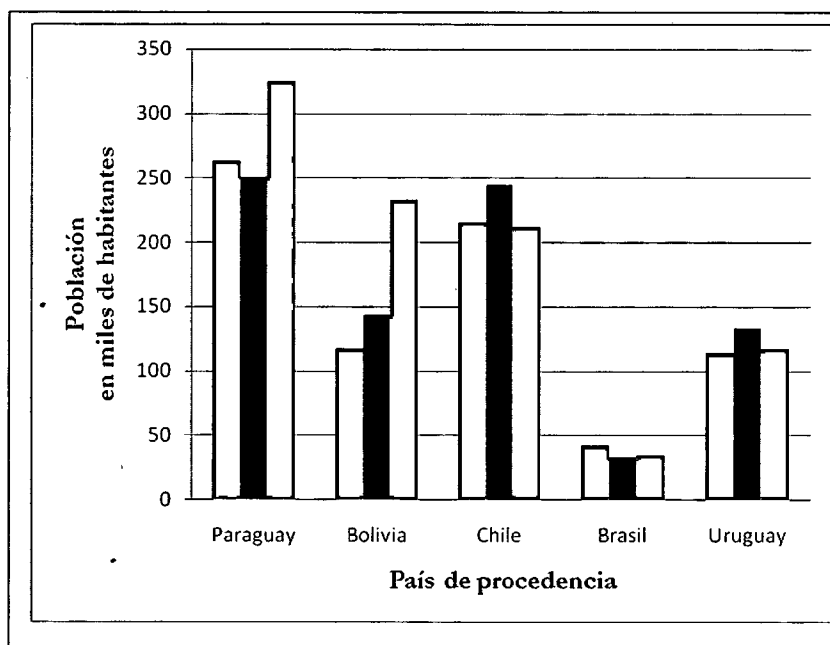
En el caso de las migraciones limítrofes hacia Argentina, pero específicamente el caso de las migraciones paraguaya, boliviana y peruana (inmigración latinoamericana no limítrofe) hacia el país durante la década referida, puede comprenderse en parte por la atracción que suponía la paridad cambiaria peso-dólar que ofrecía el país con la Convertibilidad (Goldberg, 2006)

Más allá de las estadísticas, consideramos importante señalar de todos modos, que resulta sumamente difícil establecer cifras confiables sobre el volumen real de dicha población, ya que, por una lado, los datos oficiales no contemplan a aquellos migrantes que se encuentran en situación de “irregularidad” con respecto a la tramitación de los documentos y papeles reglamentares y, por otro lado, que el proceso migratorio boliviano se caracteriza por una constante movilidad de los sujetos migrantes entre Bolivia y Argentina, cuestión que obstaculiza aún más la posibilidad de obtener datos precisos y confiables.

**Grafico 2.** Volumen y porcentaje de población extranjera limítrofe según país de nacimiento. Total del país. Años 1980, 1991 y 2001.

	1980		1991		2001	
	Volumen	%	Volumen	%	Volumen	%
<b>TOTAL</b>	<b>753.428</b>	<b>100</b>	<b>805.358</b>	<b>100</b>	<b>923.215</b>	<b>100</b>
<b>Paraguay</b>	262.799	34.9	250.45	31.1	325.046	35.2
<b>Bolivia</b>	118.141	<b>15.7</b>	143.569	<b>17.8</b>	233.464	<b>25.3</b>
<b>Chile</b>	215.623	28.6	244.41	30.3	212.429	23.0
<b>Brasil</b>	42.757	5.7	33.476	4.2	34.712	3.8
<b>Uruguay</b>	114.108	15.1	133.453	16.6	117.564	12.7

**Gráfico 3.** Gráfico comparativo de los diferentes volúmenes de población extranjera limítrofe según país de procedencia para los años 1980, 1991 y 2001.



Gráficos 2 y 3: elaboración propia en base a datos obtenidos del INDEC (1997), *La Migración Internacional en la Argentina: sus características e impacto*, Serie Estudios 29; INDEC, *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*, página web.

Esta situación de “irregularidad” o “ilegalidad” en la que se encuentran la mayoría de los migrantes bolivianos en el país, se debe a la implementación de diversas medidas restrictivas por parte del Estado a través de sus políticas migratorias (fundamentalmente durante la presidencia de Carlos Menem) con lo cual el mismo Estado termina funcionando como “productor” (Doménech, 2005)<sup>8</sup> de dicha “ilegalidad” al establecer requisitos y exigencias desajustadas a la realidad de la gran mayoría de los migrantes.

Así, estas políticas restrictivas hacia la inmigración limítrofe durante la década de los '90, se sustentaron en ciertos discursos provenientes de la esfera política y estatal<sup>9</sup> que buscaron asociar (convenientemente) los problemas sociales y económicos del país con la inmigración limítrofe, identificándola como “responsable” de efectos y consecuencias (Por ejemplo: falta de trabajo y propagación de epidemias y enfermedades como el cólera y la tuberculosis) que en realidad responden directamente a las reformas socioeconómicas de corte neoliberal implementadas en el país durante aquella década (Domenech, op. citada, Mármora 2004) y que se extienden hasta la actualidad.

<sup>8</sup> Este trabajo de Eduardo Doménech titulado “Políticas migratorias y estrategias de integración en Argentina: nuevas respuestas a viejos interrogantes” en XXVe Congreso Internacional de la Población, International Union for the Scientific Study of Population (IUSSP), Tours, Francia, 2005 fue consultado a través de la página web: [www.iuss2005.princeton.edu](http://www.iuss2005.princeton.edu).

<sup>9</sup> “Cada día hay menos trabajo y es necesario repartirlo entre los argentinos”, Duhalde en Clarín (14/2/99)

“Quienes no estén documentados como corresponde tendrán que abandonar el país”, Menem en Clarín (14/2/99).

Como señalan Benecia y Karasik (1996) al momento de la epidemia de cólera en los '90, el proceso de "culpabilización" de los migrantes bolivianos fundamentalmente, siguió las líneas del prejuicio étnico-cultural: tanto en el caso de los enfermos del Norte del país como aquellos casos que se registraron en Bs. As., se culpabilizó a los enfermos "por sus costumbres" más que por las precarias condiciones laborales y sanitarias en las que se encontraban y encuentran trabajando. Se niega así, la dimensión social, económica y política del proceso de salud/enfermedad, disimulando las condiciones mismas que producen dichas enfermedades, sea cólera en los '90, sea tuberculosis en la actualidad.

Todas estas alusiones, categorizaciones y clasificaciones construidas para referirse a los migrantes bolivianos no se utilizan más que para intensificar y consolidar los temores de la población "nativa" con respecto a los inmigrantes limítrofes en general, y como forma de distraer sobre las verdaderas causas de los problemas socioeconómicos que vienen afectando las economías de todos los países y regiones en forma global.

Así, y en comparación<sup>10</sup> con el estudio que la autora realiza sobre la "nueva retórica de exclusión" de los inmigrantes "tercermundistas" para los caso de Gran Bretaña y Francia, Verena Stolcke (1995) analiza cómo de esta forma el "problema" no somos "nosotros" sino "ellos". El "nosotros" simboliza la "buena vida" que "ellos" amenazan con socavar y esto responde a que "ellos" son extranjeros y culturalmente "diferentes".

De esta forma y como puede registrarse para el caso de la migración boliviana en Buenos Aires, los clásicos discursos y prácticas racistas se esconden bajo un nuevo disfraz: en vez (o además) de apelar a supuestas cualidades raciales y fenotípicas como formas de fundamentar prácticas discriminatorias y racistas, se observa una nueva forma "disimulada" de racismo o "racismo sin raza" -como lo denomina la autora- que se basa y subraya la diferencia de identidad cultural, de tradiciones, costumbres y de herencias entre los grupos y acepta la delimitación cultural en base al territorio permitiendo, de esta forma, mantener esta frontera simbólica pero materialmente concreta, entre "extranjeros" y "nativos" a partir de la cual se mantienen y legitiman las desigualdades sociales entre ambos grupos (condicionamientos para acceder a la justicia, a los derechos civiles y jurídicos, a la educación, a la salud, a la vivienda, etc.).

Si observamos detenidamente el texto y fundamentalmente los objetivos y artículos planteados tanto en la antigua Ley de Migraciones (conocida como la "Ley Videla", N° 22.439/de 1981) como en la nueva

---

<sup>10</sup> Sin desconocer u obviar las importantes diferencias que separan los procesos, la historia y las dinámicas migratorias de los países europeos de los de América Latina, consideramos y coincidimos con Wieviorka (2003) en que un relativismo extremo también obstaculizaría la posibilidad de comparación al postular la irreductibilidad de cada contexto y experiencia considerada.

ley (25. 871/de 2004) que se encuentra en vigencia en la actualidad, podremos advertir que, reconociendo los avances que supone en materia de derechos de los migrantes con respecto a la vieja ley, los propósitos que se persiguen a través de dichas reglamentaciones están fundamental y prioritariamente abocados a la administración, distribución y organización de los migrantes como mano de obra extranjera y a sus posibilidades y condicionamientos para insertarse en el mercado laboral argentino (sea en forma permanente, temporaria o estacional).

Sin embargo, está claro hace largo tiempo, que la migración limítrofe en general y la boliviana en particular, constituye una migración de tipo duradera, esto es, que los migrantes sea en condiciones migratorias irregulares o no, construyeron sus hogares, tuvieron hijos, otros nietos, que asisten a la escuela, que hacen uso del sistema de salud público del país, que llevan adelante sus propias celebraciones y fiestas tradicionales, etc. además de insertarse laboralmente en el mercado de trabajo informal de nuestra sociedad, dada la falta de otras opciones.

Todo intento de administración pública de la diferencia sociocultural, que como explica Cuche (1999), supone un “encerramiento” de los inmigrantes en sus diferencias y en una identidad inmutable, que podemos detectar en el cumplimiento de los acuerdos bilaterales convenidos entre Argentina y Bolivia como así también de las disposiciones promulgadas por los distintos organismos internacionales (BID, UNESCO, Banco Mundial, etc.) en materia de derechos culturales y gestión de la diversidad cultural, funciona como una instancia de promoción de los aspectos más folklóricos de este grupo de inmigrantes en favor de una apropiación y utilización de la diferencia por parte del Estado como recurso económico y simbólico concreto (Yúdice 2002).

Las respuestas del Estado frente a la migración<sup>11</sup> oscilaron entre etapas de políticas migratorias permisivas o restrictivas según se tratara de gobiernos democráticos o dictatoriales (Novick 2000). Si bien estas respuestas se encuentran íntimamente relacionadas con la siempre crónica y fluctuante necesidad de mano de obra no calificada para cubrir determinadas ramas económicas (como lo fue a principio de siglo para la cosecha frutihortícola y lo es hoy para el sector de la construcción) “las medidas administrativas y políticas implementadas estuvieron motivadas más por necesidades políticas que económicas, ya que fueron dirigidas a regular la composición y el origen de los flujos migratorios más que a influir en su tamaño o dirección” (Domenech, op. cit.).

---

<sup>11</sup> Para una consulta y revisión más detallada sobre la historia de las políticas y leyes migratorias implementadas por el Estado Argentino como así también sobre los acuerdos bilaterales en vigencia, véase: Oteiza, E; Novick, S; Aruj, R (2000), Novick, S (1992), Devoto y Otero (2003), Mármora (1997), Informe Cels (1999 y 2004), Novick S., Heller A., Dalle P. (2005).

Como la migración boliviana supone una migración eminentemente laboral, encontramos dentro de este grupo de migrantes muy bajas tasas de desempleo, ya que si no logran insertarse en el mercado laboral argentino, tienden a regresar a su país (Grimson, op. cit.).

En cambio, lo que sí puede registrarse es un alto grado de precariedad laboral que, de acuerdo con este autor, responde a tres situaciones que los empujan a insertarse dentro del mercado informal: las dificultades para la radicación que los obliga a emplearse de modo informal; la tendencia de los empresarios a emplear “en negro” a los inmigrantes limítrofes por los beneficios y réditos económicos que supone no asumir las cargas sociales de los trabajadores y el contexto de discriminación y exclusión social en el que se encuentran que los obliga a aceptar éste tipo de trabajos.

Ante todo, esta perversa situación en la que se encuentran en general la mayoría de los inmigrantes de todo el mundo y entre ellos, los bolivianos, los lleva a trabajar en empresas y fábricas que no respetan la legislación laboral existente, ni los convenios colectivos de trabajo, ni las jornadas laborales legales y demás beneficios.

Como explica Sassone (1987) es habitual que el inmigrante sea utilizado por patrones que lo emplean con la seguridad de que el trabajador no podrá hacer denuncia alguna de su situación ni exigir que respeten sus derechos laborales dado que aquella denuncia implicaría poner en evidencia su condición de “residente ilegal”.

El empleo dentro del sector informal supone no sólo que los trabajadores migrantes (y no migrantes, claro está) no cuentan con un acceso a los sistemas de previsión y seguridad social, sino también que se exponen a las condiciones de sobreexplotación y precariedad laboral que determinan sus empleadores, al quedar por fuera del amparo de las leyes y derechos laborales que les corresponden como a cualquier trabajador (Benencia y Karasik, 1994), sin mencionar los problemas de salud y los riesgos a los que se ven expuestos en estas precarias condiciones de trabajo <sup>12</sup>.

Un lamentable pero claro ejemplo de la realidad concreta en la que se encuentran muchas veces obligados (y no sólo por empresarios argentinos sino también por los mismos paisanos miembros del colectivo) a emplearse los migrantes, lo constituye el incendio acontecido en Marzo del 2006 en un taller textil clandestino cito en la calle Luis Viale en la localidad de Caballito, en el que fallecieron seis personas, entre niños y adultos.

Por otro lado, la migración boliviana no sólo constituye una de las mayores poblaciones de inmigrantes del país en términos numéricos: además, representa uno de los colectivos de inmigrantes

---

<sup>12</sup> Para un tratamiento más exhaustivo sobre los procesos de salud/enfermedad y vulnerabilidad de los trabajadores migrantes bolivianos en C.A.B.A., véase: Goldberg (2008a, 2008b, 2008c).



con mayor visibilidad social (Goffman 2001: 64) dentro de la sociedad argentina en relación al resto de los inmigrantes, si bien esta visibilidad debe ser comprendida más bien como una “visibilidad negativa” teniendo en cuenta las diversas prácticas y discursos de tipo discriminatorio de los cuales son cotidianamente víctimas, tanto por su “condición” de “inmigrantes” o “extranjeros” como por el sólo hecho de “ser bolivianos”<sup>13</sup>.

A continuación nos proponemos dar cuenta de las principales perspectivas, reflexiones y conclusiones propuestas por aquellos estudios que se han enfocado específicamente en la temática de la “identidad boliviana” en el contexto migratorio argentino.

Desde una perspectiva centrada en la Comunicación Intercultural, esto es, enfocando fundamentalmente en los procesos de construcción de sentido social y de significados simbólicos a partir de las interacciones sociales que los grupos establecen entre sí en sus vidas cotidianas, Grimson (1999, 2000) aborda las construcciones identitarias de los migrantes bolivianos residentes en el país, a partir de un análisis de los procesos comunicativos en los que se encuentran involucrados e interaccionan los migrantes bolivianos tanto con la “sociedad receptora” como con otros grupos de inmigrantes latinoamericanos.

Específicamente, en su trabajo “Relatos de la diferencia y la igualdad” (1999)<sup>14</sup> el autor se propone investigar “cuatro ámbitos fundamentales para los procesos identitarios: los de la comunicación directa intra e intercultural, y los de la comunicación mediatizada por la tecnología, intra e intercultural” (1999: 1). La articulación e interrelación de éstas cuatro dimensiones muestra –según el autor– los relatos de la diferencia y de la igualdad con los cuales los bolivianos se relacionan con la “sociedad receptora”, incluidos los medios de comunicación.

“De ese modo, los relatos identitarios de los inmigrantes bolivianos se construyen en los procesos comunicativos. Relatos que hablan de una pertenencia, una historia, una comunidad y sus fronteras. Relatos de *identidad* porque forman parte de la construcción de un entramado de referencias comunes que instituye un sentido de nosotros y los otros. Identidades y sentidos: porque así como una de las claves podrá encontrarse en la polisemia de “Bolivia”, de “boliviano” y de “bolita”, también serán las disputas identitarias al interior de un espacio que se define como colectividad las que nos permitirán desentrañar un código compartido” (op. cit.: 2).

---

<sup>13</sup> Uno de casos que tomó mayor trascendencia en los medios de comunicación fue el caso de Edgar Espejo, un joven boliviano que fue detenido y brutalmente golpeado por dos policías vestidos de civil (Armengol y Martínez) en Marzo del 2006, quienes finalmente después de agredirlo verbalmente con insultos xenofóbicos y racistas le dispararon en el cuello y las piernas, heridas que lo dejaron paralítico.

<sup>14</sup> Contamos con una versión digitalizada de éste trabajo que se consultó a través de la página web: [www.cholonautas.edu.pe/](http://www.cholonautas.edu.pe/) / *Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales*.

Así, a través del análisis de los relatos vinculados a situaciones de comunicación directa e indirecta intercultural, el autor busca dar cuenta no sólo las formas en que los inmigrantes bolivianos “procesan sus identidades sociales en el marco de una sociedad que, en gran medida, tiende a estigmatizarlos” sino también intenta “desentrañar las disputas que se producen en diferentes espacios urbanos (...) en torno a los significados de “bolita”, de “inmigrante” y también de ciertos rasgos como la vestimenta o el color de piel” (1999:2).

El autor señala que, mientras que en esta dimensión de comunicación directa inter-cultural pueden encontrarse las *estrategias* desarrolladas por los inmigrantes en su relación cotidiana con los diversos grupos culturales con los cuales entran en conflicto y negocian sus identidades, no se registran en cambio, importantes relatos de la nacionalidad, sino más bien anécdotas, escenas y situaciones que describen en el interior de la colectividad caminos posibles para manejarse en una ciudad desconocida y hostil.

Entiende así, que “los ámbitos de interacción simbólica intra-cultural” suponen escenas comunicativas de “puesta en común” a través de un conjunto de prácticas y espacios (fiestas patronales, ferias, organizaciones civiles, deportivas, etc.) sobre el “sentido” de “colectividad” que asume el grupo migrante.

En éste espacio –continúa Grimson- “los participantes presuponen en ellos una nacionalidad común, una cultura compartida, ciertos saberes y costumbres esperables de los otros. La construcción de ese código común y de sus espacios de actuación es la construcción de la idea misma de *comunidad*” (1999:4). Dichos espacios identificados con la “bolivianidad” (ferias, restaurantes, ligas de fútbol, fiestas religiosas, etc.) “permiten el encuentro y la interacción entre “paisanos” constituyendo una dimensión *vivida* de la colectividad” (1999: 4-5).

Todas éstas narraciones identitarias –concluye el autor- “les permiten [a los migrantes bolivianos] constituir una *comunidad cultural* que es también una comunidad de intereses. Desde su particularidad sociocultural buscan construir similitudes, igualdad de derechos con la “sociedad receptora”. Las fiestas, ferias, radios, videos, las organizaciones producen el agrupamiento de los migrantes como modo de relacionarse con la sociedad porteña” (Op. cit.: 10).

En otro trabajo (Grimson 2000<sup>a</sup>) el autor analiza las diferentes estrategias desarrolladas por los migrantes bolivianos para construir lugares y prácticas de identificación vinculados a la “colectividad boliviana” y a la “bolivianidad”.

Estos múltiples y diversos espacios conforman un “tejido social” amplio y disperso que aglomera distintos barrios, bailantas, restaurantes, fiestas barriales, programas de radio, asociaciones civiles, ferias y

publicaciones, entre otras y que “muestra la necesidad del grupo migrante de reunirse y comunicarse frente a un entorno desconocido y muchas veces hostil” (op. cit: 19).

Este entramado, según Grimson, “parece construir *otro mundo* (...) y ofrece un ámbito de cierta confianza, de recuerdos compartidos, de problemas comunes” (2000<sup>a</sup>: 19) para los migrantes.

Las fiestas patronales (sobre todo la celebración de la Virgen de Copacabana, “La Patrona de los Inmigrantes Bolivianos en Argentina”) ocupan un lugar privilegiado en los análisis del autor a la hora de reflexionar sobre los procesos y ámbitos en los cuales los migrantes construyen su “bolivianidad” en un contexto urbano nuevo.

“Estas fiestas patronales son el momento clave en que el significado de *boliviano*, instituido como negativo por la sociedad mayor, no es negado sino reafirmado orgullosa y positivamente” y “procuran un proceso de unificación y nacionalización que la migración hace sentir como necesaria (...) potencian[do] las redes sociales de los migrantes y facilitando la colaboración mutua para responder a las imperiosas necesidades de trabajo, vivienda y documentación” (Grimson 2000<sup>a</sup>:21).

La hipótesis central que puede rastrearse en muchos de sus trabajos (1999, 2000<sup>a</sup>) se relaciona con concepto de “nueva bolivianidad” que desarrolla el autor y que explica de la siguiente forma: “En este proceso [de identificación] también los sentidos de la bolivianidad se debaten y modifican. Como hemos discutido en otro trabajo (ver Grimson, 1999), lejos de ser una reproducción de prácticas ancestrales y llevar una cultura esencial a los lugares de destino, la bolivianidad migrante es el modo de construir una nueva colectividad. Los nuevos usos de las “tradiciones nacionales”, en acontecimientos especiales y en la vida cotidiana, instituyen un nuevo sentido étnico de la bolivianidad y construyen propuestas *desde abajo* para la interacción con la sociedad argentina. Esa propuesta identitaria no anula los regionalismos, pero los subordina a una referencia común más abarcadora. En el contexto migratorio, la politicidad de la identidad se articula con la bolivianidad” (2000a.: 24).

Este concepto, como el enfoque teórico en general del autor, es retomado por Gavazzo (2004) en su trabajo “Identidad Boliviana en Bs. As.: las políticas de integración cultural” sobre los procesos de integración e identidad cultural de los inmigrantes bolivianos en Buenos Aires, enfocando fundamentalmente, en las formas en que se producen y reproducen ciertos *bienes culturales* bolivianos en el contexto migratorio.

La autora considera que la situación de alteridad en la que se encuentran los inmigrantes en relación con el resto de la sociedad receptora parece interpelar la emergencia de esta *identidad nacional boliviana* o *bolivianidad*.

“Con este concepto [“nueva bolivianidad”], Grimson (1999) se refiere a la cultura originaria de Bolivia pero que, “fabricada” en Bs. As., se transforma en relación a sus nuevas condiciones de producción y reproducción. La reproducción de ciertos bienes culturales de origen boliviano en el contexto migratorio (como la práctica de las danzas folklóricas o de música autóctona) se construye sobre un *nacionalismo* nuevo y diferente al promovido en Bolivia” (2004)<sup>15</sup>

De esta forma, “mientras que en el contexto originario las particularidad de los bienes culturales propios son comprendidas como específicas de regiones, grupos étnicos o clases sociales, en Bs. As son comprendidas como básicamente nacionales y quizás por eso compartidas por todos más allá de sus diferencias” (2004).

Si bien Gavazzo reconoce que no todos los inmigrantes bolivianos participan de igual forma en la reproducción de los bienes culturales vinculados a Bolivia en Bs. As. y que el *sentido de lo boliviano* en la cultura e identidad boliviana no se resuelve por el simple hecho de que todos sean inmigrantes, la autora considera que “sin embargo, es correcto afirmar que generalmente estas disputas se minimizan en los momentos en que esta *nueva bolivianidad* logra reunir y comprometer a los paisanos con su propia identidad” (op. cit.)

Ambos autores coinciden en interpretar que la colectividad boliviana en Bs. As. no constituye una minoría nacional, sino que conforma una minoría cultural definida en términos nacionales y que esta “nueva bolivianidad subordina las identificaciones y distinciones de etnia, clase y región –que existían ya en Bolivia- a una etnicidad definida en términos nacionales” (Gavazzo, 2004).

Otro de los autores dedicado al estudio de los procesos de construcción de identidades sociales entre los inmigrantes bolivianos residentes en ciudad de La Plata y zonas aledañas como también en la provincia de Jujuy es Sergio Caggiano (2001, 2005).

Este autor, al igual que Grimson, también encara el estudio de los procesos identitarios bolivianos desde la perspectiva de la Comunicación Intercultural enfocando específicamente en los “espacios de interlocución” (o “campos de interlocución” en palabras de Grimson) en los que, actores culturalmente distintos (en su caso: inmigrantes/“nativos” y medios de comunicación), participan en el proceso de negociación y lucha por el sentido de lo social, de las clasificaciones sociales y de las significaciones de la realidad social.

---

<sup>15</sup> La versión digital con la que contamos no presenta números de página que nos permitan efectuar la cita en sus formas completas. El texto es: “Identidad Boliviana en Bs. As.: las políticas de integración cultural”, publicado en la Revista Theomai, N° 9, del primer semestre del año 2004.

De este modo, el autor considera que el juego de atribuciones y autopercepciones, la clasificación social, la diversidad y alteridad como condición y resultado de los procesos de interlocución, “nos conduce al problema de las identidades sociales (...) [y] nos advierte desde un principio el carácter relacional y dinámico de estas identidades” (op. cit.: 34)

“En este plano [el de los espacios o campos de interlocución] se procura dar cuenta de las *formaciones discursivas* en juego, es decir, partir de lo “efectivamente dicho” y rastrear allí las “condiciones” y las “regularidades” que han hecho posible la producción de tales fenómenos en su calidad significativa” (2005: 20).

De esta forma el autor se propone describir y analizar “*lo que los bolivianos son*” en La Plata, intentando “dar cuenta de los elementos centrales que permiten caracterizarlos, es decir, que permiten definir *cómo son los bolivianos*” (Caggiano 2005: 63) a partir tanto de las imágenes que de sí mismos tienen los inmigrantes (como “cerrados”, “orgullosos”, “trabajadores”, etc.) como también de las imágenes que se encuentran presentes en el discurso de los “nativos” y en los medios de comunicación (como “tímidos”, como “ilegales”, como “sumisos”, etc).

En este trabajo, Caggiano reconoce haber podido comprobar la tesis de la re-creación de una nueva nacionalidad entre los inmigrantes bolivianos de La Plata, y de la vigencia del mecanismo de etnización en clave nacional (propuesto por Grimson 1999 para los inmigrantes de Bs. As.).

Las nuevas condiciones de vida en la sociedad de destino —explica Caggiano— suelen generar en los inmigrantes un remozado sentido de pertenencia nacional.

“La nación como comunidad imaginada (Anderson, 1993) puede adquirir entonces un carácter inédito hasta entonces. (...) Producto de esta reconfiguración identitaria, distinciones que en el lugar de origen separan (y a veces enfrentan) a diversos grupos sociales, ya en la nueva situación originada por el viaje y el asentamiento en el lugar de destino pierden en un alto grado su peso, para dar lugar a un espacio simbólico mayor de reconocimiento mutuo, que se circunscribe con arreglo a los límites nacionales” (Caggiano 2005: 62). Y agrega: “Este proceso supedita los regionalismos a “una identidad más abarcadora (...), las poderosas identidades regionales dejan paso a un proceso de reconstrucción de una dinámica identitaria vinculada a la nación” (Grimson, 1999: 180)” (Caggiano, 2005: 62).

Sin embargo, para el caso de los migrantes bolivianos en Jujuy, Caggiano registra que “las diferencias regionales se establecen como dimensión de identificación primordial, y aquella matriz nacional aparece, cuando lo hace, como horizonte” (op. cit.: 126. Caggiano 2001: 20).

### II. III. Nuestra propuesta teórica/conceptual.

Para comenzar este apartado, proponemos volver al inicio, y retomar el problema de estudio planteado, a saber:

*“Los procesos y las estrategias identitarias creadas por los migrantes bolivianos a través de las interacciones y prácticas sociales cotidianas que mantienen, no sólo con los “nativos” sino también con el resto de los miembros del colectivo, que se caracteriza por una importante diversidad social y cultural interna”.*

Así expuesto, podemos notar algunos supuestos y perspectivas teóricas, conceptos y categorías que subyacen en el enunciado del problema, y que hacen al marco teórico y a la perspectiva del presente trabajo.

Para ir dando cuenta de ello, proponemos ir desagregando el enunciado del problema (que por supuesto, no es el problema de estudio) e ir identificando cada una de sus partes, sólo a efectos de una mejor exposición teórica y de una explicitación detallada de los conceptos, autores y corrientes teóricas elegidas. Lo que nos conducirá también a la definición de otros conceptos y categorías complementarias. En absoluto fueron las formas en que se encaró el estudio del problema planteado, sino que por el contrario, veremos como se encuentran intrínsecamente relacionadas a nivel teórico/conceptual como asimismo, las relaciones que guardan con las estrategias metodológicas elegidas, en el apartado siguiente. La espiralidad propuesta en la Introducción de este trabajo no sólo se aplica para la presentación y lectura de los contenidos del mismo o para las formas en que se articularon las distintas etapas y niveles del proceso de investigación, sino también en cuanto a las elaboraciones teóricas realizadas.

Lo primero que puede identificarse es que hablamos de *“procesos identitarios”*.

¿Por qué “procesos”? Esto requiere de otros desglosamientos que permiten enmarcar y fundamentar la respuesta.

Dar cuenta de estas definiciones, responden directamente a la perspectiva que asumimos no sólo para comprender las identidades sociales de un grupo humano específico en un contexto específico, sino también en lo referente a la temática cultural y más aún, sobre la realidad social en general. Propongo ir de esto último hacia lo primero, o si se prefiere, de un nivel macro hacia un nivel más micro.

Partimos de un enfoque constructivista de la realidad tomando los aportes que Berger y Luckmann ([1968]2006) desarrollan en su estudio sobre las formas en que los individuos construyen socialmente la realidad de la vida cotidiana.

En términos generales, los autores retoman en este trabajo diversas corrientes de pensamiento e investigación, entre otros, algunos aportes del interaccionismo simbólico norteamericano representado por I. Goffman y G. Mead; de la corriente fenomenológica de Schutz; retoman algunos análisis sociológicos de Durkheim y Weber e incluso parten de la perspectiva dialéctica/histórica de K. Marx.

Si bien finalmente, el enfoque simbólico prima en sus análisis sobre la construcción de la realidad social, fundamentalmente a través del lugar central que le otorgan al lenguaje como “constructor” de los universos simbólicos que posibilitan, mantienen y permiten reformular dicha realidad consideramos relevantes (dado el punto de partida y problema de nuestro trabajo) sus aportes en cuanto a la centralidad que adquiere la vida cotidiana como ámbito (o realidad) por excelencia a través de la cual los sujetos, al construirla, se construyen a sí mismos como seres sociales.

Aquí podemos encontrar la relación dialéctica entre sujeto/realidad: los sujetos como “productores” de la realidad de la vida cotidiana, y ésta, como su producto, que a la vez actúa y afecta a dichos sujetos.

Así, Berger y Luckmann parten, citando a Marx, de esta premisa fundamental: “que la conciencia del hombre está determinada por su ser social y que (...) el pensamiento humano se funda en la actividad humana y en las relaciones sociales provocadas por dicha actividad” (2006: 16, 17).

Estas actividades y relaciones sociales, como así también los objetos y los “universos simbólicos” (op. cit.: 131) que participan de ellas, forman parte de una realidad que el sujeto aprehende como “ordenada”: los sujetos (o los particulares en términos de Heller (1998)) nacen en un mundo determinado en tiempo y espacio, que ya existía antes que ellos nacieran y que por esto mismo, se les presenta como ya “objetivado”, externo, organizado de antemano.

Pero este orden social no forma parte de la “naturaleza de las cosas”: antes bien, existe *solamente* como producto de la actividad humana y de la *historia* de los individuos y los grupos (Berger y Luckmann 2006).

El punto que creemos nos permite comenzar a complejizar lo descrito hasta el momento es la caracterización que realiza Heller (1998) de la vida cotidiana como “heterogénea”, entre otras de las características que propone.

“En la vida cotidiana los tipos de actividad son tan heterogéneos, como las habilidades, las aptitudes, los tipos de percepción y los afectos [y los pensamientos, como agrega posteriormente, al ser parte inherente de dichas actividades cotidianas] o más exactamente: *ya que la vida cotidiana requiere tipos de actividad netamente heterogéneas, en ella se desarrollan habilidades, aptitudes y sentimientos netamente heterogéneos*” (Heller 1998: 95).

En este sentido, nos encontramos con sujetos y grupos con intereses, objetivos, ideas, acciones, prácticas, conocimientos, significados y pensamientos diferentes y sobre todo, contrapuestos, ya que las condiciones inmediatas de existencia entre unos y otros no son las mismas.

Estas prácticas y representaciones sociales<sup>16</sup> no se dan en el vacío, sino precisamente y debido a ello, surgen, se mantienen o modifican de acuerdo a la “ubicación” (en términos de Berger y Luckmann) o “posición social” (en términos de Bourdieu<sup>17</sup>) o “estrato social” (en términos de Heller) de la que forman parte dentro de determinada (en tiempo y espacio) organización social, la que a su vez es construida y legitimada (y no) por dichas diferenciaciones sociales y simbólicas presentes entre los sujetos y entre los grupos, de acuerdo a las desiguales condiciones materiales en las que desarrollan sus vidas.

En una sociedad capitalista, estas desigualdades sociales se encuentran determinadas por un tipo fundamental de relación (de propiedad): la que se establece entre grupos a partir de la separación de lo hecho respecto del hacer y de los hacedores. Esto es, la “apropiación” por parte de un grupo (ahora una clase) de lo hecho y de los medios del hacer (medios de producción) de otra clase (Holloway 2002).

De esta forma y retomando lo anterior, la construcción de la realidad de la vida cotidiana no es entonces, una construcción unívoca y homogénea por parte de individuos indiferenciados, sino que se construye siempre desde un “lugar”<sup>18</sup> determinado, relacionado directamente con las desiguales posibilidades de existencia y reproducción de los hombres y los grupos, que elaborarán determinadas concepciones (ideologías) de dicha realidad, de cierto “orden de las cosas” de acuerdo al “lugar” que ocupen dentro de esta *red de relaciones sociales* (Holloway 2002, Bourdieu 2007) que conforma el mundo social.

Dentro de este proceso de producción social de la realidad, llevado a cabo fundamentalmente a través del fluir de la vida cotidiana, los sujetos aprehenden dicha realidad que producen (y, sobre todo, que han

---

<sup>16</sup> Para el concepto de “representaciones sociales” tomamos la amplitud de la definición brindada por Pallma y Sinisi (1994) que consideramos se relaciona con el enfoque teórico tal como se viene desarrollando en el presente trabajo.

“El concepto de representaciones sociales permite designar fenómenos múltiples que se presentan bajo formas variadas. Es representación de algo (objeto) y de alguien (individuo, grupo, clase.). Su carácter psicológico, social y cultural está dado en cuanto *es una construcción* que se produce a través de la *interacción entre sujetos*, marcada por los códigos, valores e ideologías *relacionadas con las posiciones y pertenencias sociales* específicas de éstos; en que las categorías que las estructuran y expresan son tomadas del bagaje cultural del grupo y su construcción supone la actividad mental desplegada por individuos y grupos frente a situaciones, acontecimientos, objetos y comunicaciones que les conciernen. Conforman una manera de interpretar y de pensar la realidad cotidiana, una *forma de conocimiento social*, espontáneo, ingenuo, formado a partir de las experiencias, de informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento recibidos y transmitidos a través de la tradición, la educación y la comunicación social” (La bastardilla es mía).

<sup>17</sup> Bourdieu, P. (2007) El sentido práctico, S. XXI, Buenos Aires

<sup>18</sup> El término “lugar” es utilizado en un sentido metafórico, por supuesto. Queremos hacer referencia con esto a la “situacionalidad” en la que se encuentran los sujetos y los grupos en función de las relaciones (sociales, económicas, culturales, etc.) y del tipo de relaciones (de subordinación/dominación, de integración, de competencia, de conflicto, etc.) que mantienen dentro de dicha red de relaciones cotidianas.



producido otros antes que ellos) a través de procesos de externalización, objetivación e internalización (Berger y Luckmann 2006, Heller 1998).

En el mismo momento en que los sujetos captan dicha realidad como una realidad “externa” a sí mismos también la objetivan, esto es, la aprehenden (como así también las relaciones sociales que la construyen) como una realidad existente por encima y mas allá de ellos, como si tuviera una existencia propia, independiente.

Esto es así en parte, porque dicha realidad (e insistimos, como también las relaciones sociales y los universos simbólicos (ideológicos) construidos para interpretarla) es producto de la actividad humana pasada. Las personas nacen en un mundo que ya se encuentra objetivado por otras que lo antecedieron y, si bien ellas mismas no participaron directamente en su construcción, si lo harán a posteriori.

Precisamente esta relación particular entre lo histórico de la realidad social y lo biográfico de los sujetos lleva (aunque no necesariamente) a la reificación<sup>19</sup> de dicha realidad y de las relaciones sociales existentes.

Esto es, que “el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano, y además, que la dialéctica entre el hombre productor y sus productos pasa inadvertida [o mejor dicho invertida] para la conciencia. El mundo reificado es, por definición, un mundo des-humanizado [cosificado], que el hombre experimenta como facticidad extraña (...)” (Berger y Luckmann 2006: 114, 115).

La relación entre mundo/sujeto se invierte en el sentido de que los sujetos, a pesar de ser los productores de ese mundo social (y por tanto, capaz de modificarlo), se asumen en cambio, como su producto.

Aún más: “[el sujeto] aprehende el mundo en términos reificados, pero sigue produciéndolo; o sea paradójicamente, es capaz de producir una realidad que lo niega” (op. cit.: 115, 116).

Esta realidad que se presenta como “objetiva” para el sujeto, sea en términos reificados o no, se internaliza fundamentalmente en el proceso de socialización (op. cit.: 163) y afecta de diversas formas los múltiples aspectos de la cotidianeidad de los sujetos: desde las formas e importancia que se le otorgan a las comidas, al diálogo, a la sexualidad, a la educación, al juego, a la salud y a las formas de diversión y esparcimiento, hasta la percepción del tiempo, como algo que se “gana” o se “pierde”, dependiendo del grupo social y del momento histórico que se trate.

Dentro de estas diferentes actividades, el trabajo<sup>20</sup> ocupa una posición dominante, al punto que el resto de las prácticas cotidianas suelen organizarse en función de ésta y del tiempo que reste para realizarlas (Heller 1998).

---

<sup>19</sup> Berger y Luckmann (2006) toman el término de Marx. Heller lo retomará fundamentalmente de los aportes de G. Lukács.

Desde la perspectiva de la autora, el trabajo “no es la satisfacción de una necesidad, sino un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo” (Marx en Heller 1998:124).

De esta forma, la posibilidad y las formas en que pueden desarrollarse el resto de las actividades cotidianas, dependen en gran parte, del salario que el trabajador obtiene de la venta de su fuerza de trabajo<sup>21</sup> que necesita para su reproducción particular y para la reproducción de la sociedad (capitalista) en general.

Estas formas de organización y *jerarquización* (Heller 1998) de las prácticas sociales, adquieren una importancia considerable como veremos más adelante, para el caso particular de los migrantes bolivianos, en cuanto al desarrollo de sus vidas cotidianas y concretamente para este estudio, en lo que respecta a sus construcciones identitarias.

Sobre todo y teniendo en cuenta, no sólo el contexto migratorio en el que desarrollan sus vidas, sino también, su “condición” de migrantes (los objetivos, intereses, expectativas, tipos de trabajos, formas y tiempos de recreación, necesidades, etc. difieren por aquello mismo, de la de los “nativos”).

La internalización supone asumir o “encarnar” (puede bien relacionarse con el concepto de “habitus” de Bourdieu (2007)) de manera *subjetiva* la realidad objetiva que se me presenta en la vida cotidiana, en cuanto realidad *significante* compartida socialmente con otros, intersubjetivamente.

Como explican los autores, la realidad existe tanto como realidad objetiva como subjetiva, en tanto las personas se construyen así mismas como seres sociales con subjetividades propias, a partir de las interacciones y relaciones sociales que mantienen con las otras personas con quienes comparten su vida cotidiana.

Ahora bien: si la realidad se define socialmente y tales definiciones se “encarnan”, es decir, los sujetos y grupos sirven como “definidores” de dicha realidad, de un determinado “orden de las cosas” (y de relaciones) *para un tiempo y espacio determinado*, resulta fundamental entonces, comprender la organización

---

<sup>20</sup> No pretendemos adentrarnos en las diferenciaciones que Marx realiza entre el *trabajo* como *work* y como *labour*, en cuanto el primero refiere “a la actividad de individuos, aislados o en grupos, que dedican energía para producir energía” y el segundo como “un fenómeno social, realizado por individuos vinculados unos a otros dentro de una sociedad” (Wolf 2005). En todo caso, no suponen procesos separados y ambos son producidos socialmente. Sin embargo, dentro del contexto en que nosotros lo utilizamos y hacemos referencia, podría relacionarse más bien con el sentido del trabajo como *labour*.

<sup>21</sup> Sin dejar de desconocer, y por el contrario reconociendo que, para el caso que nos compete sobre los migrantes bolivianos, también se despliegan otras estrategias laborales y de subsistencia (como “changas”, emprendimientos independientes, venta ambulante de productos textiles u hortalizas, etc.) que posibilitan su reproducción como personas. Pero también es importante destacar (si bien lo analizaremos en profundidad en los capítulos que siguen, analizando la complejidad entre aquellos que son propietarios y no de sus medios de producción) que una gran parte de los migrantes bolivianos del AMBA se emplean como trabajadores en fábricas textiles con jornadas laborales de 16 hs., que no sólo condiciona el resto de las actividades que pueden realizar (en cuanto a tiempo y salario disponible), sino que incluso, la posibilidad de contar con un espacio para vivir (que definitivamente no puede llamarse “casa”) depende de emplearse en éstos tipos de empleos, valga la redundancia, que muchas veces suponen las únicas oportunidades con las que cuentan para disponer de un lugar donde “vivir” con sus familias.

social y las formas en que se organizan las relaciones, que hacen que los “definidores” efectúen sus definiciones (Berger y Luckmann 2006).

Si apuntamos que la organización social en una sociedad capitalista se basa fundamentalmente en relaciones asimétricas, dadas por una desigualdad en cuanto a las condiciones de existencia para unos y otros grupos (clases), encontramos también que existirán no sólo discrepantes y contrapuestas definiciones, clasificaciones y expectativas con respecto a dicha realidad, sino también conflictos y disputas por realizar, mantener o modificar dichas definiciones y, con ellas, las formas en que se encuentran organizadas las relaciones y el mundo social.

Así y teniendo en cuenta lo anterior, proponemos comprender esta red de relaciones sociales, como una *red de relaciones de poder* (Foucault, 1983).

El autor presenta la problemática del poder en términos relacionales y dinámicos, alejándose de la noción de poder como un simple antagonismo binario: el poder sería entonces, la capacidad de accionar por parte de ciertos grupos o sujetos sobre las acciones o conducta de otros grupos y sujetos (op. cit.).

De acuerdo con esta perspectiva, el poder no debiera entenderse negativamente, como una violencia prohibitiva, de censura o de supresión. Precisamente porque así no se presenta ante los sujetos, es que las relaciones de poder son aceptadas, asumidas y corporizadas: el poder atraviesa todo el “cuerpo social”, produciendo discursos, saberes y prácticas.

Es verdad tal vez, que el enfoque teórico/ideológico que asume Foucault para abordar la problemática del poder no “sintoniza” adecuadamente con nuestra propuesta teórica/ideológica tal como se viene desarrollando, sobre todo en cuanto focaliza la producción y reproducción del poder a través de los cuerpos y de los discursos, “microfísicamente” (Foucault, 1991).

Además consideramos (y esto hablando en términos generales) que, a pesar de partir de un enfoque relacional, dinámico y de que él mismo no deja de reconocer que el tema del poder no puede separarse del contra-poder; las resistencias, los desafíos, las transgresiones, las subversiones cotidianas que desarrollan los grupos y sujetos como parte y a través de las relaciones de poder en el cual se insertan, quedan, finalmente, relegadas a un segundo plano.

Sin embargo, rescatamos la dimensión “productiva”<sup>22</sup> de su noción de poder, esto es, no entender el poder como una “cosa” que se tiene o no se tiene, ni que se ejerce de unos hacia otros vertical y

---

<sup>22</sup> No consideramos que por esto mismo el poder deba entenderse como algo “positivo”. En sí mismo, el poder no supone algo de ser considerado en términos “positivos” o “negativos”. En todo caso, los “efectos” o las consecuencias concretas y reales de dichas relaciones de poder para los grupos y sujetos, sí pueden comprenderse en aquellos términos: las posibilidades, oportunidades, márgenes de acción, toma de decisiones, etc. en la vida cotidiana tanto para unos como para otros de los que participan de ésta red de relaciones de poder, no son las mismas. Cuando referimos a la noción de poder

unidireccionalmente, ni que deba asumirse como una relación de pura constricción, represión, aislamiento y reproducción de un sistema social, en formas conservadoras (Foucault, 2001).

Antes bien, de acuerdo a nuestro enfoque y tal como nos lo recuerda Gramsci (2009: 19): “Los privilegios y diferencias sociales, *puesto que son producto de la sociedad*<sup>23</sup> y no de la naturaleza, pueden sobrepasarse”.

En este sentido, si bien la vida cotidiana se construye en base a procesos de rutinización (Heller 1998) y habituación (Berger y Luckmann 2006) que posibilitan lograr cierto estado aparente de estabilidad y continuidad necesaria para la reproducción y el fluir de la cotidianeidad de las personas (y con ellas de las formas de organización social en vigencia) la vida cotidiana también presupone trasgresión a la normatividad que imprime lo rutinario (Zamora, 2005).

“Si la rutina fuera únicamente lo que construye la cotidianeidad, sería imposible elucidar la manera en que las estructuras más fijas de una sociedad se van transformando paulatinamente en los procesos de larga duración” (Zamora 2005: 129).

Antes de retomar los aportes gramscianos en relación a las formas generales en que se plantean, mantienen y desafían las relaciones entre los grupos y las clases sociales en una sociedad (y mundo) capitalista<sup>24</sup> como forma de complejizar y ampliar nuestro enfoque teórico tal como se viene desarrollando hasta el momento, volvamos a explicitar algunas cuestiones que nos quedaron en el tintero.

Más arriba, dimos cuenta desde Foucault, cómo el poder no debería entenderse negativamente, en términos prohibitivos o de censura, porque *así no se presentaba ante los sujetos* y que por esto mismo, dichas relaciones de poder eran aceptadas, asumidas y corporizadas, en términos del autor, de distintas formas y mediante diversos mecanismos.

Pero ¿por qué no se presentan ante los sujetos de esas formas?, ¿Por qué son aceptadas e incluso asumidas y hasta consensuadas dichas relaciones de poder y, con ellas, cierta forma de organización social y “estado de las cosas”?

Por un lado, se puede relacionar con lo que Berger y Luckmann denominan (tomando el concepto de Weber) como “*proceso de legitimación*”.

---

como “productivo”, lo tomamos en el sentido que Foucault (2001) le confiere al término, como despliegue de mecanismos que *crean* y que *producen* (discursos, prácticas, saberes, etc.).

<sup>23</sup> La bastardilla me pertenece.

<sup>24</sup> Teniendo presente, por supuesto, las condiciones biográficas e históricas particulares en las cuales el autor realiza sus principales producciones teóricas y que lo inducen a estudiar determinados temas en un contexto sociopolítico y personal específico: como militante activo del partido comunista italiano en pleno ascenso del fascismo de principio de siglo XX, problemas graves de salud, exilios forzosos, encarcelaciones, etc.

Así los autores explican (2006: 120): “El problema de la legitimación surge inevitablemente cuando las objetivaciones del orden institucional<sup>25</sup> (ahora histórico) deben transmitirse a una nueva generación. Al llegar a ese punto, como hemos visto, el carácter auto-evidente de las instituciones ya no puede mantenerse por medio de los propios recuerdos y habituaciones del individuo. La unidad de historia y autobiografía se quiebra. Para restaurarla y así volver inteligibles ambos aspectos de ella, deben ofrecerse “explicaciones” y justificaciones de los elementos salientes de la tradición institucional”.

A éstas explicaciones y justificaciones, los autores las denominan “legitimaciones”.

Sin embargo, y de acuerdo a lo que venimos desarrollando, estas legitimaciones (ideológicas, pero con consecuencias prácticas por supuesto) forman parte y surgen de la red de relaciones sociales (y de poder) que se establecen en una sociedad para un tiempo y espacio determinado.

En relación con esto y, continuando con el desarrollo de la pregunta planteada más arriba, retomamos el concepto de *hegemonía* propuesto por Gramsci (1980) que nos posibilita no sólo profundizar sobre los procesos de legitimación tal como lo plantean Berger y Luckmann (2006), sino también comenzar adentrarnos en el lugar de la cultura dentro de éstos procesos y de sus relaciones con los procesos identitarios en general.

Este concepto es desarrollado por Gramsci para describir cómo la dominación (en base a un consentimiento, a un “consenso social”) de una clase sobre otras se produce y puede mantenerse a través de la combinación tanto de medios políticos (y coercitivos) como ideológicos/culturales, logrando “presentar” los intereses y necesidades de la clase dominante (a través del Estado)<sup>26</sup> como coincidentes con los del conjunto de la sociedad (Gramsci 1980).

Esto, sumado e intrínsecamente relacionado, con la reificación de las relaciones sociales por parte de los sujetos que, a pesar de ser los “productores” del mundo social (y por tanto, capaz de transformarlo) se asumen como su “producto”, posibilita comprender cómo se mantienen determinadas relaciones de

---

<sup>25</sup> Por “orden institucional” los autores (2006) refieren a todas aquellas tipificaciones (tomando a Schutz) de acciones habitualizadas que se construyen históricamente y que organizan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas socialmente de antemano, y que por esto mismo, posibilita experimentar la realidad, como una realidad objetiva y externa (y comúnmente reificada, como vimos). Son ejemplos, las formas de educación, el rol y lugar de la familia, de los padres, etc. Así, se institucionalizan (y fetichizan) tanto prácticas, como “universos simbólicos”, acciones y roles.

<sup>26</sup> Hoy día, en un contexto globalizado, donde el lugar y rol que asume el Estado en la organización y estructuración de las relaciones sociales, culturales y económicas se encuentra cada vez más reducido y atomizado, la hegemonía de los sectores sociales dominantes (que en absoluto debe comprenderse como exclusiva de la clase dirigente de los países) no sólo se mantiene a través de los aparatos e instituciones del Estado, sino que se multiplica y extiende a través de diversos espacios y mecanismos. Entre ellos y uno de los más influyentes en las últimas décadas, son los medios masivos de comunicación, que se encuentran en manos de las principales empresas y firmas nacionales y multinacionales. Es importante llevar a cabo esta aclaración ya que al momento (hace ya casi un siglo) en que Gramsci realiza sus escritos, el contexto histórico (social, económico, político, cultural) como también el rol y lugar del Estado, es otro que en la actualidad. Pero no nos detendremos en éstos temas en particular.

dominación/subordinación entre los grupos, determinadas definiciones y clasificaciones sociales, culturales e ideológicas y determinados condicionamientos socioeconómicos que acompañan y posibilitan aquellas definiciones.

Ahora bien: ¿Cómo se articula lo social con lo cultural?

Para no caer en una visión culturalista y reducir así, la complejidad de las relaciones y fenómenos sociales al estudio de sus aspectos y dimensiones estrictamente culturales, es necesario abordar dichas relaciones culturales *como parte* de los diferentes marcos de relaciones sociales desde los cuales surgen, que pueden favorecer (y ayudarnos a comprender) determinadas relaciones de integración, de competencia, de conflicto, etc. entre los grupos sociales que en ellas participan (Cuche, 1996).

De esta forma, Doménech advierte que puede resultar peligroso convertir a la cultura en la única clave interpretativa del mundo social, olvidando las interacciones entre las esferas culturales, económicas y sociales, “ya que corremos el riesgo de encubrir la desigualdad social y económica a través de la diversidad y diferencia culturales” (2003: 5).

Si partimos de un enfoque constructivista de la realidad social, apuntando la relación dialéctica que se establece entre el sujeto y dicha realidad, por cuanto los sujetos al construirla, se construyen a sí mismos como seres sociales (dentro y a través de determinada red de relaciones de poder), nuestro enfoque con respecto a los procesos culturales e identitarios no puede estar sino, acorde a dicho enfoque.

Gramsci propone comprender la cultura en los siguientes términos: “Hay que perder la costumbre y dejar de concebir la cultura como saber enciclopédico en el cual el hombre no se contempla más que bajo la forma de un recipiente que hay que rellenar y apuntalar con datos empíricos, con hechos en bruto e inconexos que él tendrá luego que encasillarse en el cerebro como en las columnas de un diccionario para poder contestar, en cada ocasión, a los estímulos varios del mundo externo (...) El hombre es sobre todo espíritu, o sea, *creación histórica*, y no naturaleza” (Gramsci 2009: 15)<sup>27</sup>.

Gramsci le confiere un papel eminentemente político a la cultura, como la verdadera “fabricante” de la *hegemonía cultural* (y política) de la clase dominante y de la formación del consenso “necesario” que posibilita mantener dichas relaciones hegemónicas entre los diferentes grupos y clases.

Entonces, alejándonos de las concepciones tanto objetivistas como subjetivistas de la cultura (y de la identidad social) en tanto que las primeras se enfocan en la herencia cultural y en la socialización de los individuos en el seno de un grupo cultural definido (con caracteres y atributos esenciales identificables como lengua, religión, origen común, territorio, etc.) cuyos modelos culturales propios se le impondrían

---

<sup>27</sup> La bastardilla es mía.

al individuo de manera preexistente y coercitiva, y en tanto que las segundas, enfocan en las representaciones simbólicas y psicológicas que los individuos hacen de su propia realidad social y del grupo cultural con el cual “eligen” identificarse (Cuché 1996), nos acercamos a un *enfoque relacional y situacional* para la comprensión y abordaje de los fenómenos culturales e identitarios, en congruencia con el marco constructivista más amplio propuesto como punto de partida.

En este sentido, la cultura, las culturas, las producciones culturales, son productos históricos, “creación histórica” tal como apunta Gramsci, y por tanto, son construcciones que se inscriben y nacen dentro de determinadas relaciones y condiciones sociales, que como vimos, son siempre desiguales.

Así, explica Cuche (op. cit.) las jerarquías que de hecho que se constatan entre las diversas culturas, deben entenderse en parte, como el resultado de cierta jerarquización y diferenciación social y de las relaciones de dominación y subordinación que se establecen entre los diferentes grupos para una determinada sociedad.

Esto será particularmente importante para comprender el contexto relacional más amplio en el cual se insertan los migrantes bolivianos en el AMBA, que no sólo son percibidos por la sociedad receptora como “inmigrantes”, sino como un “tipo particular de inmigrantes” pertenecientes a una “cultura diferente”, lo que permite, como más adelante veremos, mantener cierta organización social de la diferencia y con ella, de las desigualdades sociales.

No pretendemos ignorar la importancia de los significados culturales y de la dimensión simbólica en general, en la vida cotidiana de los sujetos y de los grupos. Por el contrario, quisiéramos enfatizar el proceso de producción de los significados dentro de la totalidad de producción de vida humana, tal como lo venimos planteando a partir de ciertos enfoques y autores.

Al respecto, Regalsky (2003: 24) señala: “Debido al contraste que surge entre y por las relaciones de poder, a las cuales está sujeto el individuo en sociedad, y la conciencia ambigua o ambivalente que el sujeto desarrolla sobre sí mismo y sobre su relación con él y lo otro, el *significado* no puede confundirse con las racionalizaciones mentales de los individuos. Las características de “una” cultura tampoco se explican por las relaciones mutuas entre significados abstractos, separados del conjunto de fuerzas sociales y determinaciones que establece su contexto. Es solamente cuando, al considerar las representaciones que se hacen los sujetos sobre ellos mismos y los otros, las reintroducimos en los procesos de producción de vida, que podemos entender su verdadera significación al interpretar la historia”.

Retomemos nuevamente el enunciado del problema planteado en esta investigación, ahora que nos encontramos más avanzados con respecto a la presentación de los enfoques y principales categorías elegidas para el abordaje de nuestro problema de estudio.

En el enunciado hablamos de: *“Procesos y estrategias identitarias”*.

Como primera instancia quisiéramos hacer un breve paréntesis y exponer que no nos detendremos a profundizar en las discusiones teóricas/epistemológicas existentes con respecto a las limitaciones, posibilidades o desventajas que supone la utilización del concepto de “Identidad” para la investigación social.

Dado que la cuestión identitaria en migrantes bolivianos representa el tema de interés y de investigación central en este trabajo, bien caben las aclaraciones correspondientes que fundamentan nuestra negativa.

Primero se debe a que, en concreto, no utilizamos el concepto. Preferimos, dado el enfoque y las reflexiones teóricas realizadas a partir del trabajo de campo, referirnos a “procesos identitarios” y/o “procesos de identificación y diferenciación” para referirnos a las prácticas y representaciones sociales que hacen que los sujetos y los grupos se identifiquen con determinados grupos de pertenencia y no con otros. Más adelante en este apartado, apuntaremos los motivos por los cuales nos resultó verdaderamente infructuosa la utilización/aplicación del concepto “identidad boliviana” para referirnos a aquellos procesos identitarios en los migrantes bolivianos.

Como segunda instancia, no consideramos que pueda resultar un aporte decisivo para nuestro trabajo, en cuanto a la luz que nos pueda arrojar para la comprensión de los procesos identitarios en migrantes bolivianos en particular, entablar una reflexión teórica/analítica propia sobre las conceptualizaciones teóricas que otros autores han realizado sobre las posibilidades y limitaciones teóricas y analíticas de la categoría para las ciencias sociales. Además de escolástica e improductiva para nuestro caso, sería una tarea que no podría realizarse dentro del limitado espacio de éste apartado.

En tercer lugar y justificando nuestra postura anterior, creemos que muchas de las desventajas y ambigüedades apuntadas para la (in)capacidad analítica/explicativa del concepto de Identidad, pueden resolverse en parte, con una clara explicitación de las formas y de los enfoques desde los cuales se llevará a cabo la aplicación del concepto para el estudio del caso concreto que se pretende indagar.

Como cuarto y último motivo, sencillamente no estamos de acuerdo con ciertas de las *fundamentaciones* que algunos autores<sup>28</sup> críticos del concepto brindan para desestimar la categoría como herramienta

---

<sup>28</sup> Concretamente nos estamos refiriendo al trabajo “Beyond Identity” de Rogers Brubaker y Frederick Cooper (2001).



analítica. Muchas de las críticas son completamente valederas, pero tenemos nuestras dudas con respecto a las argumentaciones que brindan para sostener dichas críticas.

Sin intención de extendernos en el asunto, sólo apuntaremos que, a pesar de que nosotros mismos no preferimos utilizar el concepto incluso por varias de las desventajas que dichos autores apuntan, las críticas a las corrientes y enfoques teóricos desde las cuales se ha utilizado el concepto específico de Identidad, bien tendrían que realizarse y extenderse a casi todas las principales categorías que se manejan en las Ciencias Sociales (Clase, Nación, Etnicidad, Cultura, Ciudadanía, tal como detallan los autores) ya que entonces, no serían dificultades exclusivas de la categoría Identidad, sino de la categoría como categoría en sí misma. Para resolver esto y no caer ellos mismos en el mismo brete, no proponen otra categoría alternativa sino un conjunto de “ramas” de *términos* que, de acuerdo con los autores, permitirían dar cuenta de todos aquellos procesos que se le exige condensar al concepto de Identidad.

Como con el resto de las categorías mencionadas, la funcionalidad del concepto de Identidad en todo caso, estaría dada por las formas y el enfoque con el cual el investigador decide aplicarla.

Para nuestro caso en particular (aunque en profundidad este tema será abordado en las elaboraciones analíticas del capítulo 4 fundamentalmente, porque dichas elaboraciones surgen de las coteorizaciones realizadas con los sujetos durante el trabajo de campo) y dados por un lado, la complejidad y variedad de dimensiones (de clase, étnicas, culturales, etc.) que intervienen y se yuxtaponen en los procesos de construcción identitaria de los migrantes bolivianos del AMBA, y por el otro, el enfoque teórico desde el cual nos propusimos abordarlos, el concepto de “Identidad boliviana” (como comúnmente es utilizado por otros autores que se abocaron al estudio del mismo tema) nos resultaba, por esto mismo, ampliamente limitante como categoría analítica/explicativa para dar cuenta de los datos producidos en el campo.

Ahora sí, retomemos por un lado la noción de “*procesos y estrategias identitarias* creadas por los migrantes a través de sus *interacciones sociales* cotidianas” del enunciado del problema y por otro, el enfoque relacional/situacional propuesto que enmarca la utilización de dichos conceptos.

Si proponemos comprender desde este enfoque, que la identidad social es una construcción social y cultural, resulta indispensable entonces concebirla como un proceso que se construye dentro de los marcos sociales que determinan la posición relacional de los sujetos y de los grupos dentro de cierta organización social, y que por esto, orientan sus representaciones y sus elecciones (Cuche 1999).

Permitiendo superar las posturas objetivistas/subjetivistas de la cultura y la identidad social, el enfoque relacional que propone F. Barth (1976) para la comprensión de la conformación de los grupos e

identidades étnicas, consideramos articula adecuadamente con nuestro enfoque más amplio del constructivismo social (dialéctico).

El autor parte por concebir que la identidad es una construcción que se elabora en una relación que *opone* un grupo a los otros con los cuales entra en contacto. De esta forma, la aprehensión de los fenómenos identitarios deben buscarse en el orden de las *relaciones entre* los grupos sociales (Cuché, 1999).

Los procesos de adscripción e identificación que son utilizados por los actores mismos en base a determinados rasgos diacríticos y culturales que resultan *significativos* para los sujetos (en función de la situación relacional en la que se encuentran), tienen “la característica de organizar la interacción entre los individuos” (Barth 1976: 11) posibilitando la conformación de grupos étnicos.

Estas *identificaciones/adcripciones étnicas* que los actores utilizan para categorizarse a sí mismos y a los otros a través de sus interacciones sociales, posibilita la conformación de grupos sociales diferentes (étnicos), y con esto, organizar socialmente la diferencia, a partir del establecimiento (con posibilidades de transformación en cuanto son construcciones sociales) de límites (simbólicos) entre los grupos que tiene consecuencias materiales en cuanto “ubican” a los distintos grupos y sujetos dentro de determinadas relaciones sociales.

Las *interacciones sociales* adquieren un lugar preponderante dentro de su enfoque ya que son las que permiten a los grupos mantenerse en contacto entre ellos y así regular, negociar y consensuar ciertas distinciones étnicas y culturales<sup>29</sup> para la demarcación y conservación de aquellos límites y fronteras.

Otra noción que se explicita en el enunciado del problema es la de “*estrategias identitarias*”.

Barth reconoce que diferentes circunstancias y contextos socioculturales favorecen diferentes comportamientos por parte de los sujetos pertenecientes a un grupo social.

“Como la identidad étnica está asociada con un conjunto de normas de valor, específicamente culturales, se concluye que existen circunstancias donde esta identidad puede expresarse con éxito moderado, y límites cuyo traspaso está vedado” (1976: 31).

---

<sup>29</sup> Que para el caso particular de Barth es importante señalar que en absoluto pueden tomarse como sinónimos o dimensiones similares de un mismo proceso. El autor es muy claro en su Introducción (1976: 12 y 16) acerca de las diferencias entre lo étnico y lo cultural: “De las características enumeradas antes [en cuanto a los criterios que otros estudios han utilizado para definir un grupo étnico], al hecho de compartir una cultura común le es atribuida generalmente una importancia central. En mi opinión, mucho se ganaría si se considerase este rasgo tan importante más bien como una implicación o un resultado que como una característica primaria y definitiva de la organización de un grupo étnico. Si se insiste en considerar al aspecto de portadores de cultura de los grupos étnicos como característica primaria (...) se propendería a identificar y distinguir a los grupos étnicos por las características morfológicas de las culturas de que son portadores. (...) Los aspectos culturales que señalan éste límite [en referencia a los límites étnicos de un grupo] pueden cambiar, del mismo modo que se pueden transformar las características culturales de los miembros” y sin embargo las identificaciones étnicas, los límites y el grupo en sí mismo pueden mantenerse. “Lo que importa es reconocer que una gran reducción de las diferencias culturales entre los grupos étnicos no está relacionada en forma sencilla con la reducción de la organización de las identidades étnicas o con el derrumbe de los procesos conservadores de límites” (op. cit.: 41).

Es en este contexto donde adquiere relevancia el despliegue por parte de los grupos y sujetos de ciertas *estrategias identitarias*, de manejo de las identificaciones y las diferenciaciones con los otros, de acuerdo al contexto situacional (intereses, espacios y actores participantes de la interacción) en los que aquellos se encuentren involucrados.

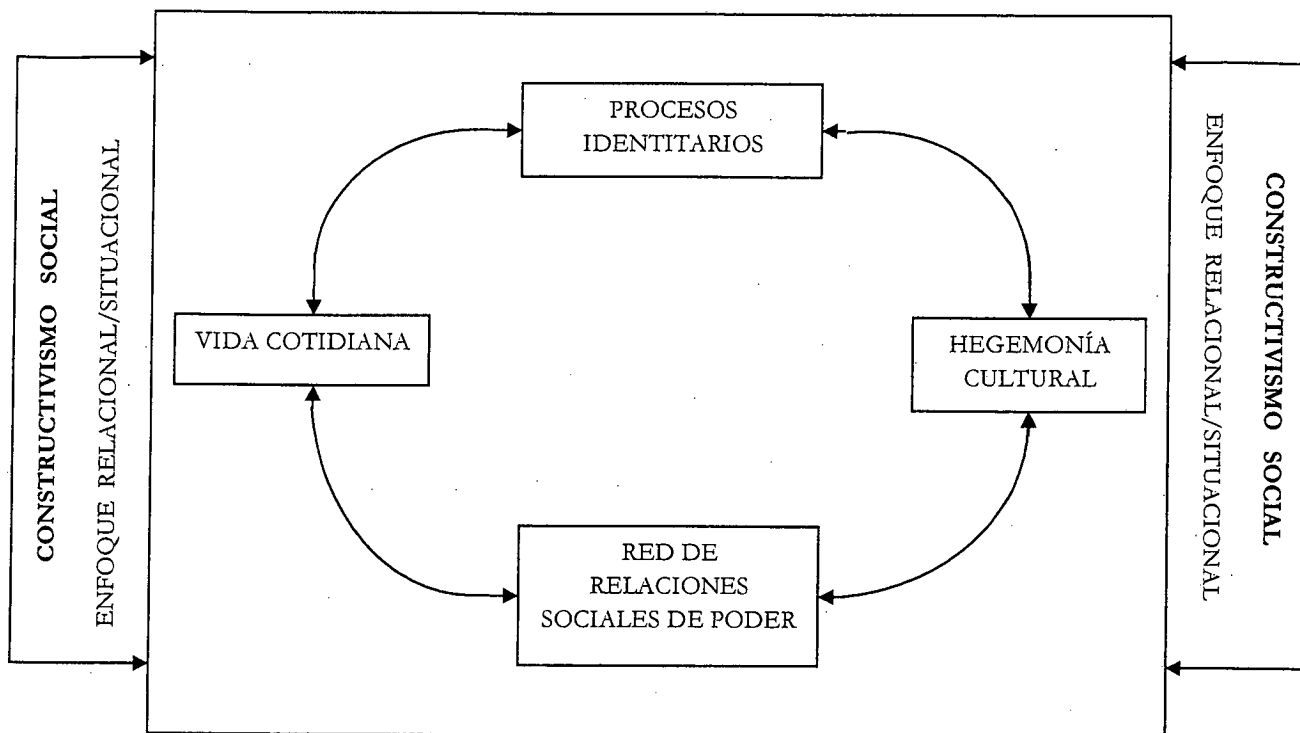
Barth propone un ejemplo posible para comprender las estrategias y manejos de las identificaciones étnicas en una situación de contacto interétnico: “Utilizando la autoidentificación como factor crítico de la identidad étnica, sería perfectamente posible para un grupo pequeño de pathanes aceptar los compromisos políticos implícitos en su afiliación a una tribu baluche, o adoptar prácticas agrícolas y domésticas de los kohistanos y continuar, no obstante, llamándose a sí mismos pathanes”.

Para nuestro caso, si bien lo ampliaremos en el capítulo 4, podemos ejemplificar con una situación registrada durante el trabajo de campo, en la cual un joven boliviano nos explicaba que en el lugar donde trabajaba (una pequeña cadena de supermercados) se había presentado ante sus compañeros y empleadores como “jujeño” para evitar tener que afrontar posibles situaciones de discriminación, tal como le había sucedido en otros contextos. “*Soy boliviano en mi casa, soy boliviano con los chicos (refiriéndose a los compañeros de la agrupación a la cual pertenece) pero soy jujeño en el trabajo, ¿qué te parece? (risas)*” (Registro de campo, 2007).

Llegados hasta este punto, proponemos el siguiente esquema conceptual<sup>30</sup>, como forma de explicitar, ilustrativamente, las principales categorías, conceptos y enfoques teóricos elegidos, como así también las interrelaciones que pueden tejerse entre ellos, y que conforman el marco teórico más amplio desde el cual nos propusimos indagar, comprender y analizar los procesos identitarios de los migrantes bolivianos en el AMBA.

---

<sup>30</sup> De elaboración propia.



Entonces, recapitulando: no hay identidad en sí. La identidad es siempre una relación con el otro, como sucede con la mayoría de los procesos y fenómenos sociales y culturales (sean concientes o no) que se construyen a partir de las prácticas e interacciones cotidianas entre diferentes sujetos, grupos y clases sociales.

Identidad y alteridad son parte del mismo proceso y se relacionan de una forma dialéctica: la identificación (social en general; sea de género, étnica, de clase, nacional, por clase etaria, etc.) se produce junto con la diferenciación.

Ahora bien, y sobre esto es que Barth se ha llevado algunas críticas, dichos procesos de identificación y diferenciación, dicha construcción de la “mismidad” y la “otredad”, tampoco se da el en vacío en cuanto suponen construcciones sociales concretas de grupos sociales y sujetos concretos inmersos en relaciones sociales de poder, de conflicto, de dominación/subordinación, de hegemonía, etc. de acuerdo a las posiciones relacionales en las cuales se “ubican” y son “ubicados” por otros.

Dentro de este contexto y tal como lo apunta Holloway (2002) no todos los grupos tienen el mismo “poder de identificación” o de clasificación, o incluso de posibilidades para nombrar y nombrarse.

Si bien Holloway (op. cit.) asimila el concepto de identidad con el de reificación<sup>31</sup> (cosa que es discutible porque mientras uno supone una práctica basada en construcciones simbólicas a partir de condicionamientos sociales concretos, el otro supone más bien una relación particular [invertida] entre sujeto/objeto, que afecta en todo caso a dichas construcciones y prácticas identitarias)<sup>32</sup> en cuanto el acto mismo de definir fija las relaciones sociales en su esecidad estática, fragmentada, como cosas separadas del hacer del hombre y por tanto de su ser (ruptura entre el ser/hacer) negándose nuestra subjetividad y excluyéndonos como sujetos activos en dichos procesos, nos parece pertinente su advertencia sobre los procesos de identificación como canales por los cuales se ejerce efectivamente el poder: “La identificación, la definición, la clasificación es tanto un proceso físico como mental. Los judíos que fueron identificados, clasificados y numerados en los campos de concentración fueron objeto de algo más que de un ejercicio mental”.

Lo mismo podría pensarse para el caso de los migrantes bolivianos que precisamente por ser definidos y categorizados como “inmigrantes” o “bolitas” o incluso como “bolivianos”, son víctimas cotidianas de discursos y prácticas discriminatorias y racistas, cuando no suponen categorizaciones “suficientes” para justificar y legitimar su explotación laboral y económica en cuanto sujetos y en cuanto minoría étnica y cultural.

Entonces la identidad también es lo que se pone en juego dentro de las luchas sociales: “la identificación puede funcionar como afirmación o como asignación de identidad. La identidad es siempre un compromiso, una *negociación*<sup>33</sup> entre una “autoidentidad” definida por sí misma y una “heteroidentidad” o una “exoidentidad” definida por los otros (Cuché 1999: 112).

De acuerdo entonces, con la situación relacional en que los diferentes grupos entran en contacto, “la autoidentidad tendrá más o menos legitimidad que la heteroidentidad (...) En una situación de dominación la heteroidentidad impuesta por los otros puede traducirse en la estigmatización de los grupos minoritarios” (Cuché, 1999: 113) , y éstos a su vez, reconocer o asumir una “identificación negativa” y profundamente desacreditadora (Goffman 2001:13) en base a ciertos “atributos” considerados como “negativos” por los “otros” con los que mantienen dichas relaciones de dominación/subordinación.

---

<sup>31</sup> Ver al respecto el apartado V del Capítulo 3 de su libro “Cambiar el mundo sin tomar el poder” (2002), específicamente la página 110.

<sup>32</sup> Podría hablarse entonces de “identidades reificadas” o fetichización de las identidades, etc. cosa que no es invento propio sino que Berger y Luckmann (2006) ya advierten sobre la reificación de los roles (que si bien no es lo mismo que las identidades sociales, sirve para pensar el caso).

<sup>33</sup> La bastardilla es mía.

Pensemos en el caso de los migrantes bolivianos que son caracterizados y definidos por muchos de los “nativos” como “sumisos”, “sucios”, “ignorantes”, “pobres”, “tuberculosos”, etc. y cómo y en qué medida podrían afectar la construcción de sus propias identidades sociales y personales. De todos modos dichos análisis serán desarrollados en el próximo capítulo.

“Somos, pero existimos en tensión con aquello que no somos, o que no somos *todavía*.

La sociedad es, pero existe en tensión con lo que no es, o que todavía no es.

Existe identidad, pero la identidad existe en tensión con la no identidad.

*Somos existencia pero también posibilidad...”.*

(John Holloway)

#### II. IV. Estrategias metodológicas y consideraciones epistemológicas de la investigación.

“El sistema académico suele cargar la memoria, lo que no acrece su valor de supervivencia. Impone un modelo de competencia que exige la exhaustividad, leerlo todo sin tener en cuenta que hay pocas cosas que merezcan ser leídas, leerlo todo sin integrar nada, suplir el pensamiento por la erudición. (...) Nada más estéril que un erudito”.

Jesús Ibáñez, “Del Algoritmo al Sujeto”

“Si me hubieran hecho objeto, sería objetivo. Como me han hecho sujeto, soy subjetivo”

José Bergamín

La *perspectiva teórica/metodológica* asumida para encarar el estudio de la problemática de investigación propuesta en este trabajo es el enfoque antropológico/etnográfico.

De acuerdo a las reflexiones de E. Rockwell (1987) sobre el proceso etnográfico, la etnografía refiere – según la autora- “al proceso y al producto de investigaciones antropológicas sobre realidades sociales delimitadas en tiempo y espacio, cuyo fin es la descripción (grafía) de su particularidad (etnos en el sentido de otredad) (...) que producen, como resultado de un trabajo analítico, un documento descriptivo (además de otros, si se quiere) en el cual [se] inscribe la realidad social no documentada y [se] integra el conocimiento local” (1987:2).

Desde esta perspectiva, hacer etnografía supone “documentar lo no documentado”, develar lo que permanece oculto, en base al trabajo de campo y a la subsecuente elaboración de “registros”, dando cuenta de los propios prejuicios, supuestos y categorías con las que el investigador se acerca e interpreta no sólo el problema sino también a los propios los sujetos de estudio.

Las *técnicas de investigación* que consideramos adecuadas para el abordaje y construcción del problema, de acuerdo a los objetivos, las hipótesis y el enfoque teórico/metodológico propuesto son la observación participante y las entrevistas abiertas y en profundidad, como así también la consulta de datos estadísticos y bibliográficos.

Estas técnicas fueron utilizadas diferentemente a lo largo de la investigación en función de las limitaciones, posibilidades y necesidades que se iban presentando tanto en el trabajo de campo como en las elaboraciones teóricas que se fueron realizando.

Parte de por qué consideramos como “adecuadas” o pertinentes para nuestro estudio, el enfoque etnográfico y las técnicas de investigación propuestas se explicitarán a continuación.

#### **II. IV. I Consideraciones generales sobre el trabajo de campo.**

Teniendo presente que los procesos identitarios en general conjugan y articulan múltiples dimensiones (individuales, sociales, psicológicas, culturales, materiales, etc.) nos propusimos abordarlos también desde los múltiples y variados espacios y temporalidades en los que se desarrolla la *vida cotidiana* de los sujetos, ámbitos en los cuales (re)construyen y negocian sus identidades sociales de acuerdo no sólo al contexto social/cultural que se trate, sino también a los actores sociales involucrados en los mismos.

Por esto, los *ámbitos de indagación* seleccionados para trabajar el problema propuesto fueron: los ámbitos laborales, doméstico-familiar, espacios de esparcimiento y recreación, asociativos, religiosos y de festividad en los cuales los migrantes desarrollan su vida cotidiana, sin dejar de tener presente las particularidades que imprime un contexto migratorio en dicha cotidianeidad.

Estos espacios fueron articulados, seleccionados y jerarquizados distintivamente de acuerdo a lo que se fue observando y experimentando en el trabajo de campo, teniendo en cuenta la pertinencia y funcionalidad de dichas selecciones para los objetivos y la problemática elegida.

Desde el punto de vista epistemológico, es decir, desde las posibilidades y los caminos para acceder al conocimiento de las construcciones identitarias que elaboran los sujetos en el fluir de la vida social (o sea, nuestro problema de estudio) consideramos fundamental la centralidad que adquiere entonces la *vida cotidiana* como espacio por excelencia para captar, interpretar y analizar dichos procesos de identificación

y diferenciación desplegados por los migrantes en la heterogeneidad de sus interacciones y prácticas diarias (de acuerdo a nuestro enfoque teórico y punto de partida propuesto).

En la misma línea se propone comprender también el *universo de observación* elegido que se encuentra conformado por distintos barrios del AMBA.

El trabajo de campo se realizó fundamentalmente, en la zona sur del AMBA en las localidades de Lanús, Villa Domínico y Guernica; y en la Capital Federal, en los barrios de Flores y Caballito.

¿Por qué elegí éste universo de observación y no otro? Por varios motivos que paso a detallar.

Primero: los barrios no fueron elegidos voluntariamente desde el inicio de la investigación, esto es, que no me propuse de antemano realizar el trabajo de campo en estos barrios o en alguno de ellos.

Segundo: la elección de estos ámbitos no fue una “elección” en sí misma; es decir, como mi atención y objetivos (de acuerdo al problema) estaban puestos en los *sujetos* y en el desarrollo de sus vidas cotidianas, los lugares en los que desarrollaría el trabajo de campo estaban abiertos y dependería de los espacios, actividades y tiempos que los sujetos manejaban diariamente.

No se partió por identificar y proponer un barrio donde comenzar con el trabajo de campo y a partir de allí contactar y construir una relación con las personas para el desarrollo de la investigación, sino por el contrario, la situación fue a la inversa: comencé primero a relacionarme con determinadas familias de migrantes (en el barrio donde vivo) que me llevaron hacia otros parientes y amigos situados en otros lugares, que trabajaban en un barrio y que salían de paseo por otro, etc. Primero establecí las relaciones y los contactos con determinadas familias (en Lanús) y a partir de allí, de acuerdo a sus propios espacios y barrios frecuentados, fui realizando mi trabajo de campo en otros lugares (agregando entonces, Villa Domínico y Guernica) donde vivían otras familias.

En este sentido me refiero a que no fue una elección “propia”, prevista, sino que la elección paso más que nada por seguir su cotidianeidad, sea los barrios y espacios que fueran en los que el grupo de familias y jóvenes (en tanto *unidades de análisis*) desarrollaban sus vidas.

Esto no supone que no haya acotado el universo de observación a un espacio geográfico en particular y que cualquier y todos los barrios “me quedaran bien”.

El espacio geográfico “recortado” para llevar a cabo la investigación fue más bien un conjunto de barrios, donde vivían el grupo de familias y jóvenes migrantes con los que elegí desarrollar la investigación.

De esta forma, el universo de observación fue pensado para que mantuviera coherencia y correspondencia con los ámbitos de indagación elegidos (la vida cotidiana de los migrantes).



Tercero: Al inicio de la investigación, no tenía pensado incluir y trabajar con jóvenes bolivianos. Esto más bien surgió después de iniciado hacía varios meses el trabajo de campo y por motivos que detallo en el capítulo 4 destinado a los análisis con respecto a este grupo en particular. Así, fue que agregué los barrios de Flores y Caballito dentro del universo de observación considerado.

En su duración total, el trabajo de campo se extendió, en forma discontinua<sup>34</sup> y con períodos intercalados de mayor intensidad (sobre todo durante los años 2007, 2008, 2009 y primeros meses del 2010) a lo largo de 5 años: desde mayo del 2005 hasta principios del 2010.

Las salidas al campo se encararon y jerarquizaron en relación a las actividades y ámbitos en los que, por un lado consideraba importante participar (dados los objetivos y tiempos de la investigación) y por otro, aquellos en los que los sujetos me permitían participar, dependiendo el contexto que se tratara (por ejemplo si se trataba de alguna fiesta familiar muy íntima).

#### II. IV. II. Las entrevistas: sus posibilidades y limitaciones para este estudio.

La decisión de incluir la *entrevista de investigación* como herramienta para la producción de datos en esta investigación tuvo sus idas y vueltas.

Como primera instancia debo reconocer que no es una técnica con la que me sienta “cómoda”, en cuanto a la situación “artificial” o no espontánea en la que se desarrolla.

Es decir, la entrevista, como forma de interacción verbal específica, no forma parte de la cotidianeidad de los migrantes bolivianos y algunas de las limitaciones para aplicar dicha técnica, se encuentran relacionadas con lo que considero un “defasaje” en cuanto al marco referencial, los roles y las pautas de interacción (Briggs, 1986) existentes entre ellos y la investigadora, que en un momento pasaré a detallar.

Esta “incomodidad” se fundamenta en parte, al enfoque teórico desde el cual partimos, esto es, que la vida social es esencialmente práctica (incluido el lenguaje, por supuesto) y que los sentidos, significados y representaciones sociales construidas por los actores en sus interacciones y prácticas cotidianas sólo pueden comprenderse *en* función de dichas prácticas y del contexto sociocultural e histórico más amplio en el cual se desarrollan.

En este sentido, la entrevista, como “una interacción verbal cara a cara constituida por preguntas y respuestas orientadas a una temática y objetivos específicos” (Oxman, 1998) puede considerarse como un evento comunicativo particular (Hymes, 2002) con reglas de interacción y marcos de interpretación

---

<sup>34</sup> Las razones de dicha discontinuidad responden a las posibilidades y condiciones de vida tanto de la investigadora como de las familias y jóvenes con los que se llevó a cabo este estudio.

propios que deben ser considerados por el investigador a la hora de evaluar las posibilidades y/o limitaciones que conlleva este tipo de interacción comunicativa para la producción de información.

Si nuestro enfoque teórico y metodológico (fundamentalmente en lo referido a las unidades de análisis, ámbitos de indagación y unidades de observación elegidas) se encuentra enfocado en las prácticas (insisto en la concepción del lenguaje como práctica) acciones e interacciones cotidianas de los migrantes, se comprende por qué tal vez la situación de entrevista, como tipo excepcional de evento comunicativo (es decir, no cotidiano) no me seducía como técnica para la producción de información dado el problema de estudio, el enfoque teórico propuesto y los sujetos de estudio intervinientes.

No quiero decir con esto que no sea una técnica importante y valiosa para la investigación social en general; sólo que para ésta investigación en particular tal como esta encarada, su utilización requería cuanto menos, tener algunas consideraciones sobre el contexto y los posibles sujetos de ser entrevistados. Consideraciones que surgieron a su vez, de las observaciones y participaciones efectuadas en el campo.

Detengámonos por un momento en éstas consideraciones que refieren primeramente a las dificultades encontradas para la aplicación de dicha técnica como así también en cuanto a la “calidad” de información que podríamos derivar de ella. Para ello seguimos los aportes de C. Briggs (1986) sobre algunos “problemas de procedimiento” en las entrevistas de investigación.

#### *De las dificultades.*

Muchas veces, tanto la categoría como la situación de entrevista, no era del todo compartida entre los sujetos y la investigadora.

Es decir, no interpretábamos lo mismo en cuanto a lo que suponía “realizar una entrevista”. Muchos no sabían de qué se trataba y en qué difería de cualquier conversación común que ya habíamos tenido en otros contextos.

Tampoco se debe interpretar que quisiera aplicar la técnica sí o sí, independientemente de los objetivos de la investigación.

En muchos casos, sobre todo con algunas personas en particular, sí consideré que sería relevante poder establecer una conversación en profundidad, con ciertas preguntas preestablecidas de acuerdo a la información que me interesaba conocer sobre sus trayectorias migratorias, biografías, etc.

Pero me resultó imposible llevarla a cabo con ciertos actores, como por ejemplo con las familias. ¿Por qué?

Primero: el *contexto* en el cual se podría desarrollar la entrevista no era el “adecuado”, esto es, muchas veces las personas o bien estaban en sus ámbitos de trabajo, o bien estaban atendiendo a sus hijos, o bien estábamos compartiendo una reunión familiar, etc.

Segundo: no todos estaban convencidos de lo que implicaba una situación de entrevista por más informal, abierta y desestructurada que la planteáramos. Es decir, en sentarse (aunque no necesariamente) y destinar un tiempo de sus actividades a conversar y responder las preguntas que pudiera hacerles. Eso era lo raro y muchas veces percibí que no se encontraban cómodos con la situación.

Claro que esto se relaciona con las formas en que ellos buscaban interpretar (desde el inicio y durante nuestra relación) que hacía yo-con-ellos y por qué me interesaba compartir tiempo y actividades de sus vidas y conocerlos.

De todos modos éstas situaciones de campo serán abordadas con mayor profundidad en los análisis de los capítulos 3 y 4 ya que definitivamente forman parte y hacen al problema de estudio planteado.

Por todo esto, decidí que la entrevista no era una técnica susceptible de ser aplicada en éstos ámbitos familiares y con dichos sujetos (a excepción de dos casos) debido a que, por un lado sencillamente no estaban de acuerdo en participar de esta particular situación/interacción en concreto y por el otro lado, no era relevante la “calidad” de la información que podía producir de aquellos encuentros y que justificara la adopción de ésta técnica.

Así que continúe con mis observaciones con participación, que fueron en determinados contextos con más participación (incluidas por supuesto, variadas y profundas conversaciones con los sujetos) que observación, en las que ambos (ellos y yo) ya conocíamos cómo manejarnos.

Además y como ya expusimos, consideramos que es en la práctica del *uso* del lenguaje y en las diferentes *acciones* en la que es utilizado *cotidianamente* (Wittgstein 2008: 25)<sup>35</sup> donde podemos encontrar los significados e interpretaciones que los actores elaboran sobre el mundo social en el que participan.

#### *De las posibilidades.*

Si bien la entrevista como técnica y como situación comunicativa no resultó de mayor utilidad en términos generales para el trabajo de campo con las familias, sí lo fue en cambio, para el trabajo de campo realizado con los jóvenes.

Por un lado esto puede deberse a que los jóvenes han migrado hacia el país siendo niños y han terminado parte de su proceso de socialización (Berger y Luckmann 2006) en un contexto social y

---

<sup>35</sup> El autor desarrolla el concepto de “juegos del lenguaje”: “La expresión -juego de lenguaje- debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (2008: 39).

cultural diferente al de sus padres. Muchos de ellos son estudiantes de carreras terciarias y universitarias y se manejan en otros espacios, con otros actores y realizan actividades diferentes a la de sus familias.

Por otro lado, forman parte de una agrupación política/cultural que desarrolla actividades y acciones colectivas de esa índole en conjunto con otras agrupaciones de jóvenes bolivianos, por lo que esto les exige el desarrollo de cierta competencia comunicativa (Hymes 2002, Briggs 1986) y manejo del discurso que posibilita que conozcan o interpreten mejor una situación de entrevista, ya que muchas veces ellos mismos suelen realizarlas (aunque claro, no con los mismos objetivos de una investigación social).

Como gran parte del trabajo de campo realizado con éstos jóvenes se desarrolló en el contexto mismo de las reuniones semanales de la agrupación, a las cuales asistí continuamente durante muchos meses a lo largo de los últimos 3 años, contábamos con tiempo y espacio adecuado para la realización de la entrevista en los momentos anteriores o posteriores a dichas reuniones<sup>36</sup>.

El objetivo principal de las entrevistas fue el de indagar y profundizar en sus historias de vida y trayectorias migratorias, no sólo enfocadas en la información de tipo referencial que podían brindarnos (es decir, de que región o departamento vienen, por qué vinieron, cómo vinieron y a través de quién, cómo fue el proceso de inserción laboral y educacional en destino, etc.) sino sobre todo en cuanto a las formas subjetivas en que vivieron y viven éste proceso (temores y esperanzas, expectativas e incertidumbres, sensaciones, interpretaciones, sentidos, pensamientos, etc.).

Este interés responde a la hipótesis o supuesto de que este cambio de una determinada cotidianeidad a otra muy distinta durante el proceso de socialización (primaria y secundaria en términos de Berger y Luckmann, op. cit), ocasiona trastocamientos y modificaciones en las subjetividades (e identificaciones) propias de los jóvenes, que intentan “ajustarse” al nuevo contexto migratorio caracterizado por espacios, tiempos, prácticas y actores sociales diferentes.

Por esto mismo, teniendo en cuenta dichos intereses y objetivos, las entrevistas fueron de tipo semiestructuradas y abiertas, con la atención (e intención) puesta más en escuchar sus historias, sus relatos, sus formas de narrarlas, sus temas de interés, en escuchar qué era lo ellos querían contar, más que en preguntar sobre determinada información en concreto. Solo se plantearon 3 o 4 preguntas pensadas con anterioridad como forma de “guiar” o mantener el tema de conversación sobre aquellos intereses considerados, si el rumbo de la conversación así lo ameritaba.

---

<sup>36</sup> A través de ellos, pudimos realizar algunas entrevistas a miembros (adultos todos) de otras agrupaciones políticas bolivianas.

## II. IV. III. Algunas consideraciones epistemológicas y su relación con el enfoque teórico/metodológico elegido.

“La realidad que enfrentamos, la realidad socio-histórica, tiene múltiples significados. No es una realidad clara, inequívoca, con una significación cristalina y a la cual se le pueda abordar sencillamente construyendo teorías o conceptos” (Zemelman 2005: 63).

Más aún desde que los sujetos y objeto de estudio de la Antropología pasaron a formar parte del contexto social, histórico y cultural del investigador en las últimas décadas.

Esta situación/situacionalidad (Menendez 2002) en la que se encuentra el antropólogo hoy día (los “otros” entre y con “nosotros”) pone en cuestión el pretendido principio epistemológico de “objetividad” que se legitimaba precisamente por la distancia espacial y fundamentalmente cultural que separaba al sujeto de su objeto de estudio y que era utilizado como instrumento metodológico.

En este contexto, se torna aún más difícil ejercer un cuestionamiento por parte del investigador de los conceptos y clasificaciones sociales con los que intenta comprender la realidad, ya que al ser construcciones sociales/históricas específicas que forman parte de esa realidad que pretende indagar y de la cuál él mismo es partícipe, se naturalizan e incorporan a-críticamente.

En palabras de Menéndez: “No cabe duda que el trabajo con la propia sociedad reduce la posibilidad de que lo obvio surja como evidencia inmediata, pero para nosotros esta pérdida es compensada por la posibilidad de describir los procesos desde dentro de dicha sociedad. No obstante, si reconocemos la necesidad de acceder a lo obvio, debemos desarrollar una metodología que simultáneamente posibilite dicho acceso desde un investigador caracterizado por compartir por lo menos una parte de las significaciones de los grupos que estudia” (Menéndez, 2002: 122).

Zemelman considera que asistimos a un *desfase* entre los conceptos que las Cs. Sociales manejan actualmente y la realidad que dichos conceptos intentan explicar o hacer inteligible.

Además, muchos de esos conceptos fueron elaborados por otros autores para explicar cierto “recorte” de la realidad (en tiempo, espacios, sujetos) que no necesariamente son útiles para dar cuenta de nuestro propio objeto de estudio, aún cuando se tratara de la misma temática de investigación.

O como lo ejemplifica Zemelman (2005:66): “(...) si leemos un libro de un autor “x” y enfrentamos un problema que ese autor ha analizado, lo más inercial y frecuente es repetir las afirmaciones que el autor ha dicho sobre la realidad “A”, aunque nosotros estemos analizando la realidad “B”. Es decir, repetimos el mismo discurso aunque le agreguemos un enunciado con una serie de predicados”.

Algunas reflexiones acerca de las limitaciones y obstaculizaciones que ciertos conceptos (como el de “identidad boliviana”, utilizados por otros autores) supusieron para pensar y analizar la problemática propuesta en este trabajo, podrán consultarse en el apartado de nuestra propuesta teórica/conceptual.

El problema del “desfase” entre teoría y realidad se relaciona directamente con las posibilidades mismas de construcción del conocimiento<sup>37</sup>, y con esto, con las formas (metodologías) en que elegimos encarar el estudio de la realidad y de las reflexiones que realizamos (o deberíamos realizar) sobre esas formas (epistemología)<sup>38</sup>.

¿Cuál es, entonces, la relación que establecemos entre éstas exigencias y *consideraciones epistemológicas* sobre la relación que se establece entre el sujeto/objeto dado el “nuevo” contexto de investigación (es decir, de proximidad cultural y social con los sujetos de estudio) y *el enfoque teórico-metodológico* y las técnicas de investigación elegidas?

Si por un lado, como apuntamos anteriormente, se advierte que la práctica del investigador social está siempre regulada (sea o no consciente de ello) por concepciones teóricas y representaciones ideológicas producto de su situación como sujeto que forma parte del problema que desea investigar y si, por otro lado, reconocemos que debido a dichos condicionamientos, se vuelve indispensable llevar adelante una constante ruptura, distanciamiento y reflexión crítica respecto del objeto, de las teorías y los conocimientos previos con los que el investigador se acerca al estudio de la realidad social, podemos apreciar las posibilidades que el enfoque etnográfico y el trabajo de campo (como proceso de documentar lo no documentado, de develar lo obvio, incluidas por supuesto, nuestras propias preconstrucciones) ofrecen para identificar, explicitar y reflexionar sobre dichas preconstrucciones que surgen y se nos confrontan precisamente estando en el campo y que objetivamos a través de los registros escritos.

No considero por esto, que ni este enfoque sea el “mejor” o el único que posibilite lo anteriormente descrito.

---

<sup>37</sup> Frente a este desfase entre conceptos/realidad Zemelman (2005) propone lo denomina “pensamiento epistémico”: un “colocarse ante la realidad” de forma abierta, enfocando en la pregunta más que en la respuesta predicativa, que ya tiene un contenido teórico, cerrado y por lo tanto ciertas afirmaciones sobre la realidad que pretendemos conocer.

Bourdieu (1995) propone la aplicación de lo que denomina “la duda radical”, es decir, distanciarse de las preconstrucciones con las que el investigador maneja tanto en sus conceptualizaciones, como en las clasificaciones sociales que toma como dadas, a partir de una “ruptura o corte epistemológico” (retomando los aportes de Gouldner y Bachelard).

Ibáñez (1985) llama a una “vigilancia epistemológica” no sólo de los conceptos con los que trabaja el investigador sino también sobre las técnicas de investigación elegidas que no dejan de ser “artefactos construidos”.

<sup>38</sup> Seguimos la distinción que realiza E. Rockwell (1987:3) sobre las diferencias que separan los niveles epistemológicos y metodológicos en el proceso investigativo. “éste [el metodológico] se refiere al plano de cómo se hace la investigación y aquel [epistemológico] al plano de cómo se concibe lo que se hace”.

Ni mucho menos que el “estar ahí” propio del trabajo de campo sea suficiente o garantice llevar a cabo la reflexividad de la práctica investigativa y así tener (o creer tener) acceso a una realidad “pura” e inmediata, porque estaríamos negando lo que de construido tiene tanto el objeto de estudio como la realidad social.

Pero sí considero que este enfoque, basado en el trabajo de campo y utilizando la observación participante y las entrevistas abiertas, invita, posibilita, propone a estos tipos de cuestionamientos y rupturas. ¿Por qué? Porque nos permite interactuar cara a cara con los sujetos, conocerlos *desde adentro*, conocer sus espacios, sus actividades, las relaciones que mantienen con sus familias, sus amigos, sus compañeros de grupo o de trabajo y con la investigadora, cuales son sus preocupaciones, cómo resuelven sus problemas, cómo se divierten, que espacios frecuentan y cómo sienten y conciben la situación en la que se encuentran como personas y como grupalidad.

Y todo esto se (y nos) enfrenta con nuestras propias ideas y supuestos sobre la vida de este grupo humano.

Estas no son cosas que podamos conocer leyendo bibliografía o interpretando estadísticas o remitiéndonos a fuentes históricas.

Precisamente en esto radica, a mi juicio, la verdadera fuerza y posibilidades que el enfoque etnográfico y el trabajo de campo (me) ofrecen para abordar, en este caso, las formas en que los migrantes bolivianos construyen sus identidades sociales a través de las variadas y múltiples relaciones que establecen en su cotidianidad con el resto de los grupos y personas con los que interactúan.

Explicitar, detallar, narrar, informar desde el inicio del presente trabajo *las reflexiones* acerca de cómo fue mi propio proceso de investigación tiene como objetivo poner de manifiesto las congruencias y correlaciones que se intentaron conjugar entre éstos distintos niveles y etapas de la investigación como parte de un continuo.

Por esto mismo las reflexiones aparecen desarrolladas dentro y en cada capítulo de este trabajo y no son solo exclusivas de este apartado metodológico, ya que forman parte de todo el proceso de investigación y hacen a la construcción del problema.

Intentamos dar cuenta de la relación dialéctica que se establece entre las construcciones teóricas y empíricas (siempre ideológicas, por supuesto), desde su aplicación concreta a una problemática de investigación específica y a través de su explicitación escrita, tal como lo venimos desarrollando desde la introducción del trabajo.

Claro que esto no es una tarea fácil, sobre todo para alguien que recién da sus primeros pasos en la investigación social

Requiere de práctica, de reflexión y más reflexiones sobre la práctica de investigación<sup>39</sup>, de mantener una actitud abierta, no anticipada y una mirada atenta en cada uno de los momentos de dicha práctica, de contar con un manejo teórico y de una lectura bibliográfica amplia para poder pensar el problema (y la forma en que uno lo va (de)construyendo) del derecho y del revés pero sin quedar empantanados en ella, de tolerar las frustraciones, las incertidumbres y de saber deshacerse a tiempo de ideas, saberes y conceptos que si bien nos brindan “seguridad” teórica (porque ya otros autores mucho más legitimados los han utilizado antes que nosotros) nos pueden llevar sólo a repetir con otras palabras (en el mejor de los casos) lo que otros ya han escrito sobre el tema elegido.

Muchas veces, en un intento por no caer en un teoricismo puro, es decir, en una mera reflexión teórica sobre los conceptos y metodologías utilizadas, uno puede caer en el otro extremo, esto es, en un empirismo que reduzca la práctica investigativa a solo una detallada descripción de la información y los datos producidos en el trabajo de campo (Menéndez 2001, Ibáñez 1985: 264).

¿Cómo hacer entonces, para no caer en ninguno de los dos extremos?, ¿Cómo poder hacer funcionar y articular dialécticamente lo teórico y lo empírico a favor del conocimiento, como forma de conocer y comprender el problema elegido a investigar? ¿Cómo aplicar dicha articulación en mi investigación en concreto? ¿Cómo abordar además, la dimensión ideológica presente en dicha articulación?

Lejos, muy lejos de suponer meros cuestionamientos de tipo filosóficos/epistemológicos con respecto a lo metodológico en particular, verdaderamente constituyeron inquietudes propias, como investigadora, planteadas tantas veces a lo largo de mi práctica.

Comprendí, después de buscar autores, leer bibliografía sobre perspectivas en investigación social, indagar en otras investigaciones con el sólo objetivo de rastrear cómo lo habían hecho otros autores, que no hay “receta” alguna para ello como para casi nada de lo relativo al proceso de investigación social que nos garantice llegar a buen puerto.

Se hace camino al andar. Y andando e intentando concienzudamente no quedar atrapada ni en imponentes y extensos marcos teóricos ni en detalladas descripciones de campo divorciados unos de otros, hice éste camino. Claro que tampoco representa garantía alguna de no terminar, finalmente, atrapada y tironeada entre conceptos por un lado, bibliografías por otro y registros, un poco más allá...

Pero, por algún lugar siempre hay que empezar (a intentar). Y si después resulta que hay que empezar de nuevo, no importa meter la marcha atrás y retroceder, como dice el Nano.

---

<sup>39</sup> En el sentido propuesto por la Etnometodología (Garfinkel, entre otros) en el desarrollo del concepto de “Reflexividad” (Wolf, 1979)



Puedo decir que una instancia que me permitió tanto el cruce como la objetivación de cada una de las etapas (planteamiento del tema y problema, exploración bibliográfica, elaboración conceptual, selección de unidades de análisis y ámbitos de indagación, elección de las técnicas de investigación, producción de datos empíricos, análisis de los datos, etc.) y los niveles (teórico, metodológico, epistemológico) que intervienen en una investigación social, fue el proceso de escritura de este trabajo (incluidos los registros de campo, como primera e irremplazable instancia).

Y no refiero con esto al acto de escribir, sino a las formas en que uno elige escribir, organizar lo escrito, pensar en cómo redactar lo que se observó y experimentó en el campo, en cómo explicitar las relaciones que pudieron establecerse entre la información empírica producida y los conceptos y categorías que nos permitieron (a veces no tanto) pensarla, en elegir las formas en que se hilará y expondrá el trabajo teórico y el trabajo empírico como parte del proceso de construcción del problema de estudio y con ello, del conocimiento.

La espiralidad como forma de organizar el presente trabajo y como forma de asumir la construcción del problema y el objeto de estudio responden también a la posibilidad de conjugar las etapas y dimensiones del proceso investigativo.

Con esto no refiero a que la antropología/etnografía pueda reducirse a la elaboración de un relato escrito del proceso de investigación, es decir, a una forma de escritura.

Sólo apunto aquello que me permitió, entre otras instancias, encarar la reflexión de aquellos interrogantes planteados sobre cómo trabajar la relación teoría/empiría/ideología en la construcción del problema.

No responde más que a intentar resolver lo que para R. Rockwell (1987) supone el problema central de la investigación etnográfica: ¿qué hacer con los montones de notas, registros, descripciones, lecturas bibliográficas, conceptos y demás cuestiones que resultan del trabajo de campo?.

No es suficiente con dar cuenta y citar autores y enfoques que problematicen, expongan y sugieran sobre las formas en que se articulan y/o debieran articularse y complementarse éstas dimensiones (teóricas, metodológicas, empíricas, ideológicas), sino se lleva a cabo una aplicación de dichas formas.

Esta investigación no es más que un intento de ello.

## Capítulo 3

### Las familias.

*‘En los vaivenes nos reconocemos.  
Como espejo del otro/ el empañado’*  
(Mario Benedetti)

#### III. I. Introducción.

En este capítulo, nos adentraremos concretamente en los análisis, interpretaciones y reflexiones teóricas realizadas a partir de los datos producidos durante el proceso de trabajo de campo efectuado, enfocando específicamente en las familias bolivianas con las cuales se llevó adelante esta investigación.

Si bien el tema y problema de la presente investigación refieren específicamente a los procesos de construcción identitaria en familias (y jóvenes) bolivianos del AMBA y no a la problematización de las relaciones familiares y de parentesco que se establecen en las familias de migrantes bolivianos en un contexto migratorio (el cual sería otro tema de investigación), consideramos *ineludible* desde el punto de vista teórico/metodológico, dar cuenta brevemente de qué estamos hablando cuando nos referimos a “familias”.

Insisto en que si bien no constituye nuestra problemática de estudio y que verdaderamente adentrarnos en el análisis de las relaciones familiares concretamente para el caso de los migrantes bolivianos (dada su dinámica migratoria y el hecho mismo de lo que supone para una familia (sean todos sus miembros o solo algunos) el acto de migrar y cambiar de un país con formaciones socioculturales diferentes a otro) reviste una gran complejidad como para ser abordada dentro del espacio de este trabajo, es necesario especificar algunas nociones al respecto de la misma.

Sobre todo teniendo en cuenta que la naturaleza de las relaciones desplegadas en el marco de la familia se corresponden y forman parte de la red de relaciones sociales más amplias que conforman la sociedad y que por tanto, se relacionan con las formas en que los sujetos construyen sus propias subjetividades e

identificaciones individuales y sociales. En este sentido, dado nuestro problema de estudio y marco teórico propuesto, es que resulta pertinente efectuar, aunque sea, una mínima aproximación teórica a la categoría.

Existe mucha bibliografía desde las diferentes disciplinas sociales que abordan el tema del parentesco y de las familias como instituciones sociales desde diversas posturas teóricas e ideológicas.

Arbitrariamente (o no tanto) esbozaremos muy a grandes rasgos dos de las posturas más importantes desde las cuales se propone y propuso comprender y abordar los estudios sobre el parentesco y la familia, a riesgo (muy conciente) de estar englobando dentro de cada una, a una multiplicidad de enfoques que muchas veces se distancian y diferencian entre sí, como también de estar dejando de lado a otros.

Pero esto tiene dos razones de ser: una, que no es nuestra intención excedernos en una revisión bibliográfica y problematización teórica sobre lo escrito al respecto de las relaciones de parentesco y de la familia en general. Y dos, que si así lo esbozamos es porque por un lado, a pesar de que muchas de las posturas funcionalistas con respecto al rol de la familia han sido (bastante) superadas como paradigma científico, no ocurre tanto así a nivel del sentido común, del imaginario y del discurso social cotidiano; y por el otro, porque consideramos que la vertiente científica más crítica con respecto a la familia, puede articularse con el marco teórico y postura ideológica con el cual encaramos este trabajo.

En términos generales, la concepción funcionalista<sup>40</sup> (enfocando sus análisis en las familias de clase media, occidental, blanca y urbana) entiende a la familia “tradicional” o “nuclear” como la institución por excelencia, que cumple con las necesidades funcionales de reproducción de la sociedad (capitalista), en base a funciones identificables como procreación, mantenimiento biológico y emocional de los sujetos, socialización y de reproducción de la división sexual del trabajo (esposo=esfera pública=“líder instrumental”, como “proporcionador” de determinados estilos de vida para su familia/ mujer=esfera doméstica= “naturaleza expresiva”, circunscripta a cumplir con labores domésticos y de socialización dentro del núcleo familiar) y con esto, del sistema capitalista en general (Salles, 1991).

---

<sup>40</sup> Nos referimos específicamente a los estudios realizados por T. Parsons sobre la estructura de la familia. Estos aportes han sido tomados de la revisión bibliográfica sobre el tema que elabora Vania Salles (1991) “¿Cuándo hablamos de familia, de qué familia estamos hablando?” En: Nueva Antropología, Volumen XI, N° 39, pp. 53-87, México.

En cuanto a la crítica de la misma visión funcionalista de la familia presente en los estudios antropológicos de Malinowski, puede consultarse los aportes de Jane Collier, Michelle Z. Rosaldo y Sylvia Yanagisako (1997) “Is there a Family? New Anthropological Views” En, The Gender Sexuality Reader, Lancaster y di Leonardo (comps.), Routledge.

Estos enfoques no reconocen la existencia de las denominadas “familias extensas” que conforman “una red de relaciones y asistencia recíproca según líneas bilaterales de parentesco de varias generaciones (...) algo así como una “red de parientes” (Salles 1991: 63).

Por otro lado, existen otras corrientes teóricas/ideológicas (Posmodernistas, feministas<sup>41</sup>, Teoría Crítica de la escuela de Francfort<sup>42</sup>, entre otras) que han abordado la temática desde una perspectiva más crítica, tratando de dar cuenta del carácter multifacético y conflictivo de las relaciones familiares.

De esta forma, algunos autores privilegian en sus análisis las relaciones de poder, de violencia simbólica y ejercicio de la autoridad implicadas en las prácticas de convivencia y socialización que, a partir de los contextos familiares (aún no despegados de los valores patriarcales tradicionales) se ejercen sobre la mujer y los hijos, como una suerte de reproducción de las relaciones de dominación y del “consenso” (en el sentido gramsciano del término) requeridas por el capitalismo (Salles, 1991).

Tomando en consideración los aportes desarrollados en nuestro marco teórico, podemos agregar que la familia y el tipo de relaciones sociales generadas en su interior, supone una instancia en donde se comienzan a construir, en base a la socialización primaria (Berger y Luckmann 2006), las propias subjetividades, identidades personales y roles<sup>43</sup> de los sujetos, en sus diferentes aspectos (social, cultural, de género, de clase, etc.) de acuerdo a los condicionamientos sociales y tipos de relaciones sociales en las que se inserten (que propiciará el desarrollo de diferentes estrategias de existencia de acuerdo al abanico de opciones con las que cuenten)<sup>44</sup>.

Estas identidades y roles sociales creados y “asignados” dentro de las relaciones familiares, serán a su vez reforzados, trastocados o modificados en otros ámbitos productores y reproductores de las relaciones sociales con influencia en procesos de socialización (secundaria).

“Con base en la convivencia e implicando sujetos pertenecientes a géneros (hombre/mujer) y generaciones (adultos, niños, jóvenes) diferentes y a partir de un marco social e históricamente dado, los sujetos que componen la familia elaboran *a su manera*, las características generales que fundan lo social, lo histórico y lo cultural. Es decir, las familias no son receptores pasivos, sino activos, cuyas acciones

---

<sup>41</sup> Algunos de los aportes más interesantes dentro de la corriente feminista para los estudios de las relaciones familiares y de su relación con el sistema social y cultural más amplio del cual forman parte, se relacionan con la problematización sobre los roles masculinos y femeninos dentro de dichas relaciones, sobre la maternidad y paternidad, reelaboraciones sobre lo público, lo privado y lo doméstico, con las consecuencias de la entrada de la mujer en el mercado de trabajo a nivel familiar y social, sobre las prácticas reproductivas e incluso, sobre la familia vista como ámbito cotidiano en donde se producen y despliegan formas de resistencia y de lucha que se vuelven extensivas al resto de las relaciones sociales cotidianas.

<sup>42</sup> Véase al respecto Horkheimer, Max (1977) “La familia y el autoritarismo” en Fromm, et. al., La familia, Barcelona: Península.

<sup>43</sup> Berger y Luckmann (2006), Irving Goffman (2001, 2006).

<sup>44</sup> Por ejemplo, no serán iguales los roles, las relaciones y las identificaciones sociales e individuales generadas en el seno de una familia que tiene asegurado los medios para su subsistencia y reproducción biológica, social y emocional que aquella que no cuenta con dichos medios.

generan modalidades distintas de relaciones familiares, lo que permite aludir al hecho de que nunca una familia es igual a otra, a pesar de compartir y conformarse más o menos sobre los mismos rasgos [sujetos de generaciones y géneros diferentes]” (Salles 1991: 68)

Una característica fundamental que influye decisivamente en las diferentes formas de organización y reproducción familiar para el caso de los migrantes bolivianos (y por tanto también en cuanto a los roles e identificaciones sociales e individuales de sus miembros), es el hecho de que las familias (o algunos de sus miembros) provengan de un ámbito rural/campesino o urbano.

Pero volvemos a insistir en que a pesar de reconocer la importancia que esta característica reviste para nuestro problema de estudio, no constituyó en sí mismo, uno de nuestros objetivos principales de investigación. No por esto queremos dejar de destacarla.

Dentro del recorte obligado que el investigador necesita realizar para llevar adelante cualquier investigación, entre otros temas y variables que también influyen y participan de los procesos identitarios y de la cotidianidad de los migrantes bolivianos, éste fue uno de ellos.

### **III. II. Breve descripción de las familias.**

El conjunto de familias con las cuales se llevó adelante esta investigación (en caso particular de las familias, el trabajo de campo se efectuó entre los primeros meses del año 2005 y hasta fines del 2007), estuvo conformado por grupo de 3 familias relacionadas entre sí por lazos de parentesco, y una familia que no mantenía ningún tipo de relación con el resto de las otras tres.

Que las familias estuvieran emparentadas entre sí implicó ciertas ventajas y desventajas para el trabajo de campo: por un lado, podía abordar la complejidad y amplitud de las relaciones familiares en el seno de familias de tipo “extensas” que son muy comunes dentro de las formas de organización familiar boliviana, además de facilitarme el acceso al campo y a la cotidianidad de sus vidas por ser “la amiga de Guadalupe”, tal como era comúnmente presentada ante propios y extraños en diferentes contextos.

No es sencillo “entrar” y participar en la intimidad del seno familiar de ningún tipo de familia. Y aún menos en familias de migrantes bolivianos, siendo que no acostumbran a tener a una argentina (por lo menos fue el caso de éstas familias), sentada en su mesa, comiendo su comida, preguntando por sus trayectorias migratorias, jugando con sus hijos, bailando cumbias romanticonas con algún pariente desconocido en un cumpleaños, jugando al bowling con las mujeres o acompañándolos al médico y a lo de la abogada.

Y mucho menos, por presentar interés en conocerlos y compartir tiempo con ellos.

Por más que siempre y desde el inicio, me presentaba y trataba de explicar de qué se trataba mi trabajo (nunca “investigación”)<sup>45</sup>, ése nunca fue un argumento suficiente o mejor dicho, aceptable y válido para permanecer con ellos. No eran ésas las formas en que ellos me veían (o querían verme), es decir, como una investigadora o como alguien interesado por sus vidas. Yo era *la amiga* de Guadalupe y punto. Después sí fui Carolina, la que bailó con el pariente desconocido, la que viene a comer, la que no sabemos bien a qué viene, pero es la amiga de Guadalupe, etc.

Y eso estuvo bien. Porque sí fuimos construyendo una relación de amistad con Guadalupe, al margen de continuar con mi trabajo de campo. Y no encuentro ninguna contradicción o sensación de malestar o dudas personales, éticas, metodológicas o epistemológicas con eso.

Por otro lado, las desventajas pasaron por considerar en algún momento de la investigación, que el hecho de que las familias estuvieran emparentadas entre sí, supusiera a nivel metodológico, estar construyendo un “pequeño mundo” cerrado y homogéneo, en el cual mis observaciones y reflexiones pudieran quedar atrapadas en las dinámicas, las formas y las actividades cotidianas propias de este grupo de familias emparentadas en particular y nada más.

Por esto es que después decidí que era necesario, dado el problema de estudio y los objetivos propuestos (y el estado del avance de mi investigación), indagar en otros ámbitos y con otras personas. Así fue como nos conocimos con los jóvenes de “Simbiosis Cultural”, pero ésa es la historia del Capítulo 4.

Con respecto a las familias, el primer contacto y relación se estableció con una de ellas, la familia de Guadalupe, la cual conocí siendo clienta de la verdulería que ella atendía en el barrio de Lanús.

Durante varios meses sólo me relacioné con su familia “inmediata”: nos fuimos conociendo mutuamente, compartiendo salidas, charlas, visitas en su casa (donde también estaba su puesto de venta), conociendo de a poco a su familia, a su marido Jhony, a sus cuatro hijos: Kevin, Bruno, Morena y Brandon de 3, 6, 4 y 9 años respectivamente, todos nacidos en Argentina.

Guadalupe y Jhony (ambos de 30 años) se conocieron siendo muy jóvenes en Cochabamba y vinieron juntos para Buenos Aires hace 10 años. Él es de un pueblo de una zona rural de Cochabamba y ella nació y se crió en la periferia de la ciudad.

---

<sup>45</sup> Tengo que agradecer a Guadalupe, entre otras cosas, por sugerirme dejar de utilizar el término “investigación” para referirme al trabajo que quería hacer con ellos. Me explicó que muchos paisanos podían interpretar que yo venía del municipio o de migraciones (por la DNM) para investigar la situación en la que se encontraban con respecto a los “papeles” reglamentares y a las habilitaciones de sus puestos de venta. “*Así nadie te va a querer hablar a vos... decí que sos mi amiga y ya*” (Guadalupe).

Se conocieron allá “*mientras él venía a tomar y jugar a las cartas con otros y mi papa en la casa*” según me cuenta Guadalupe.<sup>46</sup>

Llegaron a Villa Celina primero, donde vivía una tía de ella que hace más de 30 años que está en el país y es dueña de una verdulería. Su tía les brindó un lugar en su propia casa para quedarse por un tiempo, “*hasta que consiguiéramos qué hacer, pero no teníamos lugar para nosotros y Jhony se quejaba y nos peleábamos por eso que se quería ir a otro lugar y yo ya estaba embarazada del mayorcito*” (Guadalupe), así que después que Jhony entró a trabajar como soldador en una fábrica de autos en Valentín Alsina, se mudaron para Lanús y alquilaron una casa, donde improvisaron un puesto de venta de frutas y hortalizas al frente, que ella atiende y administra.

Con el resto de las familias tuve acceso a través de Guadalupe. Ella me invitó un domingo a almorzar a la casa de sus padres en Villa Domínico a condición de que fuera con mis hijas<sup>47</sup>.

Así fue como comencé a relacionarme con la familia de Don Aguirre, padre de Guadalupe.

Don Aguirre y su mujer habían llegado al país junto con dos de sus cuatro hijas hacía 10 años. La mayor vive con su familia en Cochabamba; la siguiente en edad, Yenni, se había venido al país 5 años antes que ellos, sola y también se alojó y trabajó durante un tiempo con su tía. Ahora está casada y tienen junto con su marido dos carnicerías en La Boca.

Las dos hijas más chicas de Don Aguirre y su esposa, Guadalupe y Cintia (de 20 años), vinieron junto con ellos y con Jhony.

Los padres de Guadalupe viven, desde que llegaron, en una casa sin terminar<sup>48</sup> que fueron haciendo de a poco, mientras iban juntando algo de dinero para comprar los materiales. “*Va a quedar bien cuando la*

---

<sup>46</sup> Las citas textuales que tomo de los registros de campo serán presentadas entrecorridas y usando bastardilla. Por motivos de practicidad no explicitaré en forma escrita y en cada caso y oportunidad, que se trata de una cita tomada de los registros de campo. Considero que queda explicitado y aclarado mediante esta nota al pie.

<sup>47</sup> Es interesante reflexionar acerca de cómo interpretaban ellos mi rol como mujer y como investigadora. Si tenía hijas y marido ¿cómo era que siempre andaba sola con ellos, o sin mis hijas acompañándome en todo momento? ¿Qué decía mi marido con respecto a andar de salidas con ellos sola? Muchas veces Guadalupe me preguntaba sobre esto (aunque no en estas textuales formas) que me hicieron reflexionar acerca de por qué estaba interesada en éstas cuestiones, relacionadas con su propio rol y lugar como mujer, madre y esposa dentro de su familia, de su relación con su marido e hijos, etc. Adonde fuera o donde estuviera ella iba con sus 4 hijos. De hecho, atendía el puesto incluso mientras daba de amamantar a su hijo más chico de 3 años y se mostró muy sorprendida cuando, en una conversación al pasar le comenté que mis hijas dormían en otra habitación que la de sus padres. “*¿En serio me dices? A mí no me gustaría eso... mis hijos todos duermen conmigo, con los dos, en nuestra cama y el más grande al lado con otro colchón... no te da miedo que les pase algo y vos no estas ahí?*” (Guadalupe).

<sup>48</sup> La casa consta de dos pisos, es muy espaciosa y con muchas habitaciones “*para cuando vienen los hijos y los nietos*” (Don Aguirre). Es de ladrillo hueco, está sin revocar, tiene techos de chapa, pisos de cemento sin cerámicas y las aberturas (salvo la de entrada) están sin sus correspondientes puertas y ventanas. Las ventanas se encuentran tapadas con sábanas o nylon para que no entre tanto el tremendo frío y viento que entra, en la planta alta, del lado de la autopista General Paz, con la que linda, ahí nomás, muy cerquita, la casa de Don Aguirre. Abajo funciona el puesto de venta de frutas y hortalizas que se alternan para atender entre Don Aguirre y su esposa de lunes a domingo de 8 a 22 hs.

*terminemos...pero falta, no mucho... faltan las puertas, ventanas y eso, pero como es?...la vamos haciendo con mis yernos nosotros en los fines de semana, o a la noche cuando vuelvo del puesto... es grande” (Don Aguirre).*

Con ellos vive Cintia, la hija menor que “tiene por novio”, al hermano de Jhony recién llegado (para entonces nos referimos al año 2006) de Cochabamba, y que habla quechua solamente.

El quechua<sup>49</sup> es una lengua muy hablada fundamentalmente<sup>50</sup>, en los contextos rurales y campesinos de ciertas regiones de Bolivia, principalmente en la zona de valles occidentales (Santa Cruz, Cochabamba, Chuquisaca, Tarija y Potosí).

Oruro, Beni y Pando presentan similares proporciones entre los quechua y aymara hablantes, mientras que en La Paz, la gran mayoría de la población de la zona urbana habla aymara.

Algunas aclaraciones: por un lado, tanto en las zonas urbanas como rurales los pobladores hablan también castellano (además de aymara o quechua dependiendo la región que se trate). Por otro lado, existen otras lenguas “nativas” que se hablan en éstas regiones, como el guaraní en la franja sur/sureste del país, abarcando la zona sur de los departamentos de Santa Cruz, Tarija y Chuquisaca.

A la familia de Yenni, una de las hermanas de Guadalupe que llegó al país unos años antes que ella, la conocí bastante tiempo después. No fue a través de Guadalupe que me acerqué a ella, sino que entablé relación con su familia a través de una amiga en común que tenían ambas hermanas (Paola, peruana, vecina de la familia de Don Aguirre) con la cual yo tenía una relación de mucha confianza y amistad, surgida de compartir cumpleaños, cenas y salidas en la casa de Don Aguirre.

Yenni está casada con Wilber (ella tiene 40 años y él 43), quien llegó a la Argentina hace ya 20 años, junto con sus padres y hermanos desde Potosí. Ambos atienden y administran dos carnicerías que tienen en La Boca, barrio donde alquilan una casita modesta. No tienen hijos. Al momento que los conocí Yenni y su esposo estaban de especialistas en especialistas, haciéndose estudios ambos, para saber los motivos por los cuales no podían tener hijos, a pesar de que hacía 10 años que venían intentando.

Tuve la oportunidad (a pedido de Yenni y Guadalupe) de acompañarla al consultorio de una ginecóloga en Capital y verdaderamente este tema, es decir, las formas en que manejan sus problemas de salud y las relaciones que se establecen entre ellos y los médicos (argentinos y bolivianos) merece de reflexiones más profundas, porque en éstas relaciones se ponen en juego las formas en que ellos se ven e interpretan a sí mismos como bolivianos, como mujeres, como pacientes, como personas con costumbres y formas

---

<sup>49</sup> Datos extraídos del estudio realizado por Molina B. y Albó Xavier (2006) “Gama étnica y lingüística de la población boliviana”, PNUD, Bolivia.

<sup>50</sup> Nos referimos en términos generales. El quechua también es hablado en las zonas urbanas de dichos departamentos (aunque en dichos contextos se utilice principalmente la lengua castellana), aunque en comparación de porcentajes, es más hablado en las zonas rurales e incluso, muchas veces en éstas zonas, representa la única lengua que los pobladores hablan.



diferentes de encarar y resolver sus inconvenientes de salud, y también con las formas en que los médicos, como personas, como profesionales pertenecientes a una clase, con creencias y costumbres propias, interpretan y ven a los migrantes bolivianos. Aquí se articulan, como veremos más adelante, diferencias tanto sociales como culturales y étnicas.

Claro que también compartimos espacios y encuentros con otras familias, como la de Don Mamani, padre de Wilber y la de Margarita, amiga de Guadalupe. Pero no constituyeron encuentros organizados ni planificados como parte del trabajo de campo más periódico e intensivo como sí se realizó con las otras 4 familias.

La cuarta familia es la de Don Rodolfo. Ellos no tienen ninguna relación con las otras tres familias descritas y más bien los conocí por esas causalidades de la vida.

Viven en una casa dentro de un parque cerrado (tipo country) en el barrio de Guernica.

Don Rodolfo es un médico boliviano, que vino a trabajar al país después de recibido, hace 23 años. Es de Santa Cruz, al igual que su mujer. Ella estudió enfermería en un terciario de la Capital Federal y ejerce su profesión en el mismo hospital donde trabaja su marido. Ahí lo conoció hace 18 años. Tienen un hijo de 16 años, Diego, que está terminando el polimodal en una escuela privada de San Vicente (cerca de Guernica).

Inmediatamente pude advertir que las condiciones de existencia de ésta familia diferían profundamente de las otras 3 familias y por esto mismo, me pareció una buena idea tratar de conocerlos, de relacionarme con ellos para poder indagar fundamentalmente, en las diferencias que podían existir entre familias que son igualmente migrantes, poseen igual origen nacional, (no así podemos decir lo mismo de lo étnico y cultural, ya que el colectivo de migrantes se caracteriza por ser muy diverso en éste sentido) pero con posibilidades de existencia muy diferentes.

Por lo que, muy a mi pesar, empecé a frecuentar mucho a mis parientes en Guernica para poder comenzar a contactarme con aquella familia vecina.

El tipo de relación entablada con esta familia en particular, fue muy distinto al de las otras tres. En parte porque, como anteriormente mencioné, el acceso hacia el resto de las familias estuvo marcado por mi relación de confianza y amistad con Guadalupe y que se hacía extensiva hacia ellos.

Además, dado que Don Rodolfo y su mujer trabajaban todo el día en el hospital, se tornaba dificultoso cualquier otro tipo de encuentro que no fuera durante el fin de semana.

Así fue como, a diferencia de las otras familias (y por llevar “estilos de vida” diferentes) los ámbitos cotidianos compartidos con la familia de Don Rodolfo se circunscribían a largas charlas en sus tiempos

de “descanso” y recreación, mientras realizábamos actividades de jardinería en su parque o tomábamos una taza de café junto a su mujer.

También incluimos en este capítulo la historia de vida y trayectoria migratoria de Noemí y su familia, ex costurera y ahora militante del MCIBOL (Movimiento de Costureros de Inmigrantes Bolivianos) con la que podremos dar cuenta de una de las formas en que se insertan laboralmente muchos migrantes bolivianos en el país en talleres textiles clandestinos.

Cómo los ámbitos de indagación corresponden a los espacios donde las familias desarrollan su vida cotidiana, también participaron de ésta investigación en forma directa o indirecta muchos argentinos con los cuales dichas familias interaccionan en sus ámbitos laborales fundamentalmente y en menor medida en los de tipo recreativo/esparcimiento.

Para el armado del siguiente cuadro, y con motivo de una mejor presentación de los datos, incluimos dentro de cada familia, sólo a los miembros que conviven entre ellos en un espacio determinado.

No desconocemos, por esto mismo, que se tratan de familias de tipo “extensas” y que las relaciones familiares se extienden más allá de la familia “inmediata”.

El “recorte” se efectúa sólo por una cuestión de practicidad para la exposición esquemática de los datos más básicos con respecto a las familias consideradas y así facilitarle al lector la organización e identificación de dichos datos.

FAMILIA	COMPOSICION FAMILIAR	LUGAR DE PROCEDENCIA	LUGAR DE RESIDENCIA EN EL PAIS	TIEMPO DE RESIDENCIA EN EL PAIS (al momento del trabajo de campo)	OCUPACIÓN LABORAL
FLIA. DE GUADALUPE Y JHONY	Guadalupe, Jhony y sus 4 hijos.	Cochabamba, de la zona urbana y rural.	Lanús, zona sur del Conurbano.	10 años.	Soldador en una fábrica y verdulera.
FLIA DE DON AGUIRRE	Don Aguirre, Doña Marcela y su hija menor.	Cochabamba, zona periférica de la ciudad.	Villa Domingo, Avellaneda. Zona sur	10 años	Verdulería propia. Trabajos de albañilería en gral.
FLIA. DE YENNI Y WILBER	Yenni y Wilber	Cochabamba zona urbana y Potosí.	La Boca	Yenni: 15 años Wilber: 20 años.	Dueños de dos carnicerías en La Boca.
FLIA. DE DON RODOLFO	Don Rodolfo, Doña Nancy y su hijo.	Ciudad de Santra Cruz de la Sierra.	Guernica, Zona Sur. Parque “Las Naciones”.	23 años (Don Rodolfo)	Médico y enfermera del Hospital Evita de Lanús.

### III. III. “Vamos y vemos como es allá... siempre podemos volver Doña, pero decídase”<sup>51</sup> (O sobre cómo comienza la vida del migrante boliviano)

Así contestó Doña Marcela de Aguirre, cuando pregunté sobre los motivos que los llevaron a ella y su marido, a decidir migrar hacia Argentina.

*“No sé bien cómo dijimos de venir para acá... acá está mi hermana radicada hace muchos años ya, y yo era la que no quería venir, para qué cosa?... al final tenía razón yo: como digo ya... las miserias son las mismas pero en otro lugar. Pero ahora tenemos los hijos y los nietos acá y la casa... me acuerdo clarito que vino el coso ese (por su marido) al patio, allá no?, estaba con las chicas ahí fuera y me dijo no me acuerdo que dijo bien “Vamos y vemos como es la cosa... siempre podemos volver Doña, pero decídase”... uy si nos peleábamos a cada rato, ni nos mirábamos, yo no lo miraba... no quería venir, no sabíamos nada, sólo mi hermana, pero uno qué sabe... a la final me convenció y como ser... acá estamos nomás...”* (Doña Marcela).

Muchas son las variables que pesan al momento de ~~decidir~~ dejar el hogar, el trabajo, la familia, los amigos, los vecinos, el pueblo, el barrio y emprender el viaje y la vida en otro lugar, con toda la familia, con parte de ella e inclusive sin ella: decidir a donde se migrará<sup>52</sup>, cómo se llevará a cabo, cuándo, por medio de quiénes, con qué posibilidades de insertarse laboralmente en el país de destino se cuenta, en dónde vivir, por cuánto tiempo, etc.

Y también los motivos son diversos y superpuestos: falta de trabajo, intereses y posibilidades por conseguir un trabajo mejor, por acceder a un sistema de salud y educativo gratuito, por realizar estudios terciarios o universitarios, por reunirse con la familia o sencillamente “probar suerte”, que es un poco lo que le proponía Don Aguirre a su mujer.

Como muchos otros migrantes, ellos partieron de Cochabamba sin tener decidido o aún pensado radicarse en el país. Por esto mismo es que preferimos hablar de “migrantes”: porque si bien existen muchos bolivianos que finalmente se establecen y construyen sus vidas acá, también es cierto que otros e incluso ellos mismos hasta que se radican definitivamente suelen ir y venir de Argentina a Bolivia, permaneciendo unos meses (incluso años) allá y otros acá.

Las razones de este movimiento, que conforman un “espacio migratorio” específico para la migración boliviana, responden a varios motivos (como visitar a las familias, ayudarlas económicamente, proporcionarse de productos de consumo que en el país no consiguen, etc.) pero fundamentalmente

<sup>51</sup> Doña Marcela, madre de Guadalupe. Registro de campo, 2005.

<sup>52</sup> Muchos migrantes bolivianos también migran hacia otros países dentro del continente americano y europeo: después de Argentina, la mayor proporción de migrantes bolivianos en el exterior se concentra en España y EE. UU (Grimson 2000\*).

puede comprenderse como una *estrategia de subsistencia* que suman al resto de las estrategias desplegadas por los migrantes.

Es decir, que dependiendo las condiciones y posibilidades de existencia en el contexto migratorio (y en origen también), los migrantes intentan “ampliarlas” y mejorarlas con períodos intercalados de residencias temporarias entre Argentina y Bolivia, sea para combinar estrategias laborales en ambos países, sea para que cuando “las cosas se ponen bravas” acá (falta de trabajo, de vivienda, etc.) recurrir a la familia en origen para asegurarse la mínima subsistencia y ayuda. Como dijo Don Aguirre “*siempre podemos volver*”.

Como mencionamos en el capítulo 2, la dinámica migratoria boliviana se encuentra organizada fundamentalmente a través de *redes sociales* de “carácter solidario” (Benencia 2004<sup>53</sup>) y es lo que nos posibilita pensar en cómo aquellos migrantes pueden lidiar y hacer frente a los riesgos e incertidumbres que trae aparejada la decisión de migrar.

Muchas de aquellas variables mencionadas anteriormente, pueden ser afrontadas gracias a la existencia de éstas redes familiares, tal como fue el caso de Don Aguirre y su familia, que al momento de decidir migrar, contaban con la ayuda y las posibilidades que les brindaba la hermana de Doña Marcela, ya establecida con anterioridad en el país.

Sin embargo es importante también señalar que la existencia de estas redes sociales migratorias no implican, por sí mismas y necesariamente, que se traten de redes de “carácter solidario”.

Es decir, que si bien esta es la mirada que predomina en la bibliografía (Benencia 2004, Gavazzo 2004, Grimson 1999, Caggiano 2005) sobre las dinámicas migratorias en general y sobre la migración boliviana en particular, éstas mismas redes, creadas y mantenidas por la colectividad, son las que muchas veces posibilitan también, el reclutamiento y la explotación laboral de trabajadores migrantes por parte de los mismos miembros de la colectividad, como sucede en el caso de los innumerables talleres textiles clandestinos que se encuentran funcionando tanto en la Capital del país como en el Conurbano del AMBA.

Así que si bien es cierto lo que explica Benencia (2004) que gracias a estas redes se “proporciona a los más recientes un techo en sus primeras épocas y los ayuda a insertarse en el mercado laboral” considero que es igualmente importante tener presente y conocer que muchas veces estos “techos”, como en el caso de los talleres textiles, suponen cuartos de dos metros por dos, con dos camas cuchetas, sin espacio ni ventilación para toda una familia, separadas entre sí sólo por retazos de telas, donde también se

---

<sup>53</sup> Este trabajo fue consultado a través de la página web: <http://alhim.revues.org/document430.html> y no cuenta con números de página que nos posibiliten detallar con exactitud el número de la página de donde fueron extraídas las citas consideradas.

encuentran las máquinas donde los adultos trabajan, comen, viven y duermen con sus hijos, y que por otro lado, “insertarse en el mercado laboral” supone insertarse en un panorama de alta precariedad laboral, de explotación económica, de maltratos y abusos de todo tipo por parte de sus empleadores, que como repito, muchas veces son familiares, conocidos o paisanos de la propia colectividad y que forman parte y mantienen dichas redes sociales “solidarias”.

Lo mismo puede observarse para con otros rubros, como en el de venta de hortalizas, tal como nos cuenta Guadalupe al recordar cómo fue su inserción laboral al momento de llegar:

*“(…) y al principio, recién llegados, mis papis se alojaron en lo de la tía, y nosotros con el Jhony también... estábamos todos ahí, con una pieza o nos arreglábamos en el living con un colchón. Después mis padres se fueron y nosotros... unos meses más estábamos ahí. (...) Pero yo no quería, porque mi tía es mala... yo ahora no me hablo mucho y como es?, ella me dio trabajo (se ríe)... bueno más se aprovechaba de nosotros y en ese momento no me importaba, lo hacía y ya... pero lo que era de amenazarnos de que siempre nos iba a echar, y teníamos que trabajar con ella y entonces me hacía levantar temprano en la mañana y que fuera con un flete a buscar la mercadería (refiriéndose a las hortalizas) hasta allá lejos, íbamos con el jhony al mercado central, y había que ir temprano a las 4 de la mañana, traerlas hasta el negocio de mi tía, me hacía bajar todo con el fletero y después mientras ella se iba me dejaba atendiendo sola todo el día... ni agua ni comida me traía y ella vendía ahí esas cosas también, pero ni un juguito me daba... y se aprovechaba porque estábamos en su casa de prestado... y así yo no aguanté más y me quise ir con el Jhony”.*

Ahora bien: el concepto de redes sociales, no refiere únicamente a la red de relaciones de tipo familiar y de parentesco que facilitan a los migrantes recién llegados insertarse laboral y socialmente en el país.

Estas redes se encuentran conformadas asimismo por todo un complejo de espacios y ámbitos de tipos asociativos, sociales y culturales bolivianos en Buenos Aires (como radios, diarios, asociaciones civiles, páginas web, etc.)<sup>54</sup> que socializan información hacia la colectividad, desde dónde y cómo realizar el trámite del documento de identidad, organización de actividades culturales y religiosas/festivas, hasta dónde conseguir productos y comidas típicas bolivianas en el país.

Al respecto de los medios de comunicación bolivianos en el contexto migratorio, Grimson (1999: 7) explica: “En el caso de las radios (...) hay una simultánea apoyatura y producción de nostalgia y melancolía, de “sentimentalismo”. La música de la “patria” y las constantes alusiones a las “tradiciones nacionales” imaginariamente conforman un arraigo en el desarraigo, un espacio propio en territorio ajeno. Las palabras de la locutora de un programa radial señalan el lugar de la radio: “Nuestra música. A tomarse de las manos, compadres. A cerrar los ojos y pensar que estamos en nuestra tierra. Y a sentir esa música que viene sonando”. La música remite a la patria que identifica al enunciador con sus destinatarios. La interpelación a los compadres convoca a tomarse de las manos, imagen clave de comunidad. Pero ya no alrededor del fuego de la aldea sino frente a la aldea construida por la radio, a una aldea imaginada. Cerrar los ojos, para

---

<sup>54</sup> Ver Grimson (2000\*), Gavazzo (2004), Caggiano (2005).

poder *pensar que estamos en nuestra tierra*, que será evocada por *esa música que viene sonando, sentida* por los oyentes. Esa tierra imaginada no es otra que la *nación*, identificación que convoca a los oyentes, aunque cada uno pueda pensar en su propia tierra real que *ha quedado atrás* y que *no podrá olvidar*".

Puede suceder que el autor desconozca que también dentro de la programación de éstas mismas radios que son capaces de "construir una aldea imaginada" y apelar a la identificación y sentimientos nacionales de los bolivianos, se utilizan extensos espacios y programas de promoción y oferta de trabajos en talleres textiles para el AMBA, pidiendo costureros, overlokistas, ayudantes de costura, con o sin hijos y ofrecimiento de "vivienda".

Claro que visto de ésta forma y desconociendo la situación de explotación y precariedad en la que se ven expuestos los trabajadores migrantes dentro de éstos ámbitos laborales, uno puede considerarlo como un "trabajo social" positivo y "solidario" por parte de las radios y diarios que ofrecen y socializan estos tipos de trabajo como forma de facilitar(se) la inserción laboral de los paisanos.

Pero no es el caso del autor que conoce y reconoce que las "las condiciones de alta precariedad no sólo son impuestas por los argentinos u otros grupos migratorios (por ejemplo, coreanos) sino también por sus propios compatriotas que, apoyándose en las redes sociales asentadas en el parentesco, procuran (...) obtener ventajas ante la falta de conocimiento de los nuevos migrantes" (Grimson 200<sup>a</sup>:12).

Puede ser, entonces, que lo que se desconozca o se esté pasando por alto, sea el hecho de que muchos de los dueños o directores de dichas radios, que pasan música de la "patria" con locutores que "convocan a los paisanos a que se tomen las manos" y a imaginarse como una comunidad, sean también dueños de uno o varios de los talleres textiles que cotidianamente explotan, abusan y ofrecen pésimas condiciones de trabajo a sus paisanos y que ofertan sus empleos a través de sus radios.

El punto no es meramente una cuestión de diferentes enfoques y posturas ideológicas sobre el mismo problema de estudio o de si supone una mirada "romántica" o "folklorizada" sobre las formas de identificación de los migrantes y de la colectividad en general: supone ser consecuente con aquello que uno conoce y plantea desde el enfoque que haya elegido.

Si se decide estudiar cómo son construidos los relatos de la diferencia y la igualdad en migrantes bolivianos en base a contextos comunicativos intra e interculturales, es ineludible entonces (y sobre todo desde ése enfoque) las preguntas sobre quiénes dicen, qué cosa, con qué objetivos y en qué contexto.

Veamos y conozcamos entonces, el panorama desde otro punto de vista (bastante alejado por cierto) desde los mismos migrantes y más allá de cualquier enfoque teórico considerado.

Reflexionando con respecto al incendio ocurrido en un taller clandestino en Caballito en el año 2004, Juan Estrada Vázquez (ex costurero boliviano, hijo de padres costureros, miembro de la agrupación de jóvenes bolivianos “Simbiosis Cultural”) nos explica (2010: 30, 31)<sup>55</sup>:

“Los medios de comunicación jugaron también un papel muy importante, y en distintas formas ayudaron a la configuración de una nueva dirigencia de la colectividad. Las radios de la colectividad tienen el funcionamiento adormecedor en los talleres, una rutina que arranca temprano en la mañana pasando noticias de Bolivia, clasificados en los cuales se pasan muchos anuncio de otros talleres en los cuales se ofrecen trabajos con o sin camas y para parejas con o sin hijos, clara forma de anunciar un taller clandestino, y música y más música hasta el anochecer (...) *La mayoría de las radios pertenecen a talleristas*<sup>56</sup> o a quienes lo fueron y ahora se dedican a otro rubro. Tanto Alfredo Ayala<sup>57</sup> como Rolando Nogales<sup>58</sup>, saben de su importancia, y es así que fueron ocupando espacios, una por una, en esos medios. Hace un par de años se abrió una radio llamada Constelación que se encuentra en el barrio de Flores en la que Ayala puede mostrar sin ningún temor sus aspiraciones [de dirigente oficial de la colectividad]”.

Entonces, partiendo de los datos producidos durante el trabajo de campo y de la propuesta teórica/conceptual del presente trabajo, proponemos comprender dichas redes sociales “solidarias” (de las cuales los medios de comunicación, las asociaciones y las organizaciones sociales bolivianas también forman parte) en cuanto son creadas y mantenidas por los mismos sujetos, como redes atravesadas por determinadas relaciones de poder e intereses contrapuestos de acuerdo a las diferentes oportunidades y condiciones sociales, saberes, informaciones, objetivos y posibilidades de acción que poseen los distintos actores involucrados en ellas y que constituyen formas de legitimar y mantener dichas diferenciaciones sociales al interior de la colectividad.

Sea que se trate de familiares, paisanos, conocidos, amigos o no, tanto en Argentina como en Bolivia y que sin lugar a dudas determinan las formas, los caminos y los recursos de los que dispondrán los migrantes recién llegados para insertarse social, cultural y económicamente en el país.

---

<sup>55</sup> Se trata de un libro escrito por Juan Carlos Estrada Vázquez, y producido en forma artesanal por la propia y reciente editorial (Retazos) de la “Agrupación Simbiosis Cultural”, con la cual se llevó adelante esta investigación y de la cual Juan forma parte.

<sup>56</sup> La bastardilla me pertenece.

<sup>57</sup> Vicepresidente de la Co. Co. Bo. (Coordinadora de la Colectividad Boliviana), ex tallerista, miembro director de la radio boliviana “Constelación” cita en Rivadavia y Nazca, barrio de Flores.

La Co. Co. Bo. es una asociación de “primer nivel” en el sentido de que aglomera a otro conjunto de organizaciones sociales y civiles bolivianas (Asociación deportiva del Altiplano (ADA), Cámara central de Talleristas, Fraternidad Rivera Sur de La Salada, Asamblea Carlos Coro Mayta, entre otras) y nace después del incendio acontecido en el taller clandestino de Luis Viale, a pedido y en conformidad con el Gobierno de la Ciudad de Bs. As.

<sup>58</sup> Presidente de la Co. Co. Bo.

Algunos de éstos caminos e (im)posibilidades con las que se encuentran los migrantes serán abordados en el próximo apartado.

**III. IV. “*Todo nace ahí, en La Salada, soltera, chica, yo llegué a la Argentina a los 15 años con la ilusión de estudiar y de trabajar para mantener a mi familia allá*”.**  
**(O sobre cómo continúa la vida del migrante boliviano en destino)**

La que habla es Noemí Machicado<sup>59</sup>, boliviana, costurera de oficio, llegada a Bs. As. hace ya 18 años. Su historia, es la historia de miles de migrantes bolivianos que llegaron y llegan al país en busca de mejorar su calidad de vida.

Este apartado está destinado específicamente a abordar el aspecto cotidiano del migrante boliviano relacionado con sus posibilidades, obstáculos y estrategias de *inserción laboral* como así también de sus implicancias en los procesos de construcción identitaria, dado que es una de las actividades dominantes y estructurantes de la vida cotidiana de los migrantes bolivianos en destino.

Así como en el apartado anterior comenzamos por explicitar algunas de las formas en las que comienza la vida del migrante, desde la toma de decisión de migrar hasta cómo puede llevarse a cabo dicha decisión en base a la existencia de cierto espacio y redes sociales migratorias previas, en los subsiguientes apartados trataremos de ir abordando algunos de los diferentes aspectos de sus vidas cotidianas y tipo de relaciones sociales establecidas dentro del contexto migratorio argentino, puntualmente dentro del AMBA, siempre reflexionando acerca de las formas en que influyen y participan de los procesos identitarios de los migrantes en destino.

Como mencionamos, aquellas redes migratorias influyen sobre las formas y los diversos caminos en que los migrantes recién llegados pueden insertarse laboralmente en la sociedad de destino, y con ello también, afectar las formas en que se construirán sus vidas cotidianas.

Así fue para el caso de la familia de Don Aguirre, que a través de los contactos que tenían con una hermana de su mujer, pudieron abrir un negocio de venta de hortalizas en Villa Celina (facilitándoles la información y las estrategias desde cómo resolver la cuestión de las habilitaciones (sin tener que pagar al municipio para habilitar el local) hasta dónde se conseguir la mercadería más barata y cómo evitar ser

---

<sup>59</sup> La reconstrucción de parte de su trayectoria migratoria y con ella, de la de muchos otros migrantes que encuentran como forma inmediata y accesible para insertarse laboralmente en el país emplearse en un taller clandestino, surge a partir de una entrevista en profundidad realizada en conjunto con algunos miembros de la agrupación de jóvenes bolivianos “Simbiosis Cultural”.



“engañados” por los proveedores que intentan aprovecharse del desconocimiento de los recién llegados). También fue el caso, como vimos, de Guadalupe y su marido, que ingresaron a trabajar en la verdulería de su tía como empleados. Y también es el caso de Noemí Machicado que nos cuenta, como pocas veces escuche contar una historia, *su* historia y con ella, la de una realidad ineludible de las vidas cotidianas de cientos de migrantes que se insertan laboralmente<sup>60</sup> en talleres clandestinos a trabajar como ayudantes de costura, como overlorkistas, como cocineros, etc.

Nos interesa hacer hincapié sobre todo, no tanto en el tipo de información referencial, de datos concretos que ella nos brinda, sino más bien en las formas en que ella reconstruye y reflexiona sobre su propia historia y trayectoria migratoria, priorizando sus sentimientos, sus miedos, sus broncas, sus pensamientos y aquellas estrategias desarrolladas para hacer frente a las nuevas condiciones en las que ella y su familia se encontraron al llegar a Bs. As.

Noemí tiene 33 años, vive en el barrio de Flores junto con su marido, también costurero y sus dos hijos de 13 y 10 años.

*“Bueno, mi nombre es Noemí Machicado, soy de oficio costurera, ahora estudio pero yo cuando empecé a trabajar en los talleres clandestinos, porque trabajé durante mucho tiempo, trabajé desde el '92, trabajé en la Salada (la feria de Lomas de Zamora) y durante muchos años estuve en la Salada. Durante 10 años jamás me di cuenta de lo que pasaba, para mí era un mundo totalmente extraño, ajeno, era un trabajo más... desde siempre conocí al principio como ayudante de costura, conocí el trabajo en su horario natural, que era para nosotros de 6 de la mañana a 2 de la mañana del otro día y muchas veces trabajé madrugadas enteras como overlorkista principiante.*

*Yo soy de una familia muy carente, muy humilde en Bolivia, somos 6 hermanos y en esa necesidad de querer terminar de estudiar y de querer solventar en forma económica a mi familia, de poder ayudar, cosa que es costumbre boliviana... que los hijos trabajen con los padres y con todo lo que se pueda se ayuda en la familia, fue lo que me hizo venirme para acá. No tenía trabajo (allá), en esa época el sueldo se pagaba 150 bolivianos como secretaria... yo intenté trabajar como eso pero nada, los abusos me hicieron correr de esa intención y un primo que radica desde la época del presidente Alfonsín acá, de la época del '85 más o menos, quedó en el Hotel Argentino trabajando y él pensó que a través de su influencia como jefe de mantenimiento podía yo tener alguna posibilidad de trabajo y de estudio aquí. Y como vi que allá me costaba muchísimo estudiar, muchísimo porque tenía que trabajar, cuidar a mis hermanos, darles de comer, autogestionar mis cosas... así que la idea de venir a Argentina siempre fue en pro de mejorar mi calidad de vida a través de un mejor sueldo, de un posible trabajo y de un posible estudio que me permita salir de esa forma de vida... y nada... cuando llegue*

---

<sup>60</sup> Sin dejar de desconocer, y por el contrario reconociendo que, para el caso que nos compete sobre los migrantes bolivianos, también se despliegan otras estrategias laborales y de subsistencia (como “changas”, emprendimientos independientes, venta ambulante de productos textiles u hortalizas, etc.) que posibilitan su reproducción como personas. Pero también es importante destacar (si bien lo analizaremos en profundidad en los capítulos que siguen, analizando la complejidad entre aquellos que son propietarios y no de sus medios de producción) que una gran parte de los migrantes bolivianos del AMBA se emplean como trabajadores en fábricas textiles con jornadas laborales de 16 hs., que no sólo condiciona el resto de las actividades que pueden realizar (en cuanto a tiempo y salario disponible), sino que incluso, la posibilidad de contar con un espacio para vivir (que definitivamente no puede llamarse “casa”) depende de emplearse en éstos tipos de empleos, valga la redundancia, que muchas veces suponen las únicas oportunidades con las que cuentan para disponer de un lugar donde “vivir” con sus familias.

*acá mi primer tropiezo que tuve fue el DNI, era indocumentada, menor de edad, no podía trabajar, no tenía DNI así que vine a... no sé, a entrar dentro del cuadro de vulnerabilidad en el que queda trabado todo inmigrante, sin la posibilidad de ser llamado legal, no?... así que a partir de eso fue caer en lo que cualquier inmigrante creo, voy a hablar desde mi nacionalidad boliviana, cae: el primer trabajo, el mas accesible siempre es un taller clandestino. En el único lugar en el que no te piden documentos, y cuando lo tienes te lo quitan, si tienes el documento boliviano te lo toman como garantía... era un taller clandestino.... No tenía otra oportunidad, otra posibilidad no me quedo y tenía que mantener a mi familia así que decidí entrar a trabajar ahí porque era mi única opción... no tuve mas alternativa” (Noemí, marzo 2010).*

Además de constituir otro ejemplo de cómo el migrante se apoya en éstas redes migratorias sociales ya existentes como medio para asentarse e insertarse durante el tiempo que fuere en el país (en este caso a través de relaciones familiares) existen otras cuestiones que resultan muy interesantes destacar con respecto a las formas en que fueron trastocándose y reconfigurándose no sólo su cotidianeidad sino también y con ello, las formas en que se entremezclan y yuxtaponen sus identificaciones étnicas, como perteneciente a un grupo cultural particular y las identificaciones de clase, podríamos decir, determinadas en parte por su nuevo oficio de trabajadora costurera en el contexto migratorio.

Si bien Noemí llega al país con la intención de trabajar dentro del Hotel donde trabajaba su primo, finalmente termina trabajando en un taller de costura a través de un anuncio de clasificados que escucha a través de una radio boliviana.

De pasar de trabajar como secretaria en Bolivia, de convivir con sus padres y 6 hermanos, de colaborar con la crianza de sus hermanas, de ayudar a su madre en su oficio de lavandera, etc. Noemí llega sola a Buenos Aires con aquellas ilusiones y objetivos concretos de ayudar a su familia y de estudiar y se encuentra con un panorama muy distinto del que había imaginado al inicio: su primo no pudo ayudarla, estaba sola, con 15 años, sin su familia, con pocos ahorros, sin saber qué hacer, a quién dirigirse, donde poder trabajar ni donde vivir: *“Recuerdo que en un momento, un día cualquiera, me senté en Plaza Once y me quedé todo el día sentada en un banco ahí... sin saber para donde ir, a quién acudir... muy angustiada, veía todo mal, qué estoy haciendo acá me decía, llorando...”*

Este fue, digamos, su primer (des)encuentro con otra realidad muy distinta a la que ella estaba acostumbrada e incluso imaginaba.

Fue bastante después de estos primeros momentos de confusión, desconcierto y soledades que Noemí entra a trabajar a un taller clandestino y aprende el oficio de costurera.

Este desconocimiento sobre cómo manejarse en el nuevo contexto, este cambio de cotidianeidades y realidades sociales y culturales diferentes, con formas de trabajo y tiempos también distintos y en una situación biográfica particular, no sólo suponen nuevos contextos y condiciones de existencia para ella, sino también y debido a ello, una nueva forma de asumirse, reconocerse e identificarse como persona y como parte de un grupo social y cultural específico: los trabajadores costureros bolivianos.

Peró esto, es decir, asumirse como miembro de una clase social en particular, de reconocer su lugar y el de los trabajadores costureros bolivianos dentro de la red de relaciones de dominación que se establecen dentro de este rubro en particular (y en el cual participan otros grupos sociales argentinos) no se desarrolló en forma inmediata: fue un largo proceso de construcción de sus propias identidades individuales y sociales, como boliviana, como trabajadora y como mujer en relación a los diferentes contextos, sujetos y condicionamientos sociales en los cuales ella y su familia fueron tratando de construirse una vida mejor.

*"(...)yo salí de la costura en un momento... llegue a trabajar en casa de familia, pero ni siquiera haber podido trabajar en otro rubro no me dio ni idea de que lo que estaba pasando era algo malo. Siempre viví en esa creencia... es como que yo asumí el día en que vine acá que era un trabajo común y corriente y que esa era la forma de trabajar en otro país. Porque en mi país, jamás había trabajado así. Jamás. En ese horario, con esa carencia, con ese ambiente... jamás. Entonces como era algo nuevo para mí, a mí no me permitió darme cuenta de lo que era un taller clandestino en otro país".*

Así, a las cotidianas relaciones de extrañamiento (o reificación) que tienden a construirse en los procesos de internacionalización (Berger y Luckmann 2006) dentro de cualquier ámbito laboral, se le suma para el caso de los migrantes bolivianos, todo un nuevo proceso de aprehensión y comprensión de una nueva realidad, con formas y tiempos de trabajo distintos a los de origen, con nuevas relaciones, condiciones y roles sociales y laborales, que propician y refuerzan aquel extrañamiento con respecto a su lugar dentro del nuevo contexto migratorio: *"Durante 10 años jamás me di cuenta de lo que pasaba, para mí era un mundo totalmente extraño, ajeno. Entonces como era algo nuevo para mí, a mí no me permitió darme cuenta de lo que era un taller clandestino en otro país".*

Esta situación se profundiza aún más ante el desconocimiento y desinformación con la que cuentan los migrantes recién llegados (y no, por supuesto) sobre sus derechos como migrantes, como trabajadores y como personas: desde las posibilidades de atenderse gratuitamente en un hospital público se tenga o no documento de identidad hasta de la existencia de instancias y lugares de denuncias legales sobre situaciones sufridas por explotación, violencia y discriminación, entre otras.

Claro que cabe la pregunta por los motivos por los cuales se sostiene y reproduce dicha desinformación con respecto a todos estos temas que son tan fundamentales y necesarios para mejorar la calidad de vida de los migrantes dadas las condiciones en las cuales desarrollan sus vidas cotidianamente en destino.

¿Por qué en los medios de comunicación bolivianos en el país se prioriza la promoción de fiestas y celebraciones nacionales (bolivianas), se apela al sentimiento nacional boliviano, se invita a recitales y boliches bailables, a restaurantes y ferias donde ir a comer y se ofertan cientos de clasificados y no se hace mención ni se discute sobre las condiciones sociales en las que trabajan cientos de migrantes o se informa sobre lugares donde llevar a cabo las denuncias correspondientes?

Bueno, en la misma pregunta se encuentra parte de la respuesta: Si se ofertan trabajos precarios en talleres clandestinos (aunque no de esa forma, claro) ¿cómo van a ponerse a discutir sobre la situación de sobreexplotación y violación de los derechos fundamentales de cualquier trabajador sea migrante o no y menos que menos informar sobre las instancias y formas de denuncias?

Nos quedará más claro si recordamos que dichas radios están financiadas y manejadas por los dueños de los talleres.

Entonces estos medios de comunicación (como así también muchas organizaciones sociales y asociaciones bolivianas en el país) además de cumplir con un rol fundamental para la “comunidad” boliviana como “constructoras” de una “aldea imaginada” (en términos de Grimson), también cumplen con otro rol fundamental (¿para quiénes?) de legitimar y mantener ciertas relaciones hegemónicas al interior de la colectividad boliviana en Bs. As.

Pero para comprender mejor éstas relaciones de desigualdad y hegemonía dentro del colectivo de migrantes bolivianos en el AMBA, debemos preguntarnos sobre las condiciones y relaciones sociales que permiten y posibilitan legitimar y mantener “cierto orden de las cosas” dentro de la colectividad.

Para esto, sigamos escuchando lo que nos cuenta Noemí acerca de la dinámica de trabajo dentro de un taller clandestino y de las formas en que incide dicha organización en sus vidas cotidianas:

*“Siempre conocí el trabajo de costurera, en ése horario: de muy temprano a la mañana 6 de la madrugada, hasta muy tarde en la noche y unas horas mas de la madrugada del otro día. ... enferme un par de veces por bronquitis, porque por la forma en la que trabajaba yo, trabajaba al pie de las maquinas, ordenando las prendas, acomodando o deshilando y el motor de las maquinas me daban siempre en la espalda.*

*Nos daban una pieza con tres máquinas: una doble aguja y dos rectas. Siempre una cucheta con dos camitas: yo dormía con el chiquito y el dormía con el grande y al principio nos daban comida para los chicos, después nos la sacaban... siempre paso eso.*

*Bueno, el mismo requisito nos pidió como todos los talleres... era un sistema que ya estaba incorporado: nos pidió los DNI de los 4, solo que en esa vez ya no teníamos alternativa y nos decían que nos retenían el DNI como forma de garantía de por si les robábamos o algo, pero era para que no nos fuéramos.*

*Prueben, nos dijo y nos hacían probar y después te decían te voy a llamar y al día siguiente ibas y te decían no ya tome y se burlaban ... era una burla constante, un manoseo terrible a la gente que probaba esos trabajos.*

*El sistema que tenía mi patrón en este taller era levantarte, abrir las puertas nosotros las parejas, empezar a trabajar el venia a darse una vuelta y después llamaba para desayunar. Salíamos a desayunar, teníamos de 10 a 15 minutos y teníamos que volver a las maquinas. No teníamos tiempo de nada más, y menos los que teníamos familia porque entre que hacíamos comer al bebe y partir la comida... yo generalmente compartía la comida: le daba mi parte a mis hijos, y mi marido me daba un poco de la de él.*

*El pago era tan poco, tan bajo... los primeros 6 meses nunca supimos cuanto íbamos a ganar porque todos los meses decían “no, lo que hiciste no te alcanza, no vas a salir este mes... al otro mes mas bien arreglamos, te estaré dando vales” y nos daba vales, adelantos sobre el sueldo que ganábamos de 20 pesos y para salir a comprar, para que no se entorpeciera la producción, no nos abría la llave y cuando queríamos salir nos decía “que estas yendo a comprar”, “leche” le decía y el te decía “yo te vendo leche” y sacaba de las cajas del gobierno que compraba a las villas, las cajas de pan, se las compraba y vendía a nosotros. Y así me vendía la mermelada, el dulce de membrillo, el alverja y así todo tenía un precio como un almacén ahí adentro. Entonces con eso él evitaba que nosotros salgamos y perdamos el tiempo en producir y por otro*

*lado era un negocio para ella (la mujer del dueño) porque al final del mes nos descontaba un montón de plata y por eso nunca llegábamos a cobrar un sueldo.*

*Y el sistema de trabajo es siempre el mismo: hay jerarquía para las overlokistas, rectistas, entre los costureros uno vale menos que el otro: la ayudante es menos que un overlokista, el overlokista es menos que un rectista y el obrero que maneja todas las maquinas es la persona... de mayor calidad. Eso es lo que yo aprendí ahí en los talleres clandestinos... muchas veces me sentí muy basureada por mis mismos compañeros por el hecho de ser ayudante de costura...siendo que yo hacia la mayor parte del trabajo mas difícil que es poder atender a todos los costureros”*

Más allá de los datos referenciales que Noemí detalla a lo largo de su relato sobre dichas condiciones laborales (y que nos permiten acceder y conocer “desde adentro” y “desde abajo” una realidad concreta y en vigencia sobre la cotidianidad de cientos de migrantes) que muestran la situación de precariedad y sobreexplotación a la que se ven expuestos los trabajadores bolivianos, hay algunas cuestiones que quisiéramos destacar que nos permitirán comenzar a complejizar las formas en las que se entrecruzan las variables étnicas, culturales y de clase dentro de los procesos identitarios de los migrantes bolivianos en Bs. As.

El sistema de trabajo dentro de un taller textil se encuentra organizado a partir de una relación de dominación y explotación fundamental que se establece y mantiene entre el tallerista y el resto de los costureros por lo que las condiciones y dinámicas de trabajo se encuentran en función de mantener dichas relaciones que posibilitan al tallerista obtener más ganancias del trabajo de los costureros.

La cadena y el sistema de trabajo dentro de este rubro comienza así: el tallerista (aunque no necesariamente) viaja a Bolivia a “buscar” mano de obra, promocionando los “grandes beneficios” económicos que ofrece el trabajo en el taller y paga el pasaje a tres o cuatro parejas y algunos solteros.

Para que le rinda económicamente (ya que gastó dinero para viajar y en los pasajes de los nuevos futuros trabajadores) debe poder explotarlos durante unos años para que se justifiquen aquellos gastos y obtener así más ganancias. Como estas ganancias dependen de no pagarles su sueldos a los trabajadores, el talleristas les da un “vale” (adelantos de poco monto) justificando que no tiene dinero o que no trabajaron lo suficiente como para cobrar su sueldo, y así, además de mantenerlos “conformes”, evita pagarles lo que les corresponde por su trabajo, acrecentando sus propias ganancias.

Por supuesto que el objetivo de quitarles los DNI al inicio tiene que ver con evitar que los trabajadores dejen el taller y busquen otras posibilidades laborales. Y si se fueran, él no puede cumplir con los pedidos de miles de prendas que las “grandes marcas” le encargan por semana, que son la cabecera de ésta cadena de explotación.

De esta forma, se plantean y mantienen dentro del taller toda una serie de relaciones de dominación, de violencia física y simbólica cotidiana, de presiones y amenazas sutiles (y no tanto) hacia los trabajadores que, como en el caso de Noemí y de tantos otros, ante la falta de desconocimiento sobre las formas de

trabajo en el país y otro tanto por la falta de opciones y alternativas con las que cuentan para vivir, “aceptan” tales condiciones laborales de explotación y precariedad.

*“El dueño te decía “me traje gente (de Bolivia), guarda con revelar” así que no podíamos ni siquiera, pedir por lo nuestro que nos correspondía por tanto trabajo” (Noemí).*

El tallerista es explotado a su vez por las grandes fabricas textiles que son los encargados de “terciarizar” los pedidos hacia los talleres que les realizan a ellos las grandes empresas nacionales e internacionales<sup>61</sup> dedicadas a la venta de productos textiles en el país y que son las que se llevan el grueso de las ganancias que se producen dentro de este rubro.

Para que este sistema funcione, es necesaria la complicidad y el “aporte” de varios sectores y actores de la administración pública del Estado que son los encargados de (no) realizar los controles y las habilitaciones legales correspondientes en todos los niveles dentro de esta cadena: desde el pequeño taller y las fábricas hasta las “grandes marcas” (Estrada Vázquez: 2010).

De esta forma, todo el sistema de trabajo dentro del rubro textil se mantiene en base a relaciones de alianza, de poder, de dominación/subordinación y negociación que establecen y legitiman determinada organización social dentro de la colectividad (pero de la cual participan varios grupos de la sociedad receptora) en pos del mantenimiento de determinadas relaciones hegemónicas entre los distintos grupos y sujetos involucrados.

Para los costureros significa, no sólo hacer frente a una situación de explotación y de condiciones laborales y emocionales extremadamente inhumanas, sino también suponen trastocamientos y modificaciones en múltiples aspectos de su vida cotidiana, desde las relaciones familiares (de pareja, con sus hijos) hasta la forma y calidad de alimentación y de salud en general de todos sus miembros:

*“Entonces llegamos al extremo a fin de año ya cuando le tocaba al nene al mas chiquito entrar al jardín no me dejaron llevarlo al jardín porque requería 15 minutos mas de no producción y eso le afectaba y decía “no lo puedes meter, este año no, que vaya al otro año”. Ella [por la dueña del taller] decidió que mi hijo no podía ir al jardín... así que mi hijo tuvo que ir al otro año cuando cumplió los 5, recién pudo ir al jardín, cuando pude salir del taller” (Noemí).*

O también, como cuando Noemí comenzó a reflexionar y darse cuenta de la situación en la que se encontraban ella y su familia (que era la misma para todos los trabajadores del taller) y comenzó a exigirle y reclamarle a los dueños (incentivando a sus compañeros a que hicieran lo mismo) que les pagaran:

*“Y a partir de ahí, comenzó mucha pelea, interna en mi hogar porque mi marido me decía constantemente que era yo la generadora de toda esa situación, porque empezaron a hostigarme, ambos, y en esa hostigación no sabía yo para que lado correr. Mi jefe porque al ver que yo era la que se revelaba entonces lo empezó a agarrar a él: lo llevaba a la cancha de fútbol, lo hacía tomar, en fin y el venía borracho y me venía a golpear... entonces ya era para mi,*

---

<sup>61</sup> Como C&A, Montagne, Kosiuko, Aguada, Soho, entre tantas otras.

*como una situación insoportable... la mía: yo ya no podía aguantar ni a mi marido,... yo estaba en un lugar muy muy difícil, porque mis propios compañeros me daban la espalda, ya no querían hablar conmigo, yo era peligrosa... el que hablaba conmigo corría peligro de perder el trabajo y los entiendo... y entiendo su miedo”.*

Estas mismas formas de dominación a través de la amenaza, de la presión y de la hostigación que posibilitan la reproducción y el mantenimiento de determinadas relaciones de hegemonía entre los distintos grupos y sujetos tanto a nivel intragrupal (hacia el interior de la colectividad) como intergrupala (entre la colectividad y la sociedad argentina) son las que inducen también al desafío, a las resistencias y a formas de organización y acción por parte de los trabajadores costureros que forman parte y sufren cotidianamente de las consecuencias de dichas relaciones de dominación y subordinación, tanto a nivel individual como de clase.

Así, fue como Noemí fue objetivando y reflexionando sobre su propia realidad, sobre su situación como madre, como mujer, como trabajadora a partir de las propias condiciones de existencia (emocionales, psicológicas, materiales, etc.) en las que se encontraba en aquel tiempo y espacio y que influyeron decisivamente en las formas en que ella construyó su lugar y sentido de pertenencia a determinado grupo social<sup>62</sup> dentro de un grupo étnico particular:

*“Entonces agarré y empecé a pensar que es lo que iba a hacer... pero en lo que en mí fue un disparador fue en una noche, una madrugada a las dos de la mañana, entre a mi cuarto y vi a mi hijo que estaba con un pan... [Largo y profundo silencio] Estaba con un pan en la mano y estaba completamente frío en la alfombra que la habíamos entrado de la calle y estaba frío con un juguete en la mano, con un pan en el otro brazo, y cuando yo lo toque pensé de que estaba muerto... eran las dos de la mañana y el se había cansado de llamarme y yo no podía estar en contacto porque como overlokista había quedado totalmente separada de ellos, en otro cuarto, ellos en un cuarto y yo como overlokista no podía atenderlos y con la hostigación del patrón, sin el respaldo de mi esposo, a espaldas de todos mis compañeros yo había quedado completamente sola... y mi hijo me mostraba la tarea de la puerta, me decía “mama esta bien?” y yo le decía que sí, pero yo no podía ver si estaba bien la suma o la resta... no podían acercarse porque el hijo de su madre, este innombrable [llorando] cada vez que se acercaba un chico a la maquina le amenazaba con el hacha de cortar el pollo y le decía “te voy a cortar el pitulin si te acercas a tu mama a molestarla” y mi hijo como era chiquito no quería acercarse mas a mi, y entonces eso a mi me mataba y ante tal situación... yo no sabia que hacer, lo único que a mi me quedaba era acatar las ordenes de ése desgraciado y cuando entre a trabajar a las dos de la mañana, mi marido se seguía quedando hasta las cuatro... no terminaba, el no paraba. Se ponía una bincha de elástico a la cabeza y seguía para avanzar, para avanzar lo mas que podía, porque además creo la competencia dentro de nuestro grupo porque decía “el que avanza mas va a tener corte y el que no avanza no tiene corte”. Todo era insoportable, pero a mí no me importaba porque yo como madre podía seguir soportando la situación que viniera con tal de ganar plata y poder sostener la comida de mi hijo, sino que vi que el nene estaba totalmente abandonado, con la cara sucia y no había salido de la pieza como en tres días”.*

Los talleristas hacen otro tanto, conformando diferentes tipos de organizaciones y asociaciones<sup>63</sup> que, como el resto de las organizaciones de costureros y comerciantes pero diferenciándose en cuanto a los

---

<sup>62</sup> Después de militar en otras organizaciones sociales y cooperativas de trabajo bolivianas (como La Alameda, ubicada en pleno Parque Avellaneda) Noemí forma parte hoy del MCIBOL (Movimiento de Costureros de Inmigrantes Bolivianos). Son varias las agrupaciones sociales y políticas bolivianas que organizan tanto a costureros, como a comerciantes de diferentes rubros y también a talleristas.

<sup>63</sup> Como por ejemplo la Cámara Central de Talleristas liderado por Rosendo Dueñas.

objetivos y reclamos (contrapuestos) que plantean, persiguen otros intereses de acuerdo a la situacionalidad y posición hegemónica en la que se encuentran dentro de la colectividad<sup>64</sup>.

¿Cómo se logra mantener éstas relaciones hegemónicas entre los diferentes grupos y sujetos dentro de la organización social y política de la colectividad boliviana en Bs. As?

No sólo manteniendo condiciones desiguales de existencia entre unos y otros. Como vimos, esto mismo también puede posibilitar la aparición de cotidianas y pequeñas transgresiones y resistencias por parte de los trabajadores que incluso pueden llevar a la organización más amplia del grupo (y a procesos contrahegemónicos).

Tampoco son suficientes como medios de dominación, las amenazas, las hostigaciones, los actos de violencia física y emocional hacia los mismos.

La clave para poder responder esta pregunta se encuentra en el concepto gramsciano de hegemonía como “consenso”. Y es particularmente útil para aplicarlo a la comprensión de cómo se mantienen y legitiman determinadas diferenciaciones y desigualdades sociales dentro de la colectividad:

Los principales “dirigentes oficiales” (que así se autodenominan) de la colectividad, pertenecientes o asociados al sector tallerista y comercial en general de la colectividad logran, mediante la apelación y utilización del componente étnico, es decir, de la referencia a “lo boliviano” y a la “bolivianidad”, presentar sus propios intereses de clase como coincidentes con los del resto de la colectividad, intentando disolver de esta forma, las reales diferenciaciones sociales y conflictos internos que existen dentro de la misma.

*“Somos todos bolivianos” o “acá no hay diferencias, todos somos trabajadores bolivianos, sean unos costureros otros talleristas, todos peleamos por los precios miserables que nos quieren imponer los fabricantes argentinos”<sup>65</sup>* son algunas de las frases que se han podido escuchar en cualquiera de las asambleas que organizaron los talleristas con la presencia de algunos “dirigentes” (invitando a participar a los costureros claro) en el Parque Avellaneda sobre todo en las épocas posteriores al incendio ocurrido en el taller textil de Caballito (2004) y que tomó gran trascendencia en los medios tanto argentinos como bolivianos.

Englobando a todos los bolivianos dentro de un mismo grupo étnico/nacional frente a un enemigo “externo” (en este caso los fabricantes y empresas argentinas), borrando las desigualdades sociales y las

---

<sup>64</sup> Claro que también puede ser visto de otra forma (Grimson 2000<sup>a</sup>: 23): “Otro caso interesante es la nueva Asociación de talleristas independientes bolivianos. Frente a los “allanamientos, atropellos, malos tratos” y la falta de información sobre el régimen impositivo, la asociación procura regularizar la situación legal y constituir una fuerza institucional de negociación con las empresas para las que trabajan”.

<sup>65</sup> Frases tomadas y consultadas de la filmación de una asamblea de talleristas y costureros bolivianos que se encuentra incluida dentro del Documental “Nos Otros” (2008) realizado por Analía Alvarez y Daniel Lázaro Raichijk y auspiciado por el INADI.



distinciones culturales y étnicas regionales que existen al interior de la colectividad, el grupo social dominante lucha por posicionarse y mantenerse hegemónico, amenazando, persiguiendo y censurando (y desde las mismas radios bolivianas) a todos aquellos que intenten presentar otras formas de ver y comprender dicha realidad. Así, por ejemplo: “En la radio [“Constelación”] en Agosto del 2009 fue golpeada una persona, la cual solo fue a hacer una invitación para una asamblea en la cual se trataría de crear una organización de costureros, cuando Alfredo Ayala [tallerista y “representante” de la colectividad] fue a increparla por la invitación y a cuestionarla de querer dividir a la colectividad” (Estrada Vázquez, 2010).

Si nos detuvimos en detalle en la cotidianeidad de la vida del trabajador costurero y en las relaciones de poder y dominación que se despliegan entre los diferentes grupos dentro de la colectividad y que exceden el sistema de trabajo de un taller porque implican a su vez, relaciones “hacia fuera” que incluyen a fábricas, empresas y grupos sociales argentinos, fue porque consideramos importante rescatar y destacar las contradicciones, enfrentamientos y luchas de poder que forman parte de la organización de la colectividad boliviana en Bs. As. y fundamentalmente, por la complejidad con la que participan las variables étnicas y de clase en dicha organización social.

Otro ejemplo de dicha complejidad, lo constituye en que muchas veces no sólo son los propios costureros los que hostigan y presionan al resto de sus compañeros para mantener “cierto estado de las cosas” tal como se encuentran organizadas al interior del taller (ya que a su vez, ante la amenaza del tallerista podrían perder su trabajo y su único sostén no sólo económico sino además en cuanto a la vivienda y comida por más precarias que estas sean) sino también que otras tantas veces, y después de poder acceder en base a algunos ahorros a la compra de algunas máquinas de costura, son los mismos costureros los que montan otro pequeño taller textil y reproducen las mismas formas de explotación y hostigamiento (incluso a través de su propia familia) hacia otros costureros bolivianos, pero ahora en “calidad” de pequeño (o no tanto) tallerista.

*“Los otros costureros salieron, cerraron la puerta y me acusaron a mi. Me dijeron “traicionera”, “como vas a hacer esto a la colectividad”, “Noemí, que vergüenza” “me das vergüenza, me das vergüenza que seas boliviana” “estas humillando a los bolivianos” y me empezaron a atacar a mi!, algunos incluso me quisieron pegar (Noemí).*

Esto es lo que le sucedió a Noemí después de volver al taller a retirar sus cosas, tiempo después de haberse ido junto con su familia de allí y haber realizado la denuncia penal por abuso, hostigamiento y reducción a la servidumbre al dueño del taller.

Por un lado, presionados por sus propias condiciones de existencia que como apuntamos, por más precarias y terribles que sean (no las estamos justificando sino intentando comprender desde el propio

lugar del trabajador migrante) suponen muchas veces las únicas opciones con las que cuentan para subsistir y disponer de “vivienda” y “comida”, los compañeros de Noemí la rechazan y consideran como “traicionera” a su propia compañera de trabajo (debido a que a partir de la denuncia, sería muy probable que cerraran el taller). Por el otro, son llamativas (o no tanto) las apelaciones a su nacionalidad y a su pertenencia de grupo como forma de sancionar y repudiar su accionar (el haber realizado la denuncia del taller): *“Me das vergüenza que seas boliviana”, “cómo le vas a hacer esto a la colectividad”*.

Precisamente se presenta una asunción y apropiación a-crítica por parte de los trabajadores costureros del discurso hegemónico de los talleristas y de los “dirigentes” de la colectividad, que tantas veces habrán escuchado desplegado en las radios, en las asambleas abiertas y públicas que muchas veces se llevan a cabo en Parque Avellaneda organizada por alguna agrupación de talleristas, por boca del propio dueño del taller o de sus mismos compañeros.

En todo caso, representa otro ejemplo más de la complejidad de las formas en que participan diferente y contextualmente las variables de clase y etnia dentro de sus formas de identificación/diferenciación.

Por esto mismo, cualquier intento de aproximarse a las construcciones identitarias de los migrantes bolivianos en el AMBA debe tener en cuenta dichas diferenciaciones sociales al interior de la colectividad, porque influye no sólo en la cotidianeidad de los diversos sujetos considerados sino también y por esto mismo, en las formas en que se identifiquen como parte de un grupo y se diferencien de otros.

A veces, como en el caso de Don Rodolfo, el médico boliviano que vive en un country, lo étnico/nacional o étnico/regional (como “camba” o santacruceño) queda completamente absorbido por su pertenencia a una clase social y grupo profesional.

El “no participa de la colectividad” tal como me lo manifestó, y tampoco le interesa.

*“No estoy al tanto de nada de lo que ocurre en el país con los bolivianos, no tengo tiempo, yo ya tengo mi vida hecha acá, mis amigos, casi todos argentinos, mis intereses y después del trabajo lo que quiero es llegar acá, estar con mi familia, ahora que tengo este lugarcito, que me gusta y es muy tranquilo y sí, cada tanto regreso para visitar a mis padres, recorrer un poco el país (por Bolivia) pero como turista”*.

Tanto él como su familia parecieran estar (y entendiéndolo desde el concepto de “habitus” propuesto por Bourdieu) muy “argentinizados”, desde las formas de vestirse, las formas de hablar y dirigirse, los entretenimientos e intereses que tienen, que se encuentran influenciadas no sólo por las posibilidades de existencia con las que cuentan (incluidas su formación profesional) sino también por las actividades, ámbitos y relaciones sociales que forman parte de su cotidianeidad, muy distinta por cierto, a la de Noemí o Guadalupe.

De acuerdo con esto, sus propias identificaciones sociales y adscripciones a un grupo de pertenencia están más relacionadas con su participación a una clase y grupo profesional que a considerarse parte o miembro de un grupo étnico/nacional con el cual, incluso, se diferencia.

Entonces, y teniendo en cuenta esta variabilidad interna a nivel social dentro del colectivo de migrantes, sumado a las importantes diferencias étnicas/regionales y culturales que también se registran en su interior (y que abordaremos en el capítulo siguiente) nos resulta un tanto cuestionable privilegiar y proponer comprender las identificaciones de los migrantes bolivianos en función del componente étnico nacional exclusivamente.

Es decir, comprender las identidades sociales de los migrantes bolivianos y dicho en palabras de Grimson<sup>66</sup> (2000a:27) como una “nueva bolivianidad” [que] es otra forma de construir la bolivianidad que lleva adelante *esa otra Bolivia situada en Argentina*<sup>67</sup>:

Gavazzo (2004)<sup>68</sup>, citando y coincidiendo con Grimson explica al respecto: “La constitución de la colectividad como espacio en el cual se desarrollan los conflictos entre diferentes posicionamientos se sustenta en que todos estos sentidos están atravesados por el sentido secular del nacionalismo cultural” (Grimson 1999: 85).

Si se conocen “los conflictos entre diferentes posicionamientos” que se dan dentro de la colectividad, ¿por qué se termina reduciendo la multiplicidad y yuxtaposición de formas de identificación y diferenciación existentes dentro de la misma a una “neobolivianidad” entendida en clave nacional en desmedro no sólo de la variable de clase sino también de las étnicas y culturales?

“La *nueva bolivianidad* subordina las identificaciones y diferenciaciones de étnica, clase y región que existían en Bolivia a una etnicidad definida en términos nacionales (...) Este proceso supedita los regionalismos a “una identidad más abarcadora (...), las poderosas identidades regionales dejan paso a un proceso de reconstrucción de una dinámica identitaria vinculada a la nación” (Grimson 1999: 180 en Caggiano 2005: 62).

Nos resulta bastante paradójico que, a pesar de que los autores que abordaron la cuestión identitaria en migrantes bolivianos de Bs. As expliciten partir de un enfoque constructivista relacional/situacional de la identidad (aunque su abordaje teórico/metodológico difiere del nuestro), terminen por subordinar las identificaciones y diferenciaciones étnicas, de clase y de región que reconocen, a una dinámica identitaria vinculada exclusivamente a la nación. ¿Con qué objetivos analíticos o conceptuales lo harían? El

---

<sup>66</sup> Y retomadas por Caggiano (2005) y Gavazzo (2004).

<sup>67</sup> La bastardilla es mía.

<sup>68</sup> La versión digital con la que contamos no contiene números de páginas que nos permitan realizar la cita en su forma correcta.

concepto de “nueva bolivianidad” termina cerrando las puertas a la comprensión de dichas y variadas identificaciones que ellos mismos reconocen. Es partir de un enfoque constructivista relacional para terminar esencializando y “culturalizando” una “nueva” forma de ser “boliviano” en destino entendida únicamente en “clave nacional”, haciendo a un lado el resto de las identidades y adscripciones que construyen los migrantes en sus relaciones y situaciones de contacto cotidianas, y con esto, del contexto de desigualdad social a partir del cual las construyen.

Incluso es paradójico a nivel del enfoque teórico/metodológico desde el cual parten, a saber, el de la Comunicación Intercultural. También reconocen que los discursos son construcciones sociales y en cuanto tal, forman parte de las relaciones de poder que organizan determinado sistema social. Pero después se termina tomando “al pie de la letra” las palabras de una locutora de radio (por poner un ejemplo conocido) independientemente del contexto, de los intereses, de las disputas que existen entre los sectores sociales que conforman también la colectividad boliviana en Bs. As.

Es pertinente para el caso, la observación que realiza Menéndez (2001: 34) a propósito de los estudios que se basan en el “análisis del discurso”: “La crítica, a veces válida, estriba en que sus detractores –y por desgracia a veces sus practicantes- suelen homologar discurso a lenguaje, lo que hace aparecer el análisis discursivo como un pequeño y sofisticado juguete cuyo objetivo sería manipular las palabras al margen de su contexto de enunciación y prescindiendo del análisis de la posición de los actores comprometidos en una práctica discursiva”.

Y aún mas problemático se vuelve el panorama, si se homologa discurso con realidad, si se piensa que existe una correspondencia directa entre lo que los sujetos *dicen* que son y *lo que son*: “Pero ahora nos concentraremos sobre lo que *los bolivianos son* en La Plata. Intentaré dar cuenta de los elementos centrales **que permiten caracterizarlos, es decir, que permiten definir cómo son los bolivianos**: ¿Cuáles son las imágenes del (inmigrante) boliviano? Serán abordadas las caracterizaciones que hagan los propios bolivianos acerca de sí, por un lado, y las que haga de ellos la sociedad receptora, por el otro” (Caggiano 2005: 63).

De esta forma, aquellos enfoques e interpretaciones terminan cayendo y reproduciendo aquellos discursos hegemónicos que se instauran dentro de la colectividad y fuera de ella por parte de los grupos sociales dominantes, y con esto, colaboran con el mantenimiento de dichas formas hegemónicas, en vez de cuestionarlas.

No estamos apuntando que la variable étnica nacional, es decir, la pertenencia a un grupo específico que comparte un origen de país en común no sea importante como forma de adscripción e identificación de

los migrantes dentro de sus vidas cotidianas. De hecho, es lo que sucede con cualquier persona que deja su país y viaja o migra hacia otro.

Pero lo que sí queremos subrayar desde el enfoque teórico/ideológico y en base al trabajo de campo realizado, es que todas éstas variables (étnicas, sociales, culturales) que se articulan diferentemente en las construcciones identitarias de los migrantes bolivianos deben comprenderse dentro de la *multiplicidad de contextos, situaciones de contacto*<sup>69</sup>, *actividades, grupos y sujetos en y con los que desarrollan sus vidas cotidianas los migrantes*, no sólo en las relaciones que mantienen con la sociedad argentina sino también con el resto de los migrantes bolivianos.

Y que cualquier intento por reducir esta multiplicidad de formas de identificación y diferenciación que se despliegan y asumen de acuerdo a los diferentes contextos y actores sociales con los que los migrantes se relacionan, no solo no contribuye a la comprensión de la complejidad del problema de estudio sino, más aún, falsean la realidad. ¿Qué se ganaría con dicha reducción? Y eso que aún no consideramos las importantes diferencias étnicas/regionales y culturales que se registran dentro del colectivo de migrantes bolivianos, cuestión que abordaremos en el siguiente capítulo.

Insistimos: hay contextos en que los migrantes priorizan sus identificaciones como pertenecientes a una clase en particular, hay otros en los que deciden presentarse como jujeños y no como bolivianos, hay otros en los que se exalta su pertenencia a un grupo étnico en particular (“soy quechua”, “soy aymara”, “soy originario”, etc.), otros en los que adquiere mayor relevancia su identificación por región de origen (“soy paceño” e incluso “soy alteño<sup>70</sup>”), en otros se privilegia la pertenencia a un grupo profesional particular (“Soy médico”) y en otros se apela a su nacionalidad boliviana.

Además hay cruces y yuxtaposiciones de identificaciones y diferenciaciones que complejizan aún más los procesos identitarios de los migrantes bolivianos (“Soy mujer tejedora boliviana”, “soy costurero boliviano”, “soy médico boliviano”).

Y no existe contradicción o esquizofrenia alguna con asumirse relacional y contextualmente de éstas múltiples formas, porque son las que precisamente les permiten a los migrantes, organizar sus interacciones y prácticas cotidianas, plantear sus reclamos y desarrollar sus actividades y proyectos tanto en forma personal como grupal.

Tampoco debiera interpretarse que estas diferentes autoidentificaciones y adscripciones étnicas responden únicamente a elecciones concientes de los sujetos. Antes bien, como explica Juliano (1992: 55) “las opciones identitarias que toman los individuos en determinadas circunstancias, reflejan las

---

<sup>69</sup> En términos de Barth.

<sup>70</sup> El Alto, es la zona urbana periférica que rodea a la ciudad de La Paz, Bolivia.

posibilidades o modelos que la sociedad les ofrece a ese efecto. Es decir, que las personas optan, pero lo hacen dentro de los marcos de opciones delineadas previamente dentro de terminadas estrategias políticas”.

**III. V. “Me dan asco. Los odio. Se regalan por dos mangos. Es detestable lo que hacen y por eso ni les hablo. Los miro mal y fijate que ellos también nos miran mal. Y encima tienen pibes, viven en villas, se reproducen acá”**

**(O sobre cómo comprendernos y no morir en el intento)**

*“(...) yo sé que no nos quieren, que dicen que sacamos su trabajo...pero sólo queremos trabajar. A nadie le gusta irse de su pueblo verdad?, dejar la casa, si tenés, dejar ahí a tu familia, a veces venirse solo...no queremos ni venimos a quitar el trabajo. Respetamos este país, a los argentinos...solo queremos trabajar y poder vivir, como otra persona. Eso queremos nomás...”*

El que habla primero, no es González Soro. Aunque bien pudiera serlo. Es Osmar, argentino, de oficio plomero y gasista matriculado y albañil.

El segundo es Wilber, el marido de Yenni, ex albañil, hoy dueño de una carnicería.

Osmar y Wilber no se conocen y posiblemente nunca lo hagan. Ambos me expresaron éstos pensamientos y sentimientos en ámbitos y contextos diferentes. Y definitivamente son pensamientos y sentimientos muy distintos.

Pero expuse de ésta forma las citas, porque alguien le tenía que contestar a Osmar. Y quién mejor que Wilber para hacerlo. Aunque de haber sido un encuentro real, no creo que hubiese tenido un tono tan comprensivo para contestarle semejante... pensamiento, y por llamarlo de alguna forma.

Así como a veces se planifican las entrevistas y los sujetos con los que se las llevará a cabo, otras, como en el caso de Osmar, no.

Lo que iba a suponer todo un día de arreglo e instalación de agua y gas en mi casa, terminó siendo una entrevista improvisada, en donde Osmar, me contó con sumo detalle su historia de vida. Como le manifesté mi interés en realizar una entrevista con él dada la temática migratoria que estudiaba (y dado que él tenía muchas ganas de contar su historia) aceptó con gusto la situación de entrevista. Los arreglos podían esperar.

¿Por qué lo incluyo como parte de éste apartado?

Por dos motivos que se relacionan entre sí: Por un lado, Osmar es hijo de inmigrantes españoles en Corrientes y él mismo migró de allí hacia Bs. As. Así que tiene doble historia migratoria dentro de su vida. Por otro, dada su profesión, interacciona y trabaja cotidianamente con migrantes bolivianos.

Por estos motivos, y dada la temática de éste apartado que apunta a analizar las formas en que se perciben mutuamente argentinos y bolivianos en Bs. As. como así también las incidencias que suponen dichas representaciones en sus prácticas e interacciones cotidianas (las que a su vez refuerzan o modifican aquellas representaciones), consideramos relevante comparar su historia con la historia de la familia de Wilber, o de Don Aguirre, o de Jhony, que forman parte de una realidad y de una historia social en común y compartida.

*“Soy Correntino. Vine a Bs. As. siendo un pibe nomás, tenía 14 años, vine solo, me escapé de mi casa de allá, del pueblo. Me vine con una valijita llena de plata que había hecho durante los años que trabajé en la chacrita de mi abuela, la única que recuerdo con cariño. Ella vino con mi madre de España... de donde era?, bueno no me acuerdo, pero se hicieron de abajo. Mucho laburo y laburo eh?... yo laburo desde que tengo 9 años. Y tengo fija la imagen de mi abuela laburando en la chara siendo viejita... cultivábamos naranjas. Todo naranjas. La tierra, no la casita, pero la tierra se la dieron. Mi madre murió y mi padre un borracho mujeriego que se gastaba hasta lo que no tenía. Incluso me robaba a mí de la valija. Así que un día no lo aguanté más, le dije a mi abuelita que me iba, y me ayudó con un contacto que ella tenía acá... era una familia de paraguayos, pero buena gente... si no fuera por ellos... Ella los conocía porque habían trabajado con ella en la chacra muchos años, después se vinieron para acá. Me criaron como si fuera el hijo. Incluso trabajé como albañil con él, con Don Carlos, el paraguayo. Con él aprendí el oficio”.* (Osmar)

Wilber vino a Bs. As. desde Potosí, junto con sus padres y hermanos. Acá los esperaban una familia amiga que residía con anterioridad en el país. Wilber y su padre entraron a trabajar en el rubro de la construcción a través de un contacto que tenía esta familia amiga y durante varios años alquilaron una piecita en el barrio de La Boca. Ninguno de los dos tenía conocimientos sobre el oficio, y lo fueron aprendiendo mientras trabajaban.

Se fueron de Potosí porque allá, el padre de Wilber que era empleado en una ferretería, se había quedado sin trabajo. Además *“no podíamos quedarnos más en la casa donde estábamos porque se había terminado el anticrético<sup>71</sup> y ya andábamos sin lugar”* (Wilber).

Osmar y Wilber. Ambos son migrantes. Ambos tuvieron sus razones personales y familiares para decidir migrar a Bs. As. como también las tuvieron los familiares de Osmar venidos de España. Ambos aprendieron sus oficios en destino con la intención de poder trabajar y construirse una vida en otro lugar. Y ambos lo lograron, aunque no sin obstáculos.

Pero uno odia a los bolivianos (en palabras de Osmar) y el otro respeta el país y a los argentinos (en palabras de Wilber).

---

<sup>71</sup> El anticrético es un sistema muy utilizado en Bolivia y consiste, de acuerdo a lo que me explicó Wilber, en el pago en una sola vez de una suma importante de dinero al dueño de una casa o pieza como forma de “alquiler”. El arreglo es de palabra y el dueño cede el espacio por un año a las personas que le dieron el dinero, que en términos generales, se utiliza para hacer negocios o cancelar deudas. Para finales del anticrético, el dueño debe devolver la suma total del dinero que le han entregado las personas, y estas, deben dejar el espacio “prestado”.

¿Cómo se explican entonces éstas percepciones y sentimientos contrapuestos con respecto unos de los otros?

Parte de la respuesta puede rastrearse en las formas en que Argentina se conformó como nación y de cómo se fueron construyendo en función de este propósito, históricamente a los “otros”, que vale aclarar, nunca fueron los mismos.

El Proyecto de las élites de la conocida Generación del '80 para la conformación de la nación argentina se basó fundamentalmente en un proceso de *homogeneización* de la amplia diversidad cultural y étnica existente en el país para esos momentos (Bechis 1992).

Tenía como objetivo y pilar principal el aplanamiento de las diferencias culturales, a través de la *asimilación* de los diversos grupos étnicos presentes, cuyas particularidades debían replegarse hasta desaparecer, como forma de dar lugar a una nueva identidad y cultura nacional argentina (Caggiano 2005), pensada a imagen y semejanza de las “mejores” culturas europeas.

“El pueblo que habita estas extensas comarcas se compone de dos razas diversas, que mezclándose, forman medios tintes imperceptibles: españoles e indígenas. En las campañas de Córdoba y San Luis predomina la raza española pura, y es común encontrar en los campos, muchachas tan blancas, tan rosadas y hermosas como querrían serlo las elegantes de la capital. En Santiago del Estero, el grueso de la población habla aún la “quichua”, que revela su origen indio. En la campaña de Buenos Aires se reconoce todavía el soldado andaluz, y en la ciudad predominan los apellidos extranjeros. La raza negra, casi extinta ya, excepto en Buenos Aires, ha dejado sus zambos y mulatos (...) Por lo demás, de la fusión de éstas familias ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial (...). Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas se muestran incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido” (Sarmiento [1845]1999: 46)<sup>72</sup>.

Además de poder registrarse en las palabras de Sarmiento un fuerte componente racista, impregnado de visiones prejuiciosas, digno de compararse con las palabras expresadas por Osmar para referirse a los migrantes bolivianos, se puede rastrear también aquellos “otros” que resultaban un problema para el progreso y la civilización de la nación argentina tal como la había pensado la élite dirigente de la época.

Para algunos casos bien se aplicaron procesos de asimilación mediante la educación formal y obligatoria (sobre todo para el caso de los diversos grupos étnicos de inmigrantes europeos que llegaban al país), para tantos otros (como el caso de los grupos indígenas y africanos) se optó directamente por el etnocidio.

“La sociedad nacional fue el resultado de lo que he llamado “terror étnico”, del pánico a la diversidad y éste fue, en verdad, el berretín argentino, en un medio en el cual la vigilancia cultural pasó por

---

<sup>72</sup> Sarmiento, Domingo F. (1999) “Civilización y Barbarie: Juan Facundo Quiroga”, Bs. As.:Emecé.



mecanismos institucionales y oficiales, desde ir al colegio todos de blanco hasta prohibir el quechua y el guaraní donde todavía se hablaban, y por estrategias informales de vigilancia: la burla del acento (...) por la cual el judío se burló del tano, el tano del gallego, el gallego del judío y todos ellos del “cabecita negra”, bajo un imperativo de apagar las huellas del origen como condición de acceso a la ciudadanía” (Segato 2007: 51).

Así, mientras durante el siglo XIX las prácticas y discursos racistas provenientes de la clase dirigente argentina apuntaban contra “el indio” y los gauchos como “los salvajes pero de color blanco” (Sarmiento op. cit.) hacia principios de siglo XX desaparece la idealización inicial con respecto a los inmigrantes europeos y se arremete contra éstos, fundamentalmente con cierto “tipos” de inmigrantes, es decir, aquellos que venían de sus países con ideales anarquistas, socialistas y sindicalistas<sup>73</sup>.

Hacia mediados de siglo XX se registra una importante concentración de migrantes provincianos en Bs. As, y se comienzan a registrar nuevos prejuicios contra los “cabecitas negras” que venían a buscar nuevas posibilidades laborales, pero esta vez, de parte de los hijos de aquellos primeros inmigrantes transatlánticos.

Hoy son los nietos de aquellos primeros inmigrantes europeos y los hijos de los “cabecitas negras” los que llevan adelante prácticas y discursos racistas contra los inmigrantes limítrofes en general, y contra los migrantes bolivianos en particular, tal como podemos observar para el caso de Osmar.

Si su abuela y madre inmigrantes españolas vinieron al país en busca de nuevas oportunidades de vida, e incluso él mismo como migrante interno buscó nuevas posibilidades laborales en otro lugar del que nació ¿qué puede objetarles y reclamarles a los migrantes bolivianos que no hacen y buscan más que lo que él mismo y su familia hicieron y buscaron en su momento? ¿Por qué entonces no ve como algo malo o criticable que su propia hija se encuentre interesada en ir a buscar trabajo en España donde ya está radicada su propia hermana? No creo que se sienta muy feliz si, y como demasiadas veces sucede en muchos países de Europa, traten a su hija como “sudaca” que llega a quitarles el trabajo a los “nativos”, tal como él mismo hace con los migrantes bolivianos.

Sobre todo el panorama se complejiza aún más si, como Osmar mismo apunta, *“ahora sí, todo lo que vos quieras, pero cuando tengo que llamar a alguien para que me ayude con un laburo muy grande, plomería, albañilería cosas complicadas... llamo a los “bolitas” que se que laburan bien (riendo)”*. Y aún más paradójico se vuelve el asunto si tomamos en consideración los gestos de gratitud y deuda que tiene él mismo para con los migrantes paraguayos que lo han recibido y criado (y enseñado un oficio) en destino.

---

<sup>73</sup> Y así podemos dar cuenta por ejemplo, de las represiones de 1919, 1920 y 1924: contra los metalúrgicos de los Talleres Vasena en Pompeya, contra la huelga de los peones rurales en Santa Cruz y de la masacre de Napalpí, en Chaco respectivamente.

No fueron gratuitas e inofensivas para nuestras propias formas de pensarnos hoy, de pensar a los “otros”, de relacionarnos y dirigirnos hacia ellos las viejas pero vigentes fórmulas y lógicas excluyentes de “civilización o barbarie” promovidas para legitimar la “negación del otro” (Doménech 2003) que amenazaba a la “identidad nacional”, tal como la habían imaginado un puñado de personas pertenecientes a la clase dirigente argentina de antaño.

De negar al otro-interno (que como vimos supuso, para diferentes épocas, diferentes “otros”) se registra hoy la negación del otro-externo (Doménech, 2003), que no es más ni menos que el otro-extranjero.

Aunque claro, no todos los “otros extranjeros” son rechazados o son víctimas de prácticas y discursos racistas por parte de nuestra sociedad: cualquiera sabe que no es lo mismo ser un inmigrante europeo en Argentina que ser un inmigrante boliviano.

Insistimos: la ideología civilización (homologada con algunos países europeos) o barbarie (todos los otros “indeseables”<sup>74</sup> no europeos) se encuentra muy arraigada en nuestra conciencia, en nuestros cuerpos, en nuestras relaciones cotidianas con los “otros”.

Quisiera, al respecto de este tema, describir una situación de campo que en la cual participamos junto con Guadalupe y sus hijos que tal vez pueda ilustrar aquellas cuestiones relacionadas con la “encarnización” de dicha ideología europeizante (Caggiano 2005) que aún hoy (y con renovados aires incluso) puede observarse desde el sentido común de cualquier argentino caminando por la calle.

Guadalupe me preguntó si conocía alguna dentista de la cual tuviera buenas referencias ya que quería llevar a su hijo mayor, Brandon, para realizarle una consulta urgente. Ella y su hijo tienen la obra social de los metalúrgicos (porque Jhony trabaja en una fábrica como soldador) pero me explica que le dan turno como para dentro de un mes y que necesita llevarlo con urgencia.

Entonces le ofrezco acompañarla a la dentista de mi hija.

Así que fuimos juntas y con Brandon. La dentista me estaba esperando porque yo ya había concertado un turno con ella.

Llegamos y la secretaria nos hace pasar. Alrededor nuestro estaban el resto de los pacientes (todos argentinos) esperando a ser atendidos también.

Primera situación: fue ineludible (tanto para mí como para Guadalupe) observar la mirada “penetrante” e insistente, de pies a cabeza, tanto hacia mí como hacia Guadalupe y su hijo que muy posiblemente se estuvieran preguntando u observando qué hacía una boliviana en un centro odontológico privado en

---

<sup>74</sup> Tal y como el mismo Sarmiento se refería a las poblaciones indígenas y a “ciertos tipos de gauchos muy rústicos” (1999).

pleno centro comercial de Lanús. Este es un supuesto mío, propio, de algo que sentí dentro de éste contexto y dados los actores que participaban de esta situación.

Segunda: no sé si fue tanta la sorpresa sobre qué hacía ahí una boliviana y su hijo, sino más bien, sobre qué hacía yo-con-ellos ahí. O tal vez pudieron ser ambas.

Tercera: a pesar de ser la cita de Guadalupe y de haberlas presentado, la secretaria me seguía mirando y hablando sólo a mí, sin prestar atención a Guadalupe, que se encontraba sentada a mi lado. Pudiera deberse ya me conocía. Sin embargo, me realizaba a mí preguntas que le correspondía hacerle a Guadalupe porque ella sola podía brindarle la información (domicilio, teléfono, motivos de la visita, si era la primera vez que asistía, si tenía obra social, etc.).

Le hago explícita a la secretaria la necesidad de que le haga ésas preguntas a Guadalupe porque no era yo la que iba a atenderse, pero sin embargo, ambas (tanto Guadalupe como la secretaria) sintieron tácitamente que yo debía hacer de “mediadora” de la conversación: así que la secretaria, a pesar de mi insistencia, siguió dirigiendo las preguntas hacia mí, ignorando completamente a Guadalupe sentada a mi lado, y Guadalupe prefirió decirme los datos a mí y que yo se los dijera a la secretaria.

Demás está decir que la situación era extremadamente ridícula e incómoda por varios motivos: primero, porque por una cuestión práctica era más fácil que hablaran entre ellas. Segundo, porque si Guadalupe era la que tenía la cita, era con ella con quien debía hablar la secretaria. Tercero, porque estaba claro que la secretaria no quería hacerlo (y después me dio los motivos) y que Guadalupe se sentía incómoda en el lugar y ante dicha situación (como posteriormente me lo manifestó) tal como yo misma me sentía.

Cuando Guadalupe entró, me pidió que la acompañara *“porque vos entendés lo que dice”* (refiriéndose a la dentista). Pero la dentista me dijo que la esperara afuera de todos modos.

Mientras tanto, me acerco a la secretaria con la intención de preguntarle alguna banalidad como para ver si podía sacar el tema de por qué se había empeñado en no hablarle a Guadalupe y ella sola apenas me ve acercarme me dice: *“Discúlpame por la chica (por Guadalupe), pero así era más práctico y vos sabes lo que te estoy preguntando y hacemos pin pan pum, menos vueltas”* (secretaria).

Peter Burke (2001) explica que los estereotipos suelen actualizarse en situaciones de contacto intercultural fundamentalmente y que suponen representaciones sociales que se construyen privilegiando y exagerando (conciente o inconcientemente) ciertos aspectos de la realidad del “otro” y omitiendo otros.

“Los estereotipos toman a menudo la forma de inversión de la imagen de sí mismo que tiene el espectador. Los estereotipos más crueles se basan en la simple presunción de que “nosotros” somos humanos y civilizados mientras que los “otros” apenas si se diferencian de los animales (...) De este

modo, los otros se convierten en El Otro. Se convierten en seres exóticos, distantes de uno mismo” (Burke 2001: 159).

No quiero decir con esta cita de Burke que, Osmar (“*se reproducen acá*”), Sarmiento (aunque él tal vez sí) o la secretaria lleguen al punto de asumir y reconocer a los “otros” bolivianos como animales.

Pero sí que existen ciertos estereotipos muy arraigados (concientes e inconcientes) en las representaciones sociales sobre “el boliviano” que hacen que sin conocerlos puedan presumir que, como en el caso de la secretaria, Guadalupe no pudiera comprender sencillamente lo que ella necesitaba saber.

Exactamente la misma situación experimentamos en una reunión que tuvimos con una abogada argentina que le llevaba el caso por inconvenientes surgidos en el alquiler de su casa y que por eso mismo ahora querían desalojarla. De pasar de ser acompañante de Guadalupe (de hecho me quedé solamente parada en la puerta de su oficina mientras Guadalupe estaba sentada frente a ella en su escritorio ya que era la afectada directa del problema) me encontré con una abogada que me explicaba a mí la situación así “*vos se la traducís a ella, porque no hay caso...*” (Abogada).

Y otra situación similar se presentó cuando acompañé a Yenni a la ginecóloga y pude presenciar cómo la médica le explicaba, casi tratándola como si fuera una niña, que “*el útero es como una quintita... la tierra tiene que estar fértil para cultivar los tomates no?... sino los tomates no nacen. Bueno, tu útero no es así de fértil ahora mismo y eso hace que no puedas quedar embarazada o que coseches tomates me entendes?... te vamos a dar unos remedios para fortalecer el útero, como fertilizantes en la quinta sabes?*” (Ginecóloga)

En todas estas diversas situaciones (que implicaron relaciones entre profesionales médicos argentinos y personas bolivianas) se actualizaron las mismas representaciones estereotipadas del boliviano como “ignorante”, como “lento” que por supuesto afectan negativamente la imagen que de sí mismos construyen los bolivianos y asumir una identidad negativa (Goffman 2001).

Pallma y Sinisi (2004) explican también cómo en algunas escuelas se recurre a la categoría “deficiencias lingüísticas” por parte de los docentes para justificar por qué se hace repetir a los niños bolivianos el primer grado.

“*Has visto cómo me miraban... me sentí tan rara, todos tan refinados... (risas entre ambas) Después me di cuenta de cómo me vine... miral.. me tendría que haber puesto unos zapatos (ella estaba en ojotas) y sacarme la birome del pelo (con el cual enrosca su cabello)*” (Guadalupe).

Guadalupe asume directamente que la miraban por “algo” raro o malo *en ella* (sintiéndose sancionada de alguna forma) así que empezó a pensar qué podría ser lo que motivara tantas miradas, hasta que concluye finalmente que es debido a su vestimenta. Ni se le ocurrió pensar que podría ser por otras causas y que los motivos se encontrarán en “ellos” más que en ella.

No niego que no pueda existir un marco cultural diferente entre ambos sujetos de la interacción (que de hecho existe) que hacen que pueda verse dificultada la conversación. Los argentinos solemos hablar mucho más rápido y de otras formas que muchos migrantes bolivianos y que ellos mismos me han apuntado en reiteradas ocasiones.

Sin embargo, las formas en que se dirigen hacia ellos, las explicaciones cuasi infantiles y los ejemplos prejuiciosos de tomates y quintas que suponen que es el “lenguaje” metafórico que “ellos” pueden entender, pueden influir en que ellos se asuman como parte de una situación de superioridad/inferioridad.

Entonces, y desde los sentidos atribuidos a “lo boliviano” por parte de la sociedad receptora encontramos que se condensan varios significados que se entremezclan yuxtaponen asociándolo con ideas tales como “pobre”, “ignorante”, “villero”, “negro”, “ilegal”, entre otras, cuando no se lo asume como “chivo expiatorio” responsable de la inseguridad y el desempleo del país, como bien nos lo recuerda Osmar.

Sin embargo, éstas no son construcciones que sólo quedan en las cabezas de cada uno<sup>75</sup>. Tampoco debiéramos conformarnos con analizar cuáles son estas imágenes, discursos y palabras que se dicen o se piensan en un grupo y otro.

Sobre todo porque tanto el fallecimiento de los trabajadores y niños bolivianos en el taller textil de Caballito como las brutales agresiones sufridas por el joven boliviano Edgar Espejo por dos miembros de la Policía Federal, nos recuerdan que las formas de clasificación e identificación que se crean y recrean en una sociedad poseen “eficacia social” (Holloway 2002: 115) y que lejos de suponer meramente construcciones simbólicas, dichas construcciones poseen correlatos físicos y materiales concretos en la vida cotidiana de las personas.

De esta forma, los tradicionales discursos racistas que apelaban a supuestas cualidades raciales y biológicas como formas de fundamentar prácticas discriminatorias, en este caso hacia los migrantes bolivianos, hoy se “esconden” y reproducen en formas “disimuladas” de racismos (Stolcke 1995) o “racismos culturales” (San Román, 1996) basados en la exaltación de la diferencia cultural, de tradiciones, de costumbres y creencias heredadas culturalmente (cultura=identidad), lo que contribuye a

---

<sup>75</sup> Muchas veces incluso las encontramos plasmadas de formas muy sutiles e “invisibles” como puede registrarse en el caso de unas tiras humorísticas realizadas por Langer y Rubén Mira del Diario Clarín, en los días 8, 9 y 10 de Octubre del 2007, en donde ridiculizan a un grupo de mujeres bolivianas, exaltando ciertos “rasgos” y “formas de hacer” que suponen “propios” de las bolivianas, amén de constituir una imagen muy fuerte y agresiva al presentar a las “cholas” desnudas. Existieron acciones legales por parte de algunas organizaciones de la colectividad al respecto a través del INADI.

delimitar no sólo fronteras simbólicas entre “ellos” (los extranjeros) y “nosotros” (los nativos) sino también fronteras espaciales y sociales fuertemente marcadas.

Tal como propone Bauman (1998: 138-139) la segregación socioespacial es el “principal método para tratar con los sectores no asimilables de la población” y constituye una forma de perpetuar y exacerbar la diferenciación cultural (que los otros sigan siendo muy “otros”) y reforzar así, las desigualdades de oportunidades de existencia entre los grupos.

Así como se espera o no se problematiza que el empleado de una verdulería sea boliviano, o que los puestos de La Salada estén atendidos por bolivianos, o que las personas que mueran en un incendio en un taller textil clandestino sean bolivianas, o que incluso sea esperable encontramos con mucha población boliviana en ciertos barrios (como Flores, Pompeya, Lugano, etc.), por las mismas razones resulta llamativo para muchos que Guadalupe haya ido a atenderse a un consultorio privado en pleno centro comercial de Lanús acompañada por mí<sup>76</sup>.

Estas formas de categorizar, de estereotipar, de asumir y desconocer al “otro” no sólo hacen que pueda ser segregado espacial (y por eso no esperar encontrarlos en ciertos contextos y con determinadas personas) y culturalmente sino, sobre todo, permite mantener y legitimar la reproducción de ciertas desigualdades y condicionamientos sociales (para acceder a la justicia, a la educación, a la salud, a una vivienda digna, a los derechos laborales, etc.) y con esto, de determinadas relaciones de dominación y subordinación entre los “nativos” y “extranjeros”, tal como apuntamos en el apartado anterior.

Dentro de ésta argumentación entonces, no debe sorprendernos lo ocurrido en Mayo del 2008 cuando el Juez Oyarbide sobreseyó a los directivos de Gilmar S.A que comercializan la marca SOHO (y estaban acusados de explotación laboral y reducción a la servidumbre a través de talleres clandestinos) en base a una fundamentación de tipo culturalista que explicaba que los migrantes bolivianos “reproducían” en destino una forma ancestral de trabajo comunitario basado en el ayllu.

“Estos argumentos, además de ser aberrantes, son totalmente discriminatorios ya que si en un mismo taller se encuentran trabajando tanto bolivianos como argentinos, el tallerista iría preso por emplear de éstas formas a argentinos y sería inocente en el caso de los bolivianos. En otras palabras, **somos explotables porque pertenecemos a una cultura**<sup>77</sup>” (Estrada Vázquez 2010: 22)

---

<sup>76</sup> Argentina, con “rasgos europeos” y con un habitus de clase (universitaria, clase media, etc.) que puede interpretarse desde la vestimenta que uno utiliza hasta las formas de hablar y posicionarse corporalmente.

<sup>77</sup> El resaltado en negrita me pertenece.

### III. VI. Reflexiones parciales del capítulo.

En este capítulo nos adentramos específicamente, y a través del trabajo de campo realizado con las familias y personas consideradas, en los análisis y reflexiones teóricas sobre las diferentes y jerarquizadas formas en que se construyen y articulan las identificaciones y diferenciaciones sociales en los migrantes bolivianos del AMBA, de acuerdo al contexto situacional (actividades, ámbitos, sujetos) que se trate y a distintas variables que entran en juego (de clase, étnicas y culturales).

Nuestra intención fue retomar las principales categorías propuestas en base al enfoque teórico y punto de partida propuesto y aplicarlas articuladamente, tal como se plantearon en el cuadro conceptual del apartado II. III para la comprensión de los procesos identitarios de los migrantes bolivianos en diferentes contextos y ámbitos de su vida cotidiana, tanto a partir de las relaciones que se establecen entre los distintos grupos y sujetos al interior de la colectividad como entre la misma y la sociedad argentina.

Nos detuvimos asimismo, en los condicionamientos y posibilidades materiales de los migrantes desde los cuales se llevan adelante y construyen determinadas identificaciones/diferenciaciones sociales y adscripciones étnicas como también en las representaciones simbólicas (históricamente construidas) que surgen tanto de aquellas específicas y desiguales condiciones sociales de existencia como de los diferentes tipos de relaciones e interacciones sociales mantenidas con el resto de los grupos de la colectividad y la sociedad receptora.

Algunos temas que fueron destacados y organizados en los registros nos han quedado fuera por una cuestión de limitaciones de extensión del presente trabajo, pero no queremos dejar de mencionarlas, porque también forman parte de la complejidad de los procesos identitarios en los migrantes bolivianos del AMBA.

Uno de ellos es el de las formas en que se organizan las relaciones familiares y los roles de género en su interior.

En relación con ello, podemos apuntar que si bien en los discursos y en las prácticas y actividades cotidianas las relaciones a nivel de pareja están organizadas a partir de una relación de dominación/subordinación de tipo “tradicional/patriarcal” del hombre con respecto a la mujer, también es cierto que existen una serie de espacios en donde la mujer adquiere y asume un rol preponderante, como sucede con el manejo del dinero, decidir en qué se gasta y qué no, ser ellas la que lo administran e incluso ser ellas las que le “prestan” a su marido y que después él tiene que devolver. Son ellas también las que organizan muchas veces el trabajo (por ejemplo en un negocio de venta de hortalizas, de carne o

de productos textiles), atienden a proveedores, buscan la mercadería y ordenan a su marido qué debe hacer y cómo hacerlo dentro del trabajo.

El tema de la relación dinero/consumo/relaciones familiares y la diferente valoración y utilidades en las que deciden y consideran necesario gastar o invertir el dinero (en qué contexto, con que objetivo, para quién, etc.) es verdaderamente un tema muy interesante porque nos habla de sus formas de pensar, de sus prioridades, del resto de las relaciones que mantienen con sus familias extensas, de sus responsabilidades para con ellos, de la relación que se establece entre relaciones de compadrazco y apadrinamiento en base al dinero y dependiendo el contexto, etc.

También son numerosas y variadas las estrategias desplegadas por las mujeres para lidiar con dichas relaciones de dominación. Si bien es tolerado y se permite de cierta forma que los hombres las “engañen” o coqueteen con otras públicamente y delante del resto de la familia más extensa, ellas también saben cómo y cuándo hacerlo a su manera.

Sin embargo están muy presionadas y oprimidas en cuanto a sus posibilidades de relacionarse y realizar otras actividades que no sean el trabajo, las tareas domésticas y la crianza de sus hijos, cuestión que no es así para los hombres que bien después del trabajo pueden salir a tomar con sus compañeros hasta altas horas de la madrugada.

Y definitivamente existe un grado demasiado tolerado de violencia física hacia la mujer, tanto por parte de ella, como del resto de su familia y amigos (madres, abuelas, tías, hermanas).

Estos tipos de relaciones de dominación pero también de alianza y negociación al interior de las familias de migrantes bolivianos (y repito, en función del trabajo de campo efectuado con las familias consideradas) inciden no sólo en las formas en las que se construyen sus roles sociales y sus propias subjetividades, sino también, contribuyen a reforzar y reproducir determinadas relaciones de dominación del contexto social más amplio del cual participan.

Ya vimos el caso de Noemí, cuyo marido influenciado por su patrón, comenzó a hostigarla y a agredirla físicamente aconsejándole que *“a modo de ejercicio, tu todas las mañanas debes estirarte los brazos y el cuerpo y darle un buen trompazo a tu mujer. Tú no sabes dominarla y vas a pagar por ello cuando te corra de aquí. Aprende a dominar a tu mujer porque sino te va a terminar dominando a ti y eso donde se ha visto?”* (Patrón de Noemí y su marido).

Otro de los temas que nos quedan pendientes para el caso del trabajo de campo efectuado con las familias son las formas y las actividades que destinan para su diversión y recreación tanto en ámbitos íntimos/familiares como públicos/festivos. Estos temas y ámbitos se entrecruzan a su vez no sólo con el tipo de roles y relaciones de género dispuestas al interior de las familias sino también participa de un modo complejo el tema del dinero.



En el próximo capítulo retomaremos algunas de las reflexiones y análisis que desarrollamos en éste capítulo con el objetivo de ampliar y complejizar aún más la cuestión identitaria en migrantes bolivianos del AMBA, pero enfocando específicamente en los jóvenes.

Otros temas, relacionados con la diversidad étnica y cultural presente al interior del colectivo de migrantes bolivianos y sobre su incidencia y participación dentro de las identificaciones, adscripciones, diferenciaciones y estrategias identitarias construidas por los mismos, serán también desarrollados en el próximo capítulo, teniendo en cuenta las especificidades propias que se presentan en los jóvenes bolivianos en general y como miembros de una agrupación política/social en particular.

## Capítulo 4

### Los jóvenes.

*“Dicen que los retazos son sólo eso, retazos.  
Pedazos de algo que se suponía completo.  
Algo que esta para tirar, descartar, algo que sobra.  
No es por mera voluntad del completo, ni del retazo.  
Es algo siniestro que tiene como forma de existir sólo eso... retazos, trozos, pedazos.  
Ahora esos retazos encontraron distintas formas de no sentirse sólo eso,  
sino que también se propusieron formar entre todos ellos,  
los excluidos, los exiliados, un completo.  
Un completo que a diferencia del otro, incluye,  
albergue y fortaleza a los demás retazos.  
A esos retazos de vidas, de sueños, de ilusiones,  
de frustraciones, de anhelos, de rebeldías y luchas.  
Ahora los retazos estamos dispuestos a crear muchos más completos,  
para vencer a ese siniestro...”*

(Agrupación “Simbiosis Cultural”, No Olvidamos)

#### IV. I. Introducción al capítulo.

Si bien este capítulo refiere específicamente a los análisis y reflexiones teóricas realizadas sobre la cuestión identitaria en migrantes bolivianos del AMBA pero enfocado concretamente al trabajo de campo realizado con los jóvenes bolivianos, no debiera interpretarse como desvinculado del capítulo anterior, donde comenzamos a adentrarnos en el desarrollo y construcción del problema de estudio propuesto. Muy por el contrario, supone una instancia de ampliación y continuidad con las elaboraciones teóricas planteadas en dicho capítulo.

Es decir, que aquellas reflexiones e interpretaciones que fuimos proponiendo para la comprensión de las formas en que construyen sus identidades sociales los migrantes bolivianos a partir de los datos producidos en el trabajo de campo con las familias consideradas, se aplican y se complejizan para el

estudio nuestra problemática, a diferencia de que en este caso, tomaremos como grupo de referencia a los jóvenes bolivianos.

Y aquella continuidad se explica, básicamente por el obvio hecho de que no conforman una grupalidad independiente del resto de la colectividad, como tampoco lo son las familias.

Este capítulo no pretende (ya que no es nuestro problema de estudio) indagar y profundizar en las formas en que se construye la “Juventud” dentro de la colectividad de migrantes bolivianos en Bs. As.

Sin embargo, sí es importante especificar qué entendemos por “jóvenes” (ya que es una categoría que utilizamos) sobre todo, teniendo en cuenta la importancia que adquiere para nuestro problema, el hecho de que muchos de esos jóvenes comenzaron su proceso de socialización primaria y secundaria<sup>78</sup> (y conformación de sus subjetividades) dentro de una formación sociocultural diferente a la que continuaron y continúan en destino.

Tampoco es nuestro objetivo profundizar específicamente dentro de éste tema en particular, sino más bien considerarlo como contextualización específica de las formas en que construyen sus propias identificaciones y diferenciaciones sociales en sus vidas cotidianas dentro de un contexto migratorio particular.

Ya hemos mencionado que en una primera instancia dentro del curso de esta investigación no había sido una elección a priori incluir como unidad de análisis a los jóvenes bolivianos como grupo específico de indagación. Sin embargo, y a partir de las primeras instancias de trabajo de campo, consideramos que resultaría un aporte importante para la comprensión de los procesos identitarios de los migrantes bolivianos en el AMBA analizar específicamente el problema a partir de los jóvenes. ¿Por qué?

Primero, porque al continuar su socialización en otro contexto del cual lo comenzaron (y en el cual lo “terminaron” y desarrollaron sus padres) suponemos que, por esto mismo, existen especificidades propias en sus procesos de construcción identitaria que pueden contribuir a complejizar nuestro problema de estudio.

Y segundo, porque los jóvenes constituyen uno de los grupos étnicos más “visibles”<sup>79</sup> dentro de la colectividad boliviana en Bs. As. Si bien no encontramos datos estadísticos concretos sobre dichos porcentajes para el AMBA y ni siquiera para la provincia de Bs. As. en general<sup>80</sup>, aunque lo hubiera,

---

<sup>78</sup> Berger y Luckmann (2006).

<sup>79</sup> En términos de Goffman (2006)

<sup>80</sup> Los datos estadísticos existentes relevados por el INDEC (2001) especifican porcentajes para las diferentes franjas etáreas de los inmigrantes bolivianos pero están referidos a nivel nacional y no se detallan por provincia, lo cual tampoco nos serviría dado que circunscribimos nuestro problema de estudio al AMBA.

tampoco esto supondría en un dato determinante en sí mismo por el cual decidiéramos incluirlos en la investigación. Es decir, por una cuestión meramente numérica.

Es el momento de realizar dos aclaraciones importantes. Por un lado, resulta necesario aclarar de qué franja etárea estamos hablando para nuestro caso en particular. Al hacerlo tampoco estamos agotando nuestra noción acerca de qué hablamos cuando hablamos de “jóvenes”. Es decir, que el concepto no se reduce a especificar el rango de edades de los sujetos que consideramos bajo el término de “jóvenes”.

Sin embargo no deja de ser un dato importante. A su vez, ésta franja etárea se encuentra determinada y en relación con la segunda aclaración: que los jóvenes en cuestión además forman parte de una agrupación social/política.

Es decir, que la franja etárea que consideramos resultó de la decisión de realizar nuestro trabajo de campo con dicha agrupación de jóvenes bolivianos, llamada “Simbiosis Cultural”.

En este sentido, podemos definir entonces, que se trata de jóvenes de entre 18 y 27 años (para el momento en que se llevó a cabo la investigación. Hoy, todos estamos unos años más viejos).

Pero antes de realizar una breve descripción de los jóvenes y de la agrupación, nos detendremos brevemente a especificar desde qué noción de “jóvenes” partimos.

Dentro del enfoque teórico desde el cual partimos, proponemos considerar a la “juventud” como una construcción sociocultural.

Al respecto Feixas (1996: 2) nos aclara: “Todos los individuos experimentan a lo largo de su vida un desarrollo fisiológico y mental determinado por su naturaleza, y todas las culturas compartimentan el curso de la biografía en períodos a los que a su vez atribuyen propiedades, lo que sirve para categorizar a los individuos y pautar su comportamiento en cada etapa. Pero las formas en que estos períodos, categorías y pautas se especifican culturalmente son muy variadas (San Román, 1989: 130) mucho menos lo son los contenidos culturales que se atribuyen a cada una de estas fases”.

Esto nos advierte sobre el carácter relativo y diverso de la división de las edades para cada sociedad y en un tiempo determinado. Es decir, no hay una forma “natural” y universal de ser joven: esto depende de las formas en que cierto sistema sociocultural defina (para determinado tiempo y espacio) qué es ser joven dentro de dicho sistema.

Reguillo (2000) propone considerar además que dentro de una misma sociedad la división y definición por grupos de edades posee valencias distintas de acuerdo a los lugares y posiciones sociales que los jóvenes ocupen dentro de dicha sociedad.

Así, por ejemplo mientras que un joven de 20 años perteneciente a una clase “alta” (estudiante, mantenido por sus padres, etc.) puede ser así considerado, otro joven de la misma edad pero con

condiciones de existencia limitadas que lo lleva a emplearse para su subsistencia (e incluso la de su familia) puede ser considerado como adulto.

En este sentido los jóvenes no constituyen una categoría ni un grupo social homogéneo: “no comparten los modos de inserción en la estructura social, lo que implica una cuestión de fondo: sus esquemas de representación configuran campos de prácticas y de acción diferenciados y desiguales” (Reguillo 2000: 8).

Entonces, y de acuerdo con nuestro problema de estudio, así como todos los grupos sociales tienden a instaurar o construir su propia alteridad en confrontación con otros grupos sociales, los jóvenes como “nosotros los jóvenes bolivianos” o más aún como “nosotros los jóvenes bolivianos de Simbiosis Cultural” construyen así sus propias identificaciones, adscripciones y diferenciaciones con respecto a otros grupos (adultos, trabajadores, jóvenes y agrupaciones argentinas, dirigentes políticos, etc.) de forma contextual y relacional.

#### IV. II. Breve descripción de los jóvenes y de la “Agrupación Simbiosis Cultural”.

A los jóvenes de Simbiosis los conocí por estas causales casualidades de la vida hace ya 3 años. Aunque no todo fue fruto del azar. En aquella necesidad ya mencionada y argumentada por “salir” del grupo de familias emparentadas con las que estaba desarrollando mi trabajo de campo, me dediqué a explorar la cuestión de la juventud boliviana dentro de la colectividad por Internet, donde encontré la página de la agrupación. A partir de ahí, establecimos contacto, amistad y trabajo en común<sup>81</sup>.

Simbiosis nace como agrupación hace aproximadamente cinco años, con el objetivo inicial de dar contención a los jóvenes y adolescentes recién llegados de Bolivia al país porque como explica Juan (uno de los jóvenes y “fundadores” de la agrupación):

*“muchos de ellos, como nos pasó a nosotros mismos, bajan del micro y ahí nomás empieza toda una aventura de saber qué hacer, a donde ir, donde quedan las calles, los lugares, a quién preguntar... hay una mezcla de sensaciones de estar perdido, confundido, de no saber qué hacer... es muy duro adaptarse a una sociedad diferente, con costumbres distintas a las nuestras, nadie te habla... y a veces nunca te terminas de acostumbrar”.*

---

<sup>81</sup> “Simbiosis Cultural” participa conjuntamente con el GIISPI (Grupo de Investigación e Intervención Sociocultural con Población Inmigrante –Equipo de Extensión con reconocimiento institucional, SEUBE, FFyL, UBA) del Programa de Extensión UBA UBANEX “Rector Risieri Frondizi” en el Proyecto titulado “Acciones de intervención y dinamización cultural para el fortalecimiento sociopolítico de asociaciones de inmigrantes en las zonas sur de la Ciudad de Bs. As y el Área Metropolitana”. Asimismo ambos grupos participamos de un Proyecto de Voluntariado Universitario de la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Nación, titulado “Estrategias de integración sociopolítica y cultural con asociaciones de inmigrantes de la C.A.B.A. Ambos proyectos se encuentran aún en vigencia.

La agrupación se inicia “formalmente” con una primera actividad de proyección de cine boliviano hacia la colectividad en el centro cultural que se encuentra dentro del Polideportivo del Parque Avellaneda, punto de encuentro conocido y central de la colectividad.

Primero fueron dos compañeros. Hoy en día (con las altas y bajas que se dan en cualquier agrupación) son aproximadamente 15 los jóvenes que la conforman, mitad hombres, mitad mujeres.

Las reuniones semanales del grupo primeramente se llevaron a cabo en la plaza de Flores o en la casa de alguno de los jóvenes y desde hace dos años, se realizan en un espacio cedido por la comisión de Arte y Política del Centro Clandestino de Detención y Tortura del Olimpo (Floresta).

El trabajo de campo consistió en el acompañamiento y participación de dichas reuniones y también de las diferentes actividades y eventos desarrollados por la agrupación durante los últimos 3 años.

Con el paso de los años, la agrupación (y los jóvenes por supuesto) fue creciendo y madurando y con ello, fueron modificándose también algunos de sus iniciales objetivos y propósitos: de pasar de ser un espacio para la contención y guía de los jóvenes recién llegados (y no tanto) por medio de charlas informales, espontáneas, de tipo “catarsis” de sus propias historias, problemas e incertidumbres personales fue tornándose en un espacio de lucha social y política, planificando y organizando actividades hacia “afuera”, con una acción dirigida hacia la posibilidad de contribuir y cambiar “cierto estado de las cosas” dentro de la colectividad. Claro que esto se encuentra en relación a los propios cambios que fueron produciéndose en los jóvenes tanto a nivel de sus identidades personales como grupales y sociales.

Los jóvenes que integran la agrupación provienen de distintos departamentos y zonas de Bolivia: La gran mayoría son de ciudad de La Paz y fundamentalmente de la zona del Alto de dicha ciudad. Otros son cochabambinos tanto de la ciudad como de los pueblos periféricos de la ciudad. Hubo por un tiempo dentro de la agrupación un joven santacruceño, estudiante de abogacía (comenzó su carrera allá y la estaba terminando acá) que después se cambió hacia otra agrupación política boliviana. Lo menciono porque se presentaron algunas situaciones de campo que posteriormente pasaremos a detallar y que nos servirán para dar cuenta de cómo funcionan o participan dentro de la cotidianeidad de los sujetos, las diferencias étnicas y culturales existentes desde origen. Hay una joven que vino de la ciudad de Chuquisaca y recientemente se ha incorporado una joven argentina (de padres migrantes potosinos).

La mayoría migró hacia Bs. As. sin sus familias “completas” y de diversas formas: algunos vinieron desde allá acompañados por algún familiar que ya residía en el país pero sin sus padres Otros vinieron

solos siendo aún muy jóvenes (14 o 15 años) a vivir en la casa de algún familiar. Los menos vinieron con sus padres, pero sin algún hermano mayor, etc.

Aquellos que vinieron acompañados por algún familiar o por sus padres o hermanos, migraron entre las edades de 8 y 15 años. Sólo dos de ellos llegaron al país teniendo más de 20 años y para aquel entonces cuando se llevo a cabo el trabajo de campo, estaban recién llegados.

Por lo que la gran mayoría interrumpió sus estudios escolares en origen y los continuó en destino. Muchos de ellos incluso, siguen estudiando tanto en la universidad como en diferentes terciarios y centros profesionales (diseño, enfermería, relaciones laborales, periodismo, psicología) aunque en forma interrumpida dado que la gran mayoría también trabaja.

Algunos son empleados de supermercados, otros son costureros, otros cadetes, administrativas y otros trabajan o mejor dicho colaboran (ya que no les pagan por ello) en el negocio de algún familiar.

Muchos tuvieron su paso y experiencia por algún taller de costura, e incluso la gran mayoría, tiene a sus padres o algún familiar trabajando en un taller clandestino.

Simbiosis Cultural articula y trabaja conjuntamente para muchas de sus actividades con otras agrupaciones de jóvenes (y no) de migrantes bolivianos, como "Caminar Joven" (agrupación política), Ballet Cruz Andina (agrupación cultural), Juventud Originaria (agrupación política de reivindicación étnica) y Colectivo Gran Ma Boliviano (de índole política) y en menor medida con agrupaciones de jóvenes argentinos, como el Colectivo Situaciones y Tinta Limón (relacionados con la radio FM La Tribu).

Por lo que a partir de ellos, también tuve acceso a compartir espacios y actividades con algunas de éstas agrupaciones y sus miembros.

Las actividades organizadas por Simbiosis Cultural son múltiples, variadas y persiguen objetivos distintos aunque el trasfondo y las motivaciones que subyacen en cada una están relacionadas por un interés común que es el de instar a la colectividad boliviana del AMBA a la reflexión y problematización de sus condiciones de vida en destino entendiéndolas como parte de la historia y de las condiciones socioeconómicas y políticas que se desarrollan tanto acá como en Bolivia.

Así, por ejemplo en la presentación de una de las actividades organizadas en Parque Avellaneda (4 de Mayo 2008) destinada a repudiar el Referéndum autonomista que se estaba llevando a cabo ese mismo día en Santa Cruz (Bolivia), Juan (Simbiosis) explica hacia el resto de los miembros de la colectividad allí presentes:

*"(...) tenemos que tomar conciencia y darse cuenta de todo lo que está pasando allá tiene su repercusión inmediata aquí, porque muchos de nosotros, los jóvenes, no entendemos a veces el por qué de nuestra llegada aquí, de dejar nuestra familia y amigos... y todo eso tiene que ver con lo que pasa y pasó allá... por eso nos tiene que importar estar al tanto de lo que*

*sucede y participar. También es seguir demostrando que nosotros los jóvenes, tenemos capacidad de acción y que podemos trabajar en conjunto cuando nos lo proponemos”.*

Dos cuestiones importantes que se desprenden de aquella presentación que hace Juan y que reflejan o explican mejor de lo que yo pudiera hacerlo, no sólo desde dónde los jóvenes bolivianos de la agrupación se posicionan para llevar adelante sus objetivos y entender sus problemas (y los de la colectividad) sino también cómo se definen así mismos como jóvenes.

Una, el de considerar el tema de la migración boliviana y las condiciones de vida de los migrantes en destino dentro del contexto socioeconómico/ideológico capitalista global.

Y la otra, muy relacionada con el concepto de “Agencia” (Guiddens 1995) entendiendo a los jóvenes como sujetos activos, reflexivos y con capacidad de accionar frente a las diferentes condiciones que se les presentan, tal como intenta llevarlo a cabo Simbiosis intentando hacerlo extensivo hacia el resto de los jóvenes y miembros de la colectividad en general.

Precisamente, para muchos de ellos formar parte de esta agrupación de jóvenes migrantes bolivianos significa construir y contar con un espacio de participación y acción que en otros ámbitos de su vida cotidiana no disponen ni se ofrecen.

**IV. III. “Me gustaría que definan qué sería la identidad boliviana antes de decir cuál es, porque no hay una identidad boliviana, no hay una identidad argentina, ni paraguaya... creo que decir de identidades generalizadas está mal”**

**(O sobre cómo los sujetos de estudio construyeron mi problema de investigación)**

Definitivamente no estaría haciendo justicia si considerara que este trabajo de investigación en general (y específicamente este capítulo en particular) debiera interpretarse como una “etnografía en colaboración” tal como propone Clifford (2003) en su conocido trabajo “Sobre la autoridad etnográfica”, en el que considera al proceso de escritura etnográfica como una negociación constructiva, dialógica y de coautoría entre el investigador y los sujetos de estudio.

Esta investigación, pero específicamente éste capítulo en particular, fue mucho más que eso. No se encuentra relacionado simplemente con una colaboración con el proceso de escritura o con que “aparezcan” las voces de los sujetos de estudios citando frases textuales de los registros.



Se relaciona más con lo que Rapaport<sup>82</sup>(2007) denomina proceso de coteorización, es decir, como “la producción colectiva de vehículos conceptuales que retoman tanto a un cuerpo de teorías antropológicas como a los conceptos y teorizaciones desarrolladas por nuestros interlocutores en la comprensión de la realidad social”.

La frase expresada por Erwin (23 años, joven boliviano, hermano de Juan) y retomada como subtítulo de este apartado, no intenta más que reflejar o destacar dicho proceso.

Verdaderamente nos resultó muy significativo e iluminador para la construcción de nuestro problema de estudio (y esto queremos subrayarlo), no tanto lo que ellos “dicen” o se “representan” sobre sus formas de identificación y diferenciación, sino sobre todo, en cuanto a sus problematizaciones teóricas y reflexiones analíticas acerca de qué es la “identidad boliviana” y con esto, sobre las formas en que se construye en destino.

Incluso planteando (no con intenciones epistemológicas o metodológicas concientes) problematizaciones de ése nivel, acerca de cómo acceder al conocimiento de la “identidad boliviana”.

Así, a través de sus propias objetivaciones y elaboraciones teóricas acerca del problema, acerca de los criterios sobre los cuales deberían utilizarse para dar cuenta de sus construcciones identitarias tanto en destino como en origen, fui construyendo directa e indirectamente con ellos, mi problema de estudio y muchos de los análisis presentes en éste apartado. Así que son tanto míos como de ellos.

Además es importante destacar que este proceso de coteorización (que empezó y surgió en el campo y continuó en el proceso de escritura) se desarrollo en un momento clave dentro de mi proceso de investigación y determinó en parte, el rumbo que iba a tomar desde aquel momento.

Fundamentalmente, aquel proceso de coteorización se dio en dos situaciones de campo específicas. Como anteriormente mencioné, parte del trabajo de campo realizado con los jóvenes de Simbiosis se desarrolló en el marco de sus reuniones semanales en el Ex CCDYT “Olimpo”.

Dentro de éstas reuniones y como parte de un proyecto en común que Simbiosis llevaba adelante con miembros<sup>83</sup> del programa de radio “Al Dorso” de FM La Tribu, participé de algunos de los talleres que el grupo de La Tribu “brindaba” a los jóvenes de Simbiosis. Los talleres era dos: uno de historia y otro de comunicación. Era la primera vez que Simbiosis se conectaba y trabajaba con otro grupo de jóvenes argentinos.

---

<sup>82</sup> Contamos con una versión digitalizada de su trabajo: “Mas allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración” En: Revista Colombiana de Antropología N° 42. La versión no cuenta con números de página.

<sup>83</sup> Eran un grupo de 3 jóvenes argentinos: un historiador, otro abogado y el director del grupo era comunicador social. Los tres egresados de la UNLP.

El objetivo era “*compartir sus propias experiencias en comunicación, acercarles las nuestras, las herramientas teóricas y tecnológicas necesarias para que podamos hacer producciones en programas de radio, en la nuestra y en la de ustedes*”<sup>84</sup>, *documentales, lo que sea. Pero para eso, necesitamos conocerlos, saber cuales son sus problemas acá, sus intereses, su cultura...*” (Diego, La Tribu).

De acuerdo a lo que me había contado Juan, la idea era trabajar en conjunto ambos grupos (jóvenes bolivianos y jóvenes argentinos de agrupaciones diferentes), irse conociendo, plantear proyectos en común, ya que ambos grupos se relacionaban con medios y espacios de comunicación “alternativos”.

Lejos de trabajar en conjunto, lejos de las expectativas de Juan (e incluso de lo planteado por Diego de La Tribu), los talleres funcionaron como “clases” de secundario: mientras los chicos de La Tribu enseñaban historia de Bolivia y técnicas de producción radial y audiovisual, los chicos de Simbiosis tomaban apuntes.

¿Por qué destaco esta dinámica de funcionamiento de los talleres?

Porque a lo largo de los encuentros pude observar cómo las relaciones entre ambos grupos estaban planteadas asimétrica y unidireccionalmente: los chicos de La Tribu, “profesionales”, con un manejo de determinados saberes específicos eran los “encargados” de transmitirles esos saberes a los jóvenes de simbiosis que no los “tenían” (a pesar de que hacía rato venían desarrollando su propio programa radial y producciones documentales). Otra vez, como en tantas otras oportunidades y contextos explicitados en esta investigación, eran los “profesionales argentinos” los que les “enseñaban” a los bolivianos cómo y cuál era la historia de su país, cómo debían hacer un programa de radio, cómo debían organizarse “mejor” como agrupación (“*tienen que comprometerse a traer las producciones para cuando se las pedimos*”, “*nosotros estamos destinando tiempo con ustedes, no da para que lleguen tarde o no vengan*”, “*¿cómo hacen para manejarse tan desorganizadamente?*”, entre otras frases expresadas por algunos de los miembros de La Tribu).

¿Hasta qué punto les benefician como personas y como grupo a los jóvenes de Simbiosis este tipo de relación y las formas en que se transmitían unidireccionalmente los saberes? ¿Cómo afecta la mirada de los “otros”, los jóvenes argentinos, los profesionales sobre sí mismos y como grupo?

Es nuevamente, encasillarlos dentro del estereotipo de los bolivianos como “ignorantes”.

“*Somos un desastre, pongámonos las pilas*”, “*Tienen razón, somos muy desorganizados...eso es verdad*” (Dely y Gonzalo de Simbiosis).

Es partir del prejuicio y de una valoración etnocentrista sobre cómo debería organizarse el grupo, sobre cómo son las formas adecuadas de comprometerse, sobre cómo ser responsables y sobre cómo dar por hecho que “ellos” no saben lo que “nosotros” sí sabemos sin esperar que tengan saberes y experiencias para compartir o enseñar.

---

<sup>84</sup> Simbiosis alquila una hora por semana, un espacio (de aire) en una radio comunitaria en Pompeya para llevar adelante su programa de radio.

Voy a contar brevemente una anécdota de una situación que presencié en la frontera de Yacuiba entre Argentina y Bolivia que ilustra también las mismas representaciones que se manejan sobre el boliviano como “ignorante” o “atrasado” (incluso cognitivamente)<sup>85</sup> y que determina ciertas prácticas y formas de interacción entre argentinos y bolivianos:

Haciendo la fila en migraciones para hacer los trámites correspondientes y poder pasar la frontera de Bolivia hacia Argentina, un gendarme le pregunta a un boliviano que estaba delante de mí en la fila:

*“¿Hacia dónde se dirige?”*

*“Hacia Linieres”* le contesta el boliviano.

*“Es Li-mi-ers. No ‘Linieres’, dígalo bien”.*

*“Voy hacia Linieres. Abi trabajo”* le volvió a contestar el señor.

*“Te tendría que dejar de éste lado por bruto... dígalo bien: Lini-ers... podemos estar todo el día acá eh?, dígalo bien vamos. Hasta que no lo diga bien, no va a pasar”*, le insistía el gendarme, burlándose.

*“Voy a trabajar, tengo mi familia ahí”.*

*“Pase. Me cansó... no hay caso con ustedes...”* desistió el gendarme dejándolo pasar.

No creo que haya que agregar nada más. El diálogo mantenido entre ambos habla por sí solo: el gendarme, con sus prejuicios y estereotipos, desde su lugar de poder y autoridad, se permite burlar del boliviano. El señor, que ya sabe de aquellos prejuicios y discursos que circulan dentro de nuestra sociedad y que consideran a los bolivianos como “delincuentes” reforzada por la imagen del boliviano “ilegal”, repite una y otra vez que viene a trabajar.

Aunque disfrazada (no concientemente, claro) y planteada en otros términos, la relación asimétrica planteada entre Simbiosis y La Tribu, reproduce y refuerza aquellos mismos prejuicios y discursos que se plasman en las formas en las que interaccionan.

Dentro de estos talleres, y con el objetivo de armar algunas producciones, los chicos de La Tribu organizaron distintas comisiones de trabajo: una de migración, otra de producción y otra de identidad. Los criterios para el armado de dichas comisiones, como tantas otras cosas<sup>86</sup>, la “propuso” la agrupación de jóvenes argentinos. Así, los siguientes talleres estuvieron destinados a trabajar cada comisión con su tema en pos del armado de unos audios que saldrían al aire en La Tribu.

Pero, fue tanto el revuelo que se desató en el grupo de identidad (porque los mismos jóvenes no se ponían de acuerdo en qué decir sobre la identidad boliviana, sobre cómo “es ser boliviano”, etc.) que La

---

<sup>85</sup> Relacionado con esto, Pallma y Sinisi (2004) explican cómo algunos docentes recurren a la categoría “deficiencias lingüísticas” para justificar por qué se hace repetir a los niños bolivianos en primer grado.

<sup>86</sup> Lo mismo sucedió con el armado del logo que identificaría a Simbiosis en las producciones. Es importante saber que Simbiosis ya tenía su logo (una bandera argentina de un lado, otra boliviana del otro y en el centro la whiphala) que ilustra precisamente, de acuerdo a lo manifestado por los chicos de Simbiosis, su idea cómo debieran ser las relaciones entre estos tres grupos sociales y culturales: de “simbiosis”. Sin embargo, los jóvenes de La Tribu consideraron que no era muy “atractivo” el símbolo y les propusieron cambiarlo por otro, que dicho sea de paso, diseñaron ellos. Simbiosis aceptó en aquel momento. Sin embargo, hoy mantienen su logo original.

Tribu, invitó a un antropólogo de la UNLP a que les diera un seminario sobre identidad, al cual yo asistí, por supuesto.

Si nos detuvimos en describir en detalle ciertas situaciones, actores y relaciones sociales es porque es dentro de este marco, dentro de éste contexto, dentro de estos estereotipos con los que se asumía a los “otros” y dentro de este tipo de relaciones asimétricas que estaban planteadas para la organización y funcionamiento del taller, que se desarrolló todo un debate acerca de lo que era “ser boliviano” (tanto en destino como en origen) entre argentinos y jóvenes bolivianos, aunque principalmente entre éstos últimos.

Este fue el contexto donde se desarrollaron aquellas reflexiones y elaboraciones teóricas y conceptuales entre diferentes jóvenes bolivianos<sup>87</sup> acerca de su propia identidad social.

Además, aquellas descripciones plantean y permiten en sí mismas problematizar sobre cómo se reproducen, en diferentes contextos y con diferentes sujetos, muchas de las relaciones, interacciones, prácticas y representaciones sociales que se establecen entre migrantes bolivianos y la sociedad argentina. Así que en uno de aquellos encuentros, llegó el antropólogo a dar su seminario nomás...

La modalidad la misma de los talleres: los jóvenes de La Tribu parados al frente, con mapas, pizarrón y textos varios; los chicos de Simbiosis y otros jóvenes bolivianos que habían sido invitados por ellos sentados en sillas o en el piso dispuestos a escuchar.

La diferencia fue que esta vez, las cosas fueron muy distintas. Lo que se suponía iba a ser un seminario sobre identidad para “*pasar en limpio y aclarar algunas cuestiones mezcladas que tenemos, que fueron saliendo de discusiones con los chicos, que no se ponían de acuerdo y demás*” (Diego, La Tribu) y llevado adelante por alguien que ellos consideraban como “experto” en el tema, terminó siendo todo lo contrario a lo que todos esperábamos.

Primero: ¿Para quién y bajo qué criterios lo conversado entre los chicos de Simbiosis sobre el tema de identidad estaba “mezclado” y necesitaba “pasarse en limpio” o ser “aclarado”?

Segundo: Si los mismos chicos de La Tribu habían explicado que “*no existen consensos con respecto a lo que es identidad y se ponen en cuestión muchas variables, el tema es muy complejo*” ¿por qué los jóvenes bolivianos deberían “ponerse de acuerdo” con una sola forma de definirse y definir “lo boliviano”?

No sólo nos encontramos con estas visiones esencialistas y homogéneas de la identidad que esperan que los sujetos se definan bajo un solo criterio, bajo una sola forma de identificación y adscripción (sobre todo por su nacionalidad) en algunos trabajos académicos dedicados al tema. También las encontramos

---

<sup>87</sup> El seminario planteado por los chicos de La Tribu, era de modalidad abierta, por lo que asistieron no sólo los jóvenes de simbiosis sino también muchos otros jóvenes bolivianos invitados por ellos.

y forman parte del sentido común cotidiano tanto de los argentinos como de los migrantes. Aunque varios jóvenes bolivianos, como Erwin, pongan en cuestión y difieran con esas visiones estáticas de la identidad.

Lo máximo que pudo hacer el antropólogo fue presentarse. A partir de allí, y sin haber sido planificado, se planteó un (por demás) interesante debate entre los diferentes jóvenes bolivianos que habían asistido, sobre lo que ellos sentían y pensaban acerca de qué era lo que los identificaba, distinguía y diferenciaba de otros tanto en Argentina como en Bolivia y sobre las limitaciones de pensar en la existencia de Una Identidad Boliviana.

Ante la pregunta inicial planteada por el antropólogo, después de introducir que es un concepto muy discutido dentro de los ámbitos académicos y que no existe acuerdo en su contenido conceptual (desplegando toda una gran parafernalia de términos "científicos") y no sé cuantas más cosas que ninguno de los ahí presentes tenía por qué saber a priori y que tampoco era de necesidad o interés para discutir y conocer sobre cuáles eran los propios pensamientos y sentimientos de los jóvenes sobre sus identificaciones sociales, inmediatamente Alex (de Simbiosis) levantó su mano para opinar.

Mantendré en la siguiente exposición, el orden en que fue desarrollándose el debate, para poder apreciar mejor cómo se fueron construyendo conjuntamente las elaboraciones y análisis teóricos entre los diferentes jóvenes bolivianos conforme iba enriqueciéndose el debate a partir de sus intervenciones.

*"(...) para mí la identidad es primero, nuestro ser... o sea, a partir de saber que soy hijo de mi papa, tengo una identidad, soy hijo. Después están las otras personas con las que te relacionas, en tu casa, en tu barrio, en el trabajo... y también creo que es el país de origen, no sé si el país o el lugar donde naces, tu lugar en ese país... por ejemplo yo nací en Cochabamba y nada que ver con un chico de Beni o Pando, que capaz lo ves acá y ni te das cuenta que es boliviano y en verdad sí lo es... también tiene que ver mucho cómo te ve la otra persona. Yo me vine a los 8 años y viví mucho tiempo en una villa y me relacionaba con chicos de la villa y no me di cuenta de que era "villero" hasta que me empecé a juntar con amigos de clase media y chocás con eso... te das cuenta que tenés la jerga no? "Eee, vo, sos un descanso" que es como decir "sos un payaso" y los otros hablan distinto y ahí te das cuenta de que estas acostumbrado a tu lugar... y después que se yo me volvía a mi casa y me ponía a escuchar con mi vieja huaynos, mientras comíamos sopa de maní... es una mezcla" (Alex, Simbiosis).*

*"(...) eso puede ser para nosotros, que nacimos allá y nos criamos un poco allá y otro poco acá... pero depende si tus padres te inculcaron la cultura boliviana, pero pongámosle que yo tengo mi hijo acá, y si no le inculco cosas de Bolivia, en las vivencias, costumbres el pibe va a crecer en el ambiente en que se cría, sin tener ningún tipo de vínculo con lo que es Bolivia. El caso claro es el de Esdenca (migró a los dos años de edad y sus padres cortaron todo vínculo con la colectividad) que como ella me contaba no tiene idea de nada de Bolivia, ni idea de las costumbres. El punto no es si la identidad se pierde o no, es si la podemos mantener. Se puede ir diluyendo, se puede esconder también, porque muchas veces nosotros queremos esconderla por el tema de la discriminación y esto que es tan común que te digan tus padres "vos decí que sos de Salta o Jujuy" y eso hace que se vaya perdiendo de a poco o que ni la tengas, como Esdenca" (Ramiro, Simbiosis)*

*"Eso es verdad, nosotros tenemos muchas cosas incorporadas de Bolivia, pero hay otras, el hecho ya de salir de Bolivia y venir a una nueva sociedad, tenemos que cambiar a la fuerza algunas cosas, nuestra identidad boliviana,*

*por ejemplo la forma de hablar, el hecho de ir relacionándonos también con los mismos argentinos, o sea, hay una transformación y entonces nosotros cambiamos y vamos creando nuestra propia identidad acá. Además creo que sobre todo tiene que ver con qué tipo de problemática te llevó a ser lo que eres... la identidad tiene que ver con cómo vas formando tu vida”* (Dely, Simbiosis)

Antes de que alguno de los chicos de La Tribu, que se mostraban ansiosos por intervenir, pudiera hacerlo, Erwin interrumpió y les preguntó a Dely y a Ramiro:

*“Yo les preguntaría a ustedes dos, qué es la identidad boliviana”*

Ramiro: *“¿La identidad boliviana?”*

Erwin: *“Sí. Quiero que me la definas”*.

Antes de continuar con el desarrollo del debate (que cada vez se torna más reflexivo y analítico, sobre todo a partir de la intervención de Erwin) quisiera retomar algunos de los pensamientos anteriormente expuestos por los jóvenes que merecen ser profundizadas.

Por un lado, el ida y vuelta que llevan adelante los jóvenes en sus reflexiones entre la identidad personal y la identidad social. En cómo primero uno como individuo va construyendo quién es, en función de la familia y el lugar donde nace y sobre lo que sucede con esas identidades tanto en el caso de migrar desde pequeño al país como en el caso de nacer aquí.

De acuerdo con Berger y Luckmann (2006), durante el proceso de socialización primaria, el niño internaliza determinados roles y actitudes que le son presentados e inculcados por su familia creando un “mundo” primero a partir del cual conformará su propia identidad en función de lo que los otros consideran que es y cómo él lo asuma subjetivamente. Es decir, su identidad personal se construirá a partir de una exoidentidad atribuida y una autoidentificación subjetiva, tal como sucederá durante el proceso de socialización secundaria pero ampliada hacia “otros” (ya no sólo desde la familia) que participarán de su cotidianidad y de sus relaciones sociales (escuela, amigos, trabajo, etc.)

En aquella socialización primaria en el seno de la familia, el niño va internalizando y objetivando determinadas pautas y valores sociales y culturales propios de su entorno que constituirán aquel primer “mundo” desde el cual se construirá como sujeto con subjetividades, identificaciones y diferenciaciones propias.

¿Qué pasa entonces, cuando el niño abandona ése primer “mundo” conocido, familiar, cotidiano y se traslada hacia otro espacio, con formas, tiempos, sujetos, relaciones y pautas culturales diferentes que no lo espera con los brazos abiertos, sino por el contrario lo estigmatiza, lo excluye y lo discrimina?

Este fue el caso de la gran mayoría de los jóvenes con los cuales se llevo a cabo esta investigación.

No nos interesa responder esta pregunta desde el punto de vista psíquico o psicológico del asunto, sino en cuanto supone una modificación profunda en la cotidianidad (y rutinas) de los sujetos y en cuanto a la influencia que supone en sus formas de identificación individual y social.

Cuando se da este cambio de una cotidianeidad (realidad) a otra, se deben volver a desarrollar otros procesos de internalización de este nuevo contexto, con nuevos actores y nuevas relaciones para otorgarle sentido y significado a dicha realidad y poder “ubicarse” (y ser ubicado) en ella. Berger y Luckmann lo llaman procesos de re-socialización y reconocen lo problemático de sumarle a cierta internalización ya “encarnada”<sup>88</sup> otro proceso de objetivación y aprehensión significativa de otra realidad, ya que uno tiende a tratar de interpretarla e internalizarla desde los mecanismos significativos y conocimientos adquiridos que adquirió durante la primera socialización.

*“Fue re difícil. Yo no hablaba al principio, pero no entendía nada, no entendía a la maestra ni al resto de los compañeros... de repente estaban a las piñas y yo salté a avisarle a la maestra de lo que sucedía y me dijo que no era nada, que estaban jugando... ¿a las piñas? pensé yo... y es que es así viste?, los chicos de acá se pegan, se joden como dicen ustedes, se despeinan, se agarran a las patadas como juego, pero son amigos, no se están peleando. Para mí eso era muy raro... algunas cosas era tan extrañas, después me fui acostumbrando. Y me acostumbré también a muchas cosas... por ejemplo se me pegó el “boluda” o el “hijo de puta” que dicen ustedes a cada rato, y cuando fui a Bolivia hace poco a visitar a mis parientes, le dije a uno que me tiró espuma (era carnaval) “qué hijo de puta” pero como lo digo acá, y me dijeron “que vergüenza Lilita, que son esas cosas que dices” y me retaron. Allá es terrible decir cualquier cosa mala con respecto a la madre. Es como que lo toman muy en serio... te pueden denunciar y la policía irte a buscar y que pidas disculpas a la madre del que se lo dijiste... bueno, no en todos lados, pero donde vivo sí” (Lilita, Simbiosis).*

Para Juan también fue muy difícil. El salió un día de su casa, de su barrio, de jugar en la calle todo el día con sus amigos “y al día siguiente estaba metido en un taller, sin ver a mis padres que estaban en otro lado cocinando, yo con mi hermano encerrados todo el día en el cuartito, sin poder salir, sin salir a la calle, nada. Así tres años... fue muy duro. Al otro día que llegamos, para que no estuviera encerrado ahí y tampoco molestara a mi mamá, me mandaron a la escuela, sin guardapolvo, sin cartuchera, sin lápices, nada. Todo era una locura, yo no entendía nada, ni qué tenía que hacer en la escuela, si salir al recreo o no, si hablar o no, si escribir o no... es terrible”

Estos primeros obstáculos con los que se encuentran debido a una incongruencia entre los marcos sociales y culturales de origen y de destino influye negativamente en las formas en que puedan construir sus identidades tanto personales como sociales que resulta reforzada por las actitudes discriminatorias y discursos estigmatizantes que preexisten en destino acerca de “los bolivianos” (con los cuales se toparán tanto en la escuela (directivos, maestros, compañeros) como en el trabajo o en cualquier esquina).

---

<sup>88</sup> O también “historia incorporada” (habitus) en términos de Bourdieu (2007).

Por esto es que muchas veces, como apunta Ramiro, los mismos padres les aconsejan “esconder” su nacionalidad (que no hace más que contribuir a la negación de su propia identidad social e individual) presentándose como ante los argentinos como “jujeños o salteños”.

Muchos padres incluso deciden, ante aquellas situaciones de marginalización que pueden llegar a agresiones físicas, separarse de sus hijos y llevarlos nuevamente a Bolivia para que sigan con sus estudios allá, bajo la tutela o encargo de algún familiar, lo que supone nuevos trastocamientos en las relaciones familiares.

El tema de la discriminación y el racismo es aún más complejo de lo que a simple vista puede considerarse. Lo primero que uno tiende a visualizar es el hecho indiscutible de las actitudes y discursos racistas existentes en la sociedad argentina para con los migrantes bolivianos. Hecho indiscutible, que pudimos desarrollar en el capítulo 3.

Sin embargo, y teniendo en cuenta el enfoque relacional y contextual desde el cual partimos, no podemos dejar de reconocer que iguales discursos y prácticas discriminatorias y racistas existen y se registran dentro de la colectividad para con los mismos “paisanos”.

Lejos está de constituir un fenómeno propio de destino. Es decir, son conocidas las prácticas y discursos racistas existentes en origen fundamentalmente entre “cambas” y “kollas” que llevan incluso a plantear separatismos autonómicos entre diferentes regiones y departamentos.

Fueron lamentablemente muy conocidos también los hechos ocurridos el 24 de mayo del 2008, en la ciudad de Sucre, cuando un grupo “de choque” perteneciente al Comité Cívico Pro-Santa Cruz (región “camba” por excelencia) agredió y humilló frente a toda la plaza de Sucre a un grupo de indígenas y campesinos (“kollas”) que se disponían a celebrar (con la presencia del presidente Evo Morales) el aniversario de la primera sublevación contra la España Colonial, obligándolos a desnudarse y quemar sus banderas e insignias étnicas<sup>89</sup>.

*“Si vas por La Paz te vas a encontrar que algunos gritan “indio” discriminando y renegando de lo indígena que tiene Bolivia. También tenés por ejemplo el “lustrabotas”: allá es un oficio muy desarrollado y sobre todo está a cargo de niños y jóvenes. Pero como está mal visto ser lustrabotas entonces los chicos fijate que se ponen un pasamontañas para que después cuando van a la escuela no los reconozcan y así no le digan cosas ni lo discriminen por lustrar botas, que ahora está legalizado y cuenta con sindicato y todo” (Juan, Simbiosis)*

---

<sup>89</sup> Así, por ejemplo en una de las actividades realizadas por Simbiosis durante el 2008 como forma de protesta contra el Referéndum autonómico propuesto por la “media luna” (Beni, Pando, Santa Cruz, Tarija y Chuquisaca) Juan leyó a los migrantes bolivianos presentes un comunicado que se encontraba pegado por todo Santa Cruz y que decía: **“Kolla: a nombre del movimiento autonómico que encabeza nuestra gran Santa Cruz le comunicamos que usted no es bien recibido en nuestro territorio autonómico. Se le conceden 3 días para salir de la tierra cruceña o nuestra insignia y guardia departamental se verá en la labor de conducirlo a las afueras de nuestras fronteras. Nación Camba para los Cambas, carajo!”**



Otra de las cuestiones que nos interesa resaltar de aquellas primeras intervenciones de los jóvenes durante el debate (y que retomaremos más adelante en este capítulo) es el hecho de las distinciones sociales, regionales, étnicas y culturales que apuntan para el contexto de origen y que lejos de “reducirse” o “minimizarse” para ser englobadas y absorbidas en destino, por una identificación principalmente de pertenencia nacional, forman parte de la cotidianeidad y de las formas en que se identifican y diferencian los migrantes bolivianos tal como sucede en origen<sup>90</sup>, y podemos observar a través de las intervenciones de los jóvenes bolivianos.

Alex nos cuenta cómo, sin ningún problema de desdoblamiento de personalidades y fragmentaciones de subjetividades, él se asumía como “villero”, se relacionaba con amistades de “clase media” (sin necesidad de reconocerse como parte de ella) y volvía a su casa a comer sopa de maní y escuchar huaynos con su madre.

Propongo continuar con el desarrollo del debate, que en sí mismo es un análisis teórico sobre nuestro problema de estudio pero construido entre los jóvenes y que nos permitirá realizar nuestros propios análisis en función de los mismos.

Ante el pedido de Erwin hacia Ramiro y Dely sobre que definieran “identidad boliviana” Ramiro queda pensando. Entonces Erwin prosigue:

*“Quiero que la definas, porque creo que al decir, esta es la identidad boliviana está mal. Porque no hay una identidad boliviana en sí. Por qué? Porque como ahí mismo como dijeron de Santa Cruz, Cochabamba, que no tienen las mismas costumbres y que si uno define qué es identidad boliviana lo primero que sale es las costumbres... esa es la palabra clave para entender lo que estamos discutiendo. No son todas las costumbres iguales ni siquiera dentro de la misma región: vos vas a La Paz y te das cuenta que hay cambas, cholitas, indios como vos dijiste, unos pobres otros con dinero...”*

*“Creo que ahí está una de las respuestas de lo que es ser boliviano: es ser múltiple, porque yo me siento tan camba viviendo en La Paz, como me siento kolla viviendo en Santa Cruz me entiendes?. O sea, te lo pongo desde mi punto de vista: yo soy... me encanta toda la cultura de mi país, eso es para mí identidad boliviana, bailar tanto un takirari como meter una morenada. Chupar una cerveza como meter una chicha... todo eso es para mí la identidad boliviana”*

Sin esperar, un joven (no es de Simbiosis sino que fue invitado por ellos) boliviano interviene rotundamente:

***“Hubiera que hablar de identidad originaria, no boliviana”.***

---

<sup>90</sup> Por ejemplo son numerosas las agrupaciones y asociaciones civiles y culturales dentro de la colectividad que se organizan en referencia al lugar, región o departamento de origen, que incluso compiten en algunas fiestas y celebraciones religiosas y culturales de la colectividad en Bs. As.

**“O de trabajador... yo ahora estoy desocupado, pero lo primero que soy es trabajador. Después te puedo decir que me identifico más con mi vecindad de allá, donde vive mi familia no?, todo ese lugar, desde que yo nací ”** (uno de los chicos invitados por Simbiosis).

Erwin: **“Por eso digo que está mal decir identidad boliviana. Por qué? Porque hay diferentes sectores en la sociedad... en sí ya separar qué es identidad boliviana y qué identidad argentina estaría mal. Solamente no se puede definir o no se puede separar lo que es la identidad, y menos identidad boliviana como algo aparte...”**

Facundo, uno de los chicos de La Tribu, pregunta en general: *¿Qué es la identidad boliviana en cuanto identidad nacional?, porque en Bolivia no somos todos iguales pero acá decimos “somos todos bolivianos” pero allá no”.*

Erwin, ansiosamente le contesta:

**“Es que acá no es que decimos “somos todos bolivianos” para decir la identidad boliviana, sino que en sí la sociedad misma te va forjando a que vos seas de un sector o te va diciendo bueno, de dónde sos?. Lo primero que yo me encuentro estando acá, en las vivencias mías, es que lo primero que te preguntan “pero de donde sos vos?” entiendes?. Entonces sí o sí tienen la necesidad, mi alrededor, el círculo donde hago mi vida, de preguntarte de donde sos?. Porque tienen la necesidad de sí o sí meterte en algo. Siempre te tienen que identificar en algo. Ya sea por cómo te vestís, por como te peinas... y eso tiene que ver con la clase social. Me gustaría que me definan qué sería la identidad boliviana antes de decir cuál es, porque no hay una identidad boliviana, no hay una identidad argentina, ni paraguaya... creo que decir de identidades generalizadas está mal. Creo que hay una identidad de Santa Cruz que tiene una identidad propia, que no se puede decir que sea Boliviana... si pensás al revés no podés entendés? Si pensás primero en la identidad de un lugar y la tratás de pensar como bueno, esto sólo es lo boliviano no es así, no tiene que ver con “lo boliviano”, estas dejando afuera un montón de otras cosas, costumbres... que sabemos que son de Bolivia, del país, pero que no son “la” identidad boliviana. Si planteamos qué es la identidad, bueno, entonces ahí partimos”**

Vale volver a hacer la aclaración: no estamos tomando *lo que dicen* los jóvenes como si ésa fuera la realidad sobre lo que *es ser* o no boliviano tanto en origen como en destino. Tampoco que nuestras reflexiones y análisis se corresponden con lo que *es ser* boliviano en un contexto migratorio. Es sólo un intento por comprender las diversas formas, a partir de distinciones e identificaciones contextuales y relacionales en concreto, en que los migrantes bolivianos se construyen diferentemente como parte de diversos grupos sociales de acuerdo a dicha situacionalidad (diferentes tipos de sujetos, relaciones, intereses, actividades, etc).

En este sentido, retomamos los propios análisis e interpretaciones teóricas realizadas por los jóvenes a lo largo del debate planteado, para nuestros propios análisis y elaboraciones sobre la problemática de estudio.

Es en función a lo experimentado en el trabajo de campo y tal como lo venimos desarrollando, que consideramos que los migrantes construyen sus identidades sociales dentro de sus vidas cotidianas en relación a:

- los diversos y múltiples “otros” con los que se relacionan cotidianamente en diferentes contextos y actividades de sus vidas (sus vecinos argentinos, sus paisanos cambas o kollas, si quechuas o aymaras o paceños o profesionales, sus patrones, sus compañeros de trabajo y con esto, en el barrio, en el trabajo, en una agrupación, en una marcha, en alguna fiesta de la colectividad, con su familia, con los amigos, etc.)
- condicionamientos sociales concretos que inciden en parte, en las formas en que se identificarán y diferenciarán de aquellos “otros”, tanto en forma grupal como individual.
- ciertas representaciones sociales y prácticas que son reproducidas o modificadas en función a dichos condicionamientos (tanto en origen como en destino) y que afectarán no sólo las formas en que se asuman y reconozcan a sí mismos como personas y como parte de una grupalidad, sino también, a los “otros” con los cuales interaccionan.

Por esto mismo, y por los ejemplos, las descripciones de situaciones, de contextos, de relaciones e interacciones sociales registradas en el campo y explicitadas a lo largo del capítulo 3 y 4 fundamentalmente tanto para los jóvenes como para las familias, que no es acertado considerar que todas aquellas identificaciones, adscripciones y diferenciaciones sociales (de clase), étnicas y culturales que surgen y a la vez posibilitan (modificar) aquellos múltiples contextos, relaciones, interacciones y prácticas cotidianas en la vida de los migrantes bolivianos en el AMBA puedan condensarse en un único concepto, en una única forma de identificarse en términos nacionales.

Las diferenciaciones sociales, étnicas y regionales<sup>91</sup> subsisten en destino y pueden manifestarse en mayor o menor medida dependiendo el contexto y los actores sociales intervinientes, tal como sucede otro tanto con la variable nacional.

El problema está en confundir que esto, la variabilidad interna como especificidad de la colectividad, suponga *necesariamente* un conflicto para la construcción de las identidades sociales de los migrantes.

Y esta confusión puede surgir muchas veces, cuando se parte (inconcientemente, claro) de una postura más bien homogénea o estática sobre la Cultura y la Identidad (y en esas formas: en singular y con mayúsculas). Y aún más cuando tienden a ser confundidas. Allí es cuando se vuelve problemático pensar en la existencia de variadas posibilidades de adscribirse y reconocerse como parte de un (o varios)

---

<sup>91</sup> Para rastrear históricamente las formas y los diferentes contextos políticos, económicos y sociales en el que fueron construyéndose a lo largo de la historia de Bolivia, desde la época precolombina hasta su actual conformación como Estado Pluriétnico, los diferentes grupos y categorías étnicas ver: Klein, Herbert (2001) Historia de Bolivia, Juventud: La Paz, también Zavaleta Mercado, René (2008) Lo nacional-popular en Bolivia, La Paz: Plural y Albó, Xavier (2005) Ciudadanía étnico-cultural en Bolivia, CIPCA, La Paz.

grupo(s) y diferenciarse de otros. (Y desde ésta confusión las preguntas serían: ¿Y el componente cultural? ¿Cómo hace para modificarse así como así si el sujeto se reconoce como parte de varios grupos?)

Es lo que sucede a veces con algunos autores, es lo que sucede con las visiones de muchos de los jóvenes y familias bolivianos y también con miembros de la sociedad argentina.

Si no perdemos de vista el enfoque relacional/situacional desde el que partimos, es decir, que la identidad no es algo homogéneo ni una esencia “originaria” de los sujetos o de los grupos y que por el contrario, se construye dentro de determinada red de relaciones de poder y marcos socioculturales que afectan las formas en que se identifican y diferencian contextualmente los migrantes bolivianos entre sí y con la sociedad receptora, evitaremos caer en una construcción a priori de Una (nueva) Identidad Boliviana para el contexto migratorio.

En un momento del desarrollo del debate el antropólogo de la UNLP manifestó su interés por realizar una conclusión, que lejos de “extraerse” (textuales palabras) del desarrollo del debate (a menos que estuviera en otro debate) y “de lo que se discutió”, más bien era una reflexión suya (¿?) previa a todo aporte u opinión expresada por los jóvenes aquella tarde.

*“Creo que lo que estuvo subyaciendo en toda la discusión gira en torno a las posibilidades de comprender la identidad boliviana en una clave étnica/nacional, es decir, lo nacional jugando un rol muy importante no tanto tal vez en Bolivia sino sobre todo en Argentina, no sé que les parece esto... como para cerrar”.*

Además de haber coincidido en la lectura de los mismos autores, por supuesto que lejos de cerrar el debate, volvió a abrirlo, ya que lo que se había discutido durante tanto tiempo entre los jóvenes lejos estaba de poder englobarse en esos términos.

Erwin, rió y se puso serio a la vez.

Uno de los chicos que había invitado Simbiosis le preguntó al antropólogo: ***¿Cuál es entonces la diferencia entre identidad boliviana y nacionalidad?***

Como lo dijo a media voz y ya todos estaban juntando las cosas para irse, la pregunta quedó en el aire.

Pero retomando y reflexionando sobre su pregunta, consideramos que en todo caso no debiera confundirse, “nacionalidad” con “identidad” y menos aún con “identidad boliviana”: uno cotidianamente puede hacer referencia a que es boliviano (de origen) y no por ello identificarse con “una forma boliviana” de ser, desplazando el resto de sus identificaciones y diferenciaciones sociales, y aún más, dentro de las particularidades que imprime en ellas un contexto migratorio.

#### IV. IV. Reflexiones parciales del capítulo.

En éste capítulo hemos retomado algunas reflexiones teóricas y analíticas comenzadas a desarrollar en el capítulo anterior acerca de los procesos de identificación y diferenciación en migrantes bolivianos del AMBA pero enfocando específicamente en los jóvenes bolivianos tanto como personas, como miembros de una agrupación política boliviana y como partícipes de la colectividad en general. Con este objetivo hemos desarrollado nuestros análisis en forma conjunta con varios de los jóvenes bolivianos acerca de las formas contextuales y relacionales en las que conforman sus diversas identidades sociales dentro del contexto migratorio argentino, dirigiendo nuestra atención en éste capítulo en particular, hacia la variabilidad y diversidad cultural, étnica y regional que se presenta al interior del colectivo de migrantes desde origen.

Hemos planteado asimismo, de acuerdo al enfoque teórico, al trabajo de campo efectuado y a las coteorizaciones surgidas (en forma indirecta) durante el mismo, las dificultades que presenta englobar la variadas diferencias internas a nivel social (desarrolladas en el capítulo 3) cultural, regional y étnico (desarrolladas en capítulo 4) existentes al interior de la colectividad en el AMBA, para comprender y dar cuenta de los procesos y las formas en que los migrantes se identifican y reconocen como pertenecientes a un(os) grupo(s) social(es) específicos y diferenciándose de “otros” tanto a nivel de sus prácticas e interacciones cotidianas como de sus representaciones sociales acerca de sí mismos y de aquellos otros.

El contexto migratorio en el cual se insertan propone nuevas reconfiguraciones identitarias en los migrantes bolivianos.

Dichos procesos identitarios se complejizan aún más, yuxtaponiéndose identificaciones y diferenciaciones relacionadas con las nuevas condiciones de existencia y nuevos marcos culturales (y hegemónicos) que suponen que los migrantes pueden asumirse, *de acuerdo al contexto y a las relaciones que mantengan*, como “trabajadores costureros” o “trabajadores costureros bolivianos” o como “juventud originaria”, por poner ejemplos.

La apelación a una identificación entendida en términos fundamentalmente “nacionales” se construye, como el resto de las identificaciones/diferenciaciones, frente a determinados contextos y con determinados actores sociales.

Por esto mismo y más aún para el caso de la “exaltación” de la “identidad boliviana” o de “lo boliviano” dentro de la colectividad, no constituye un dato menor para los análisis, preguntarse por quiénes, cuándo y por qué apelan a dichas identificaciones nacionales, es decir, teniendo en cuenta las relaciones de

dominación y subordinación que se establecen al interior (y en relación con ciertos sectores sociales argentinos) de la colectividad.

Ya lo hemos apuntado para el caso de las marchas y asambleas convocadas por talleristas y dirigentes de la colectividad (“somos todos bolivianos”) como estrategia política para generar consenso.

Hubiéramos querido desarrollar brevemente, una contextualización histórica acerca de cómo se fueron construyendo determinadas categorizaciones (estigmatizantes), diferenciaciones étnicas y sociales en origen, como forma de comprender las estrategias identitarias desplegadas por los migrantes en destino (como “esconder” su nacionalidad presentándose ante determinados contextos y actores como “jujeño”, o “argentinizarse” física y lingüísticamente para aumentar las posibilidades de insertarse socioculturalmente dentro de la sociedad argentina, entre otras) pero no nos resultó posible llevarlo a cabo dentro del acotado espacio de este capítulo.

## Reflexiones finales.

Este trabajo no pretende agotar el tema de los procesos identitarios en los migrantes bolivianos del AMBA. Muy por el contrario, puedo asegurar sin lugar a dudas que son más las preguntas y problemas que se abrieron a partir de este primer acercamiento a los procesos de identificación y diferenciación en migrantes bolivianos, que las aseveraciones que pueda hacer sobre el mismo. Debiera tal vez pensarse este trabajo como un estado de avance de una investigación de largo plazo.

Porque si mi camino empezó aquí, con pasos medios torcidos, otros medios inciertos, por momentos a pasos de tortuga y los muchos otros al trote, definitivamente no es aquí donde termina.

Por esto mismo, es que estas reflexiones finales no son en absoluto conclusivas, sino que forman parte del continuo de reflexiones y análisis que vienen desarrollándose desde el inicio de este trabajo.

Lejos de suponer el cierre de la espiralidad, vuelve a ser su apertura. Así que retomemos algunas cuestiones para saber de qué hilito tirar para no hacer más embrollos innecesarios.

Lo primero que no debiera descuidarse para la comprensión de la cuestión identitaria en migrantes bolivianos, es el hecho de que no pueden conocerse o siquiera preguntarse por dichos procesos identitarios y vida cotidiana de los migrantes si no es a condición de entenderlos dentro y como parte del sistema socioeconómico capitalista en vigencia, cuyas alternadas crisis, cada vez nos ajusta un poquito más la soga al cuello.

Esto es lo que permite considerar por ejemplo, que las paupérrimas y miserables condiciones de trabajo y explotación en las que se emplean millones de trabajadores en todo el mundo, incluidos los migrantes bolivianos en Bs. As., no representan de ninguna forma “volver a la edad media” o “trabajo esclavo” o nuevas formas de viejas esclavitudes: no son ni más ni menos que las consecuencias de la aplicación del capitalismo en las únicas y perversas formas que el sistema conoce y necesita.

El mismo sistema que también hace que ocho millones de niños mueran al año de malnutrición y por causas evitables (uno cada dos segundos). Y el mismo también que sabe cómo pueden resolverse los problemas de la pobreza y el hambre, porque él mismo los ha creado en esas escalas.

Así que cualquier intento por comprender no sólo las causas de las migraciones actuales (incluida la boliviana, claro) sino también los tipos de relaciones laborales que se establecen, los tiempos y ritmos de trabajo, el tiempo que resta para el descanso, para la recreación, las formas en que se trastocan y

reconfiguran las relaciones familiares, las formas en que se deteriora la salud física y mental, las angustias y los miedos de las cotidianidades de los migrantes deben tener en cuenta el marco socioeconómico/ideológico que los produce, los mantiene y legitima.

Estos condicionamientos de diversa índole (familiar, social, económicos, psicológicos, sociosanitarios, etc.) que enfrenta el migrante al llegar a destino (y que se encuentran en origen también) afectan e inciden diferentemente en las formas en que construirán y construyen sus identidades sociales en el fluir de sus vidas cotidianas.

Además de aquellas diferenciaciones y desigualdades sociales descritas, debemos sumarle un contexto de gran variabilidad interna en la colectividad relacionada no sólo con clasificaciones y categorizaciones de tipos étnicas sino también culturales y regionales tanto en destino como en origen.

Como hemos visto para el capítulo 3 con el caso de Noemí pero de otros tantos compañeros y en el capítulo 4 con la agrupación Simbiosis Cultural, dichas desiguales oportunidades y condiciones de vida están lejos de reproducirse sin incipientes resistencias, sin pequeñas transgresiones, sin retazos de sueños formando completos y desafiando, tanto el sistema de trabajo y explotación sostenido por relaciones de hegemonía y dominación, como a los miembros de determinados sectores sociales dentro de la colectividad y la sociedad argentina que se esmeran por sostenerlas.

Estas condiciones sociales y desigualdades comienzan y se plantean ya desde el comienzo del proceso migratorio, a través de las redes sociales o cadenas migratorias, que si bien en muchísimos casos les permite a los migrantes conseguir trabajo y vivienda, muchas otras suponen formas de hacer circular mano de obra de un lado al otro de la frontera, ya sea se trate de vecinos, parientes, amigos o desconocidos.

De dichos condicionamientos y posicionamientos sociales surgen ciertas representaciones simbólicas y objetivaciones sociales, que incidirán no sólo en las formas en que se autoidentifiquen y reconozcan a sí mismos los migrantes sino también afectará las formas en que perciban y “tipifiquen” a los “otros” (paisanos, argentinos, trabajadores bolivianos, cambas, potosinos, etc.) como parte de grupos de pertenencia diferentes.

Dentro de la bibliografía existente hasta el momento con respecto a la cuestión identitaria en migrantes bolivianos de Bs. As. predomina una visión algo homogénea no sólo con respecto al tema de las identidades en migrantes bolivianos en particular, sino también en cuanto al tratamiento sobre las cuestiones y producciones culturales de la colectividad.



Ya hemos mencionado que los autores proponían comprender que en el contexto migratorio, las diferencias de clase, etnia y región se subordinaban a una nueva bolivianidad entendida en clave nacional.

Se reconoce la necesidad de partir de un enfoque relacional/situacional, se reconoce que el espacio social se encuentre atravesado por relaciones de poder y dominación, se reconoce que existen importantes diferenciaciones sociales y culturales en origen, pero sin embargo, se propone reducir todos estos tipos de relaciones y diferencias en pos de una nueva identificación boliviana nacional para el contexto argentino.

Uno de los problemas con estos enfoques es que como basan sus estudios en el análisis de ciertos significados para entender otros significados (Wolf, 2005) quedan embarrados en lo meramente simbólico. O consideran suficiente el discurso como una (la) práctica para entablar la relación entre lo material y lo simbólico.

En nuestro caso, nos encontramos con que se intenta significar que es “lo boliviano” (y además otorgarle a ello un status de realidad) en base a los significados que los mismos migrantes construyen en sus discursos en base a su vez a ciertas representaciones e imágenes que poseen sobre aquello.

Entonces así por ejemplo los análisis sobre las formas en que se identifican o diferencian los migrantes bolivianos se extraen del discurso que construyen ellos mismos sobre ellos y los otros o que también construyen los diarios, o la sociedad receptora. Y a partir de lo que todos ellos dicen que unos son y otros no son, ellos, dicen quiénes y cómo son los bolivianos.

Una similar visión se asume para comprender muchas prácticas y eventos culturales desarrollados dentro de la colectividad, homologando identidad con cultura: se destacan los trajes, las comidas típicas bolivianas que se ofrecen, los grupos de danza y de música, la misa y los fieles para explicar cómo suponen espacios en donde se reactualiza y adquiere sentido la neobolivianidad y una “cultura común pero nada se dice de las relaciones de poder que se esconden y no tanto, detrás de los mecanismos de pase del preste (y la virgen), de las presiones y compromisos que debe asumir el “pasante” en desarrollar y preparar la fiesta para la virgen tenga o no tenga medios para hacerlo, y si no los tiene (como le sucedió al padre de Juan en Bolivia) además de suponer una vergüenza porque debe asumir que no tiene dinero o “capacidad” de “hacerse” de padrinos y madrinas, debe realizar una misa de pedido de perdón. Conocer la vida cotidiana de las familias y de los jóvenes, compartir con ellos charlas, tantas risas, amistades y sueños en pos de indagar en determinado problema de estudio, me llevó a conocerlos como personas. Celebro esto, como la mayor recompensa que este trabajo pudo dejarme.

La espiralidad nunca se cierra y siempre vuelve sobre sí misma.

Y si esta historia empezó con Galeano, que la termine Galeano nomás, invitándonos a imaginar otra historia que pudo ser...

“Cristóbal Colón no consiguió descubrir América,  
porque no tenía visa y ni siquiera pasaporte.

A Pedro Álvares Cabral le prohibieron desembarcar en Brasil,  
porque podía contagiar la viruela, el sarampión,  
la gripe y otras enfermedades desconocidas en el país.

Hernán Cortés y Francisco Pizarro se quedaron con las ganas  
de conquistar México y Perú, porque carecían de permiso de trabajo.

Pedro de Alvarado rebotó en Guatemala y Pedro de Valdivia  
no pudo entrar a Chile, porque no llevaban certificados  
policiales de buena conducta.

Los peregrinos del Mayflower fueron devueltos a la mar,  
porque en las costas de Massachusetts no había cuotas  
abiertas de inmigración”.

*Eduardo Galeano*

## Bibliografía.

- Elena Achilli** (2005) "Investigar en Antropología Social", Bs. As.: Laborde.
- Barth, Fredrik** (1976) Los grupos étnicos y sus fronteras [1969]. México: FCE.
- Balán, Jorge** (1990) La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en argentina, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 5, N° 15 y 16, Bs. As.
- Bauman, Zigmund** (1999) La globalización: consecuencias humanas, Bs. As: FCE.
- Bechis, Martha** (1992) Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de estados nacionales, *En: Etnicidad y Identidad*, Bs. As: CEAL.
- Benencia, R. y Karasik, G.** (1994) "Bolivianos en Buenos Aires: Aspectos de su integración laboral y cultural", *Estudios migratorios Latinoamericanos*, Año 9, N° 27, Bs. As.
- Benencia, Roberto** (1997) De peones a patrones quinteros. Movilidad social de familias bolivianas en la periferia bonaerense, *EML*, N° 35, Bs. As.
- \_\_\_ (2003). Apéndice: La inmigración limítrofe. En *Historia de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- \_\_\_ (2004) La existencia de modelos históricos contrapuestos en la integración de los migrantes en la sociedad argentina, *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, Número 9, *Migrations in Argentina II*.
- Berger, P. y T. Luckmann** (2006) La construcción social de la realidad. Bs. As.: Amorrortu.
- Bourdieu, Pierre.** (1980) La identidad y la representación *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 35, pp. 63-72.
- \_\_\_ (1997) Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_ (2007) El sentido práctico, Bs. As.: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Loïc J. D. Wacquant** (1990) *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México: Grijalbo.
- Briggs, Charles** (1986) Aprendiendo como preguntar. Un enfoque sociolingüístico del rol de la entrevista en las investigaciones sociales, Cambridge University Press.
- Brubaker R. y Cooper, F.** (2001) Más allá de identidad, *Apuntes de investigación del CECYP*, Col. 7, Buenos Aires.
- Burke, Peter** (2001) Visto y no visto, Estereotipos de los otros, Barcelona: Crítica.

- Caggiano, Sergio** (2005) Lo que no entra en el crisol: Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios”, Bs. As.: Prometeo.
- Clastes, Stephen** (1997) “Globalización y migración: algunas contradicciones urgentes”- Texto del discurso inaugural presentado en la reunión del Consejo Intergubernamental del MOST, 16 de junio de 1997. Traducido del Inglés.
- CELS** (1999) Informe sobre inmigración, política estatal y vigencia de los DESC de los inmigrantes y trabajadores peruanos y bolivianos en Argentina, Bs. As.
- Cuche, Denys** (1996) La noción de cultura en las Ciencias Sociales. Bs. As: Nueva Visión.
- Domenech, Eduardo.** (2003) El multiculturalismo en Argentina: Ausencias, Ambigüedades, Acusaciones, En: *Estudios*, N° 14, pp. 33-47, CEA, Univ. de Córdoba.
- Estrada Vásquez, Juan Carlos** (2010) “No olvidamos: A cuatro años de la tragedia en Caballito”, Bs. As.: Editorial Retazos.
- Feixa, Carles** (1996) Antropología de las edades, En: J. Prat & A. Martínez (eds.), Ensayos de antropología cultural, Barcelona: Ariel S. A. Versión digital en: [www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe), Biblioteca virtual de Ciencias Sociales.
- Foucault, Mitchel** (1983) El sujeto y el poder. Traducción de S. Carassale y A. Vitale, En: [www.elseminario.com.ar](http://www.elseminario.com.ar)
- \_\_\_ (2001) Los Anormales, Bs. As: Akal.
- \_\_\_ (1991) Microfísica del poder, Madrid: De La Piqueta.
- Galeano, Eduardo** (2007) Bocas del Tiempo, Bs. As.: Catálogos.
- \_\_\_ (2005) El libro de los Abrazos, Bs. As: Siglo XXI.
- Gavazzo, Natalia** (2004) La identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural”, En: *Revista Theomai*, N° 9, primer semestre.
- Giddens, Anthony** (1995) La constitución de la sociedad: bases para una teoría de la estructuración, Bs. As: Amorrortu.
- Goffman Irving** (1998) Estigma, la identidad deteriorad. Bs. As.: Amorrortu.
- \_\_\_ (2006) Presentación de la persona en la vida cotidiana, Madrid: Amorrortu.
- Goldberg, Alejandro** (2007a) "Tú Sudaca..." Las dimensiones histórico-geográficas, sociopolíticas y culturales alrededor del significado de ser inmigrante (y argentino) en España. Buenos Aires: Prometeo Libros.

- (2007b) *Ser inmigrante no es una enfermedad. Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona*. Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social Facultad de Letras, Universidad Rovira y Virgili.
- (2008a) “Antropología, procesos migratorios y el abordaje de la salud/enfermedad/atención entre inmigrantes bolivianos del Área Metropolitana de Buenos Aires”. *V Jornadas de Investigación en Antropología Social*, 19 al 21 de noviembre de 2008. SEANSO-ICA-FFYL-UBA.
- (2008b) “Etnografía de los procesos de salud/enfermedad/atención en inmigrantes bolivianos del Área Metropolitana de Buenos Aires”. *IX Congreso Argentino de Antropología Social: Fronteras de la Antropología*, Posadas, 5 - 8 de agosto de 2008.
- (2008c) “Salud e interculturalidad: aportes de la Antropología Médica para un abordaje sociosanitario de la población boliviana de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires”. *Jornadas Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*. Subsecretaría de Patrimonio Cultural, Dirección General de Patrimonio e Instituto Histórico, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, 2-4 de julio de 2008. (En prensa)
- (2006) “Las condiciones de vida y de trabajo de los inmigrantes en la sociedad de destino: su impacto en la salud/enfermedad (vida/muerte)”. *8 Congreso Argentino de Antropología Social*, Salta, 18 al 22 de septiembre de 2006.
- Gramsci, Antonio** (1980) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Madrid: Nueva Visión.
- (2009) *Antología*, Bs. As.: Siglo XXI.
- Grimson, Alejandro** (1999) *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Bs. As: Eudeba.
- (2000a) “Migrantes bolivianos en Argentina y Estados Unidos” *Cuadernos del Futuro* N° 7, La Paz.
- (2000b) “Pensar las fronteras desde las fronteras” En: *Nueva Sociedad* N° 170, Bs. As.
- Hall, Stuart** (1991) *The local and the Global: Globalization and Ethnicity*, en King, Anthony D. (ed.), *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Macmillan-State University of New York at Binghamton, Binghamton, pp. 19-39. Traducción de Pablo Sendón.
- Hall Stuart y Paul du Gay** (Comps.) (2003) *Cuestiones de Identidad Cultural*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Heller, Agnes** (1998) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- Holloway, John** (2002) *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Bs.As.: Herramienta.

- Hymes, D.** (2002) "Modelos de interacción entre el lenguaje y la vida social", En Golluscio, L. y colaboradoras (comp.) *Etnografía del habla. Textos fundacionales*, EUDEBA, Bs. As..
- INDEC** (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos) Censo poblacional 2001 consultado en: [www.indec.com.ar](http://www.indec.com.ar)
- Ibáñez, Jesús** (1985) *Del Algoritmo al Sujeto: Perspectivas de la investigación social*, Madrid: Siglo XXI.
- Kaplan, A.** (coord.) (1996). *Procesos migratorios y relaciones interétnicas*. Zaragoza: VII Congreso de Antropología Social, Instituto Aragonés de Antropología, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
- Klein, Herbert S.** (1982) *Historia de Bolivia*. La Paz: Juventud.
- Marx, Karl** (1845) Tesis sobre Feuerbach. Publicado por primera vez por Friedrich Engels en 1888 como apéndice a la edición aparte de su libro "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana". Consultado a través del sitio [www.panuelosenrebeldia.com.ar](http://www.panuelosenrebeldia.com.ar)
- Maguid, Alicia** (1997) Migrantes limítrofes en el mercado de trabajo del Área Metropolitana de Buenos Aires 1980-1996, *En: EML, N° 35*, Bs. As.
- Martínez Veiga, U.** (1997). *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*. Madrid: Trotta.
- Massey, Douglas** (2004) *Las teorías de la migración: una síntesis*, IDES, Bs. As.
- Menéndez, Eduardo** (2001) Técnicas cualitativas, problematización de la realidad y mercado de saberes, Cuadernos de Antropología Social N° 13, pp. 9-51, FFyL, UBA, EUDEBA.
- \_\_\_ (1998) Continuidad y discontinuidad en el uso de conceptos en Antropología Social, En: Neufeld, M. R. et al: *Antropología Social y Política. Hegemonía y Poder*. Bs. As. EUDEBA: 15-36.
- \_\_\_ (2002) El Malestar actual de la antropología o de la casi imposibilidad de pensar lo ideológico, En : *Revista de Antropología Social, Universidad Complutense de Madrid* n 11.
- Molina B. Ramiro y Xavier Albó** (2006) "Gama étnica y lingüística de la población boliviana", PNUD, Bolivia.
- Nietzsche, Friedrich.** (2003) *Aforismos y otros escritos filosóficos*, Bs. As. : Libertador.
- Novick, S. Alejandro Hener y Dalle, P.** (2005) El proceso de integración MERCOSUR: de las políticas migratorias y de seguridad a las trayectorias de los inmigrantes, *Documentos de trabajo N° 46*, IIGG, Bs. As.
- Oxman, Claudia** (1998) *La entrevista de investigación en Ciencias Sociales*, Bs. As.: Eudeba.

- Pallma, Sara y Liliana Sinisi** (2004) Tras las huellas de la etnografía educativa: Aportes para una reflexión teórico metodológica. *Cuad. Antropol. Soc.*, jan./jul. no.19, p.121-138. ISSN 1850-275X.
- Rapaport, Joanne** (2007) Mas allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración, *En: Revista Colombiana de Antropología*, N° 42.
- Regalsky, Pablo** (2003) Etnicidad y clase: Plural, Bolivia.
- Reguillo, Rossana** (1999) La clandestina centralidad de la vida cotidiana, *En: Causas y Azares*, pp.98-110.
- (2000) Emergencia de culturas juveniles, “Pensar los jóvenes: un debate necesario”, Colombia: Grupo editorial Norma. Versión digital en: [www.cholonautas.com.edu](http://www.cholonautas.com.edu) , Biblioteca virtual de Ciencias sociales. 2003 sobre... en: Reynoso El surgimiento de la antropología posmo, Barcelona: Gedisa.
- Clifford, James** (2003) “Sobre la autoridad etnográfica” En: Reynoso, Carlos “El surgimiento de la antropología posmoderna”, Barcelona: Gedisa.
- Salles, Vania** (1991) “¿Cuando hablamos de familia, de qué familia estamos hablando?” En: Nueva Antropología, Volumen XI, N° 39, pp. 53-87, México.
- San Román, Teresa** (1996) Los muros de la separación, Barcelona: Tecnos.
- Sarmiento, Domingo F.** (1999) Civilización o barbarie: Aspectos físicos, costumbres, hábitos de la Republica Argentina, Bs. As: Emecé.
- Sassone, S. M. y G. De Marco** (1994) “Problemáticas territoriales de la inmigración limítrofe” En De Marco, G; Rey Balmaceda, R; Sassone, S. M. *Extranjeros en Argentina. Pasado, presente y futuro. Revista Geodemos*, N° 2, Serie Especial, PRIGEO-CONICET, Bs. As.
- Sassone, Susana** (1987): “Migraciones ilegales y amnistías en la Argentina”, En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos* N° 6/7, Buenos Aires, CEMLA.
- Segato, Rita L.** (2007) La Nación y sus Otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad, Bs. As.: Prometeo.
- Sinisi, Liliana** (2000) “Diversidad cultural y escuela. Repensar el multiculturalismo”, en *Revista Ensayos y experiencias. Infancias en riesgo*, N° 32, Bs. As.
- Stolcke, Verena** (1995) “Hablando de la cultura: nuevas fronteras, nueva retórica de la exclusión en Europa”, *Current Anthropology* 36 (1): 1- 24, Chicago University Press. Versión traducida del inglés.
- Wieviorka, Michel** (2003) Diferencias culturales, racismo y democracia. En: Daniel Mato (coord): *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas: FACES – UCV, pp: 17 - 32.
- Wittgenstein, Ludwig** (2008) Investigaciones Filosóficas, Barcelona: Crítica.
- Wolf, Eric R.** (2005) Europa y la gente sin historia, México: FCE.
- Wolf, Mauro** (1979) Sociologías de la vida cotidiana, Madrid: Cátedra.

**Yúdice, George** (2002) *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona: Gedisa.

**Zalles, Cueto** (2002) "El enjambramiento cultural de los bolivianos en la Argentina", En: *Nueva Sociedad* 178, pp. 89-103.

**Zamora, Itzkuauhtli** (2005) "La importancia de la vida cotidiana en los estudios antropológicos", En: *Revista Líder*, Volumen 14, Año 10, pp. 123-143, México.

**Zavaleta Mercado, René** (2008) *Lo Nacional-Popular en Bolivia*, La Paz: Plural.

**Zemelman, Hugo** (2005) *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Barcelona: Anthopos.