

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

TESIS DOCTORAL

HIJOS DE BOLIVIANOS Y PARAGUAYOS EN EL AREA METROPOLITANA DE BUENOS AIRES

**IDENTIFICACIONES Y PARTICIPACIÓN
ENTRE LA DISCRIMINACION Y EL RECONOCIMIENTO**

Tesista: Mg. Natalia Gavazzo

Director: Dr. Alejandro Grimson

Consejera: Dra. Alicia Martín

INDICE

AGRADECIMIENTOS	5
PRESENTACIÓN	8
INTRODUCCIÓN HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LAS MIGRACIONES	16
1. Sobre la dimensión cultural y política de las migraciones.....	17
2. Sobre los posibles aportes de un enfoque antropológico.....	22
2.1. <i>Al análisis de las migraciones</i>	23
2.2. <i>Al estudio de las generaciones</i>	24
2.3. <i>A una metodología de investigación y análisis comparativo</i>	25
3. Sobre el caso de las migraciones de Bolivia y Paraguay hacia Buenos Aires.....	27
4. Sobre los descendientes de inmigrantes y los dilemas generacionales.....	31
5. Sobre el Estado y la identidad nacional frente a la inmigración.....	35
6. Sobre las categorías de identificación y las desigualdad.....	39
PARTE I DE MAYOR A MENOR: MIGRACIONES EN AMERICA DEL SUR, ARGENTINA Y BUENOS AIRES	43
Introducción	44
Capítulo 1: La nación en la región: Las migraciones hacia la Argentina en el contexto sudamericano	45
1.1. Flujos migratorios e integración regional.....	45
1.2. Discursos “integracionistas”: entre la economía, la política y la cultura	48
1.3. El estado-nación frente a la inmigración: El caso argentino.....	54
1.3.1. <i>De los europeos a los latinoamericanos: cambios en el discurso oficial</i>	56
1.3.2. <i>Los discursos públicos y las normativas: una relación ineludible</i>	61
1.4. Lo regional y lo nacional en la (re)definición de las fronteras.....	64
Capítulo 2: La nación en la ciudad: Inmigración intra-regional y discriminación en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)	68
2.1. La discriminación hacia los inmigrantes como clave de análisis.....	68
2.2. Los inmigrantes limítrofes en la Argentina reciente.....	71
2.2.1. <i>Expulsión y atracción: vaivenes de los mercados laborales en la región</i>	71

2.2.2. Del “crisol” al “volvete a tu país!”: discursos y acciones públicas.....	77
2.2.2.1 Funcionarios y medios de comunicación.....	78
2.2.2.2. Los organismos de control migratorio.....	81
2.3. Bolivianos y paraguayos en el AMBA: aspectos de su inserción urbana.....	83
2.3.1. Concentración y distribución espacial de los migrantes.....	83
2.3.2. Las redes como recursos para el acceso a la ciudad.....	87
2.3.2.1. Lugares para la sociabilidad entre inmigrantes.....	89
2.3.2.2. La desigualdad de los lugares y los barrios.....	91
2.3.3. Discriminación y usos conflictivos de los espacios públicos.....	92
2.3.3.1. El Parque Avellaneda.....	95
2.3.3.2. El Parque Indoamericano y el Cementerio de Flores.....	97
2.4. Más allá de la ley: alterización y derecho a la ciudad.....	99

PARTE II

HIJOS, JOVENES Y DESIGUALES: IDENTIFICACIÓN EN LAS NUEVAS GENERACIONES.....102

Introducción.....103

Capítulo 3:

“Todo queda en familia”: los hijos de inmigrantes como generación genealógica.....104

3.1. “Alterización” de los hijos: la familia migrante en contexto.....	105
3.1.1. La casa y la escuela: algunas fronteras y prejuicios.....	106
3.1.2. El estigma como herencia: entre la cultura y la identidad.....	112
3.2. La familia migrante: relaciones y conflictos intergeneracionales.....	116
3.2.1. De padres a hijos: transmisión y asimilación.....	117
3.2.2. Parentesco sin fronteras: el transnacionalismo y la familia ampliada.....	127
3.3. La (inter)subjetividad de la “generación de los hijos”.....	131
3.3.1. La marca de la discriminación: crítica al concepto de segunda generación.....	132
3.3.2. Las heterogéneas identificaciones de la generación de los hijos: una mirada comparada.....	137

Capítulo 4:

“Juventud, divino tesoro”: la generación de los hijos como grado y grupo de edad.....142

4.1. Jóvenes de ayer y hoy: la interpelación de sus “otros” mayores.....	144
4.1.1. Jóvenes versus mayores: relaciones de poder en las familias migrantes.....	146
4.1.2. Jóvenes, hijos y desiguales: las fronteras en los márgenes.....	149
4.1.3. “Vagos” y “peligrosos”: la juventud como un problema social.....	153
4.2. Jóvenes de ahora y de mañana: las edades de los hijos.....	157
4.2.1. De donde vengo: la marca del “origen” y los cambios a lo largo de la vida.....	159
4.2.2. Entre dos mundos: el dilema y las respuestas de los jóvenes.....	162
4.2.3. Las prácticas transnacionales y la heterogeneidad de los jóvenes.....	165
4.2.3.1. Primer punto de inflexión: las danzas.....	166
4.2.3.2. Segundo punto de inflexión: los viajes.....	169
4.3. De “incompletos” a “actores sociales”: la “voz de los jóvenes” y los cambios sociales en la actualidad.....	173

PARTE III	
DE LA DISCRIMINACIÓN AL RECONOMIEMTO. PARTICIPACIÓN ENTRE LA COMUNIDAD Y LO TRANSNACIONAL.....	180
Introducción.....	181
Capitulo 5:	
Asociacionismo en las comunidades migrantes: Una estructura de oportunidades para la participación de sus descendientes.....	182
5.1. Oportunidades para la participación de los migrantes en Argentina.....	183
5.1.1. <i>Las asociaciones bolivianas y paraguayas en el AMBA.....</i>	187
5.1.2. <i>Agencias estatales y ONGs: ¿amigos o enemigos?.....</i>	192
5.1.3. <i>Contrastes, divisiones internas y ejercicios de ciudadanía.....</i>	200
5.2. La participación de los hijos en las asociaciones de las comunidades.....	205
5.2.1. <i>Ciudadanía y participación: inmigrantes y descendientes en acción.....</i>	215
Capitulo 6:	
La participación a través de lo cultural: Música y danza como herramientas de cambio de jóvenes hijos.....	218
6.1. La politización de la cultura y el activismo cultural.....	218
6.1.1. <i>El activismo cultural entre los bolivianos y paraguayos.....</i>	219
6.1.2. <i>Las políticas de identidad y la “integración hacia adentro”.....</i>	221
6.1.3. <i>Las políticas de diferencia y la “integración hacia afuera”.....</i>	223
6.2. “Revalorizando nuestra cultura”: algunas prácticas artísticas de los hijos.....	228
6.2.1. <i>Danzarines folklóricos: polcas, guaranías y caporales.....</i>	228
6.2.2. <i>Indígenas urbanos: los sikuris y la cosmovisión andina.....</i>	233
6.2.3. <i>Raperos migrantes: “representando” las nuevas mezclas.....</i>	238
6.3. Latinos y ke? De víctimas a protagonistas (o sobre la “politicidad de lo cultural”).....	242
CONCLUSIONES.....	255
BIBLIOGRAFÍA.....	265
ANEXO ESTADÍSTICO.....	282

AGRADECIMIENTOS

Primeramente, agradezco a las personas y las familias entrevistadas o consultadas que me han contado sus experiencias a lo largo de tantos años. Entre ellos, quiero mencionar especialmente a la Familia Tapia Morales que me adoptó como una hermana más, sobre todo a mi adorada comadre Consuelo (con quien he compartido absolutamente todo el recorrido) y a la bella Evelyn. Una mención especial merece mi amigo Guillermo Mamani y también su hermano Miguel que me inspiraron de maneras que ni ellos mismos imaginan. También quiero mencionar a Jorge Vargas, Gustavo Morón, Meche Calderón, Cynthia Olivera, Nancy Choque y Walter Rodríguez, cuyas conversaciones han sido disparadores de ideas, algunas de las cuales desarrollaré en las siguientes páginas.

Desde el punto de vista material, esta tesis fue posible gracias al financiamiento del CONICET que me ha beneficiado con sucesivas becas de posgrado para poder cursar el Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires tal como quería. Antes de esto, otras becas y financiamientos, contribuyeron a instancias previas de investigación sobre las que también he construido mis argumentos. Pero en cuanto a instituciones debo agradecer especialmente al Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín que fue no sólo mi lugar de trabajo sino que me brindó un ambiente inmejorable de intercambio intelectual y humano. En este sentido, un agradecimiento muy especial lo merece Alejandro Grimson que ha sido mi director por tanto años, cumpliendo esta tarea con paciencia y espíritu crítico, permitiendo que sacara lo mejor de mí, intentando poner orden en mi desordenada cabeza, comprometiéndose a leerme en momentos difíciles y acompañándome a atravesarlos. Ha sido también un importante proveedor de bibliografía, no sólo mediante el seminario de doctorado del IDAES que tuve ocasión de cursar en el 2008 sino desde que comenzamos a trabajar juntos en el 2004, ayudándome a construir una buena base teórica para discutir los temas de que tratará esta tesis.

En relación al sostén académico, debo mencionar a Alicia Martín que ha sido mi Consejera de Estudios en la Facultad de Filosofía y Letras pero que, fuera de este cargo formal, ha sido mi “madre académica” y un importantísimo sostén emocional. Además, las discusiones al respecto de la cultura y el arte popular -que me ayudó a conocer cuando formé parte del UBACyT que dirigió- aún continúan siendo parte importante de mis

intereses. Un rol similar ha cumplido desde 2007 Marta Maffia, de la Universidad Nacional de La Plata, que comenzó siendo mi directora de beca CONICET y que hasta ahora me ha acompañado como co-directora, siendo en todo momento una consejera ineludible para comprender algunas complejidades del mundo académico que ella conoce tan bien, especialmente del campo de estudios migratorios. De este mismo campo, me resulta imprescindible agradecerles a María Inés Pacecca y a Corina Courtis, directoras de dos UBACyTs en los que tuve y tengo el enorme placer de participar, y en donde he podido intercambiar información e ideas al respecto de la perspectiva antropológica de la migración, no sólo con ellas sino con las varias brillantes colegas que han convocado para conformarlo. Su generosidad para compartir datos, sus consejos y su voluntad de lograr verdaderos espacios de discusión han sido centrales en mi formación como antropóloga.

Asimismo, agradezco a Sandra Gil Araujo que ha sido mi profesora en un seminario en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y a partir de él convirtiéndose también en proveedora de bibliografía, habilitando con generosidad su propia biblioteca en la que encontré libros y artículos que son imposibles de conseguir en Buenos Aires, que corresponden a discusiones que se llevan a cabo en Europa y que resultó interesante para pensar en mis propios casos de estudio. En cuanto al aporte bibliográfico, va una mención especial también para Federico Neiburg y Benoit L'Estoile, profesores del seminario de doctorado que tuve la suerte de cursar en la Universidade Federal de Rio de Janeiro, que también contribuyeron a pensar numerosas cuestiones –sobre todo– metodológicas de la tesis. Durante mi estadía en Brasil, también participé del Núcleo Interdisciplinario de Estudios Migratorios con sede en esa misma universidad, cuyos intercambios han sido de enorme ayuda para reflexionar sobre los posibles alcances y limitaciones de mis argumentos centrales. De este Núcleo preciso agradecer especialmente a Helion Povoá Neto, Miriam de Oliveira Santos, Giralda Seyferth, Ademir Pacelli Ferreira, Isabela de Souza y Fernando Rabossi por sus comentarios y aportes. Y en relación a los aportes bibliográficos, también agradezco a la Cátedra SSIIM-UNESCO de la Università di Venezia que me ha albergado durante una breve estadía como Profesora, brindado herramientas de análisis interesantes e inspirado para completar una parte de esta tesis; especialmente a Marcello Balbo, Mirko Mazadro y Giovanna Marconi que escucharon y comentaron algunas de mis ideas.

Debo agradecer desde y con el corazón a numerosos colegas que son además amigos de los mejores: Laura Kropff, Julieta Infantino, Brenda Canelo, Nicolás Viotti, Santiago Canevaro, Carla Gallinati, Victoria Irisarri y Constanza Tabbush. Sin sus lecturas, revisiones, correcciones y sugerencias esta tesis nunca habría llegado a buen puerto.

También a mis compañeros del PICT sobre Legitimación Social de la Desigualdad del IDAES (especialmente al Grupo Mendoza: Mariana Heredia, Lorena Poblete y Barbara Altschuler), del proyecto Unicef-UNLa (Pablo Ceriani Cernadas, Ricardo Fava, Florencia Beltrame y Maria Pianciola), del proyecto UNFPA (Laura Masson) y de la investigación sobre el voto boliviano en Buenos Aires (mis compañeras del GESVOBOL y Jean Michel Lafleur) ya que numerosos datos que alimentaron mis hipótesis fueron relevados en el seno de estos otros proyectos. Otros colegas que han participado de mi elaboración de ideas –en los más heterogéneos espacios- son: Diego Zenobi, Wendy Inarra, Pablo Mardones, Sergio Caggiano, Gerardo Halpern, Salvador Schavelzon, Fulvio Rivero, Gundo Rial y Costas, Yagmur Nuhurat, Eduardo Domenech, Alfonso Hinojosa, Leonardo de la Torre, Fernando Barrientos, Gabriel Noel y Romina Malagamba. Y aunque parezca algo “antiguo”, va un agradecimiento a James Dunkerley, Nicola Miller y Maxine Mollyneux que leyeron la primera versión de mi proyecto doctoral luego de mi regreso de Londres, como a mis compañeros (la “banda”) del Institute for the Study of the Americas.

Difícil es encontrar palabras para agradecer a quienes soportaron mis humores y crisis en estos tiempos difíciles porque amigos fieles como estos no se encuentran todos los días: Gabriela Capellaro (que además de ser mi hermanita adoptiva, de escucharme y aconsejarme, fue mi asistente para organizar mi archivo, buscar información, desgrabar entrevistas, armar listados bibliográficos y revisar todos los borradores en busca de errores y datos incompletos) y a Claudia de León (que además de prestar la oreja, me alimentó en varias ocasiones cuando no podía levantarme de mi asiento). También a mi querida Florencia Millán y a mis amigos músicos: Christian Fabrizio, El Melancólico Robinson y su orquesta de señoritas y Las Taradas. Sin la música que nos apasiona, jamás habría podido aguantar estas presiones. Asimismo agradezco a todos aquellos miembros de la Comunidad Cachimayo que han pasado por el “hostel” en estos años y que de alguna manera experimentaron el stress conmigo, entre ellos especial mención a los “irmãos brasileiros” y a su “pionera” Andressa Caldas. Y por último, pero no por eso menos importante, a mi familia, que siempre escuchó mis sermones sobre los inmigrantes (y sobre todo contra ese racismo porteño que siempre me rebeló y que –creo- es el gran motivo de esta tesis), sin dejar de discutirme y hacerme enojar, pero ofreciendo abrazos y cariño a cambio. Entre ellos, agradezco especialmente a mi mamá, que me ayudó a convertirme en mi mejor versión posible, y a mi abuela, que espera ansiosamente que termine esta tesis para poder hacerme sus riquísimos ñoquis de papa.

PRESENTACIÓN

*“No soy de aquí, no soy de allá,
No tengo edad, ni porvenir,
Y ser feliz es mi color de identidad”
(Facundo Cabral, músico argentino)*

Esta tesis tiene sus antecedentes en doce años de investigación. El tema de las “nuevas generaciones” de bolivianos y paraguayos fue surgiendo desde mi tesis de licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras en la que analicé las danzas folklóricas de Bolivia en Buenos Aires en función de los procesos de identificación entre los inmigrantes y los sentidos de la “integración” que en ocasiones se les adjudica a estas prácticas. Allí pude observar cómo, en el campo cultural boliviano de la ciudad, existen diferentes agentes con sentidos y capitales diversos que se contraponen y contradicen (Gavazzo, 2002). Los hijos de bolivianos, que son la mayor parte de los que participan de los grupos de danza analizados, les asignan sentidos propios a las danzas y por eso se enfrentan a sus padres que, si bien se sienten felices de que continúen la “tradición de origen”, los acusan de “deformarla” y de no saber el modo “correcto” de practicarla. Justamente para esta investigación, en el 2000 participé de la Fiesta del Tata Laguna en la Villa 20 de Lugano en el Sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Ahí conocí a Guillermo Mamani, joven estudiante de Comunicación de la UBA en ese entonces que estaba editando un nuevo periódico llamado El Renacer de Bolivia en Argentina. Desde entonces hemos mantenido una amistad que atraviesa los años. Guillermo nunca quiso que lo entrevistara pero sus editoriales han hablado por él mejor que cualquier entrevista que pudiera hacerle. En la edición de Junio del año 2000, por ejemplo, afirma:

*“La situación económico-social pasa por un momento difícil, el gobierno sigue ajustando, y lo pagan los que menos tienen; mientras los representantes de la economía globalizada (FMI) señalan el camino. Dentro de la sociedad, de la cual formamos parte, un lugar secundario, sin peso político, desorganizados y con miembros que apenas sobreviven. (...) La integración al tejido social existente exige olvidar valores culturales, costumbres y tradiciones. Por eso la tan mentada “integración” no pudo ser realizada por la mayoría de los bolivianos, que tuvieron que crear alternativas económicas para poder sobrevivir. La mayoría trabaja en la construcción, la agricultura o la actividad textil; crearon una red social muy peculiar, que aglutina a la comunidad. También crearon algunos circuitos comerciales propios de la colectividad que sirven de sostén económico para muchas familias. Pero mas allá de lo económico, tiene una función cultural muy importante, el intercambio común exige entre otras cosas “hablar un mismo idioma”. **Sus hijos nacidos en este país**, son tratados como bolivianos por sus pares y muchos sufren la discriminación en las aulas y en la actividad laboral. Por ello quizás nos juntamos más entre nosotros como estrategia de defensa, ante un entorno que a veces es torna hostil. Los casos de racismo y xenofobia que mostraron los medios de*

comunicación solo es la punta del iceberg que se fue creando desde hace mucho tiempo. Negar el problema no soluciona el problema, y el problema existe. Para evitar que se siga desarrollando es necesario tomar medidas inmediatas a corto y largo plazo. A corto plazo, esclareciendo los casos que ya han surgido y hacer justicia de manera ejemplar. A lo largo, es necesario que desde el mismo sistema educativo se puedan realizar actividades educativas que enseñen a los más chicos a respetar y valorar las diferencias culturales, a tomar conciencia de que se es parte de un país multiétnico y pluricultural. La educación impulsada por el estado argentino, al igual que muchos estados latinoamericanos, intento "triturar" las diferencias culturales para crear una nueva identidad, acorde con las necesidades de inventar una nación para tales estados. Este plan existe desde el siglo pasado, se agotó. Es necesaria una revisión del mismo que tenga por ejemplo en cuenta nuestra existencia y nuestro derecho a la diferencia. Tomar conciencia de esta situación es tener una visión de futuro, anticipar, futuros problemas y es repensar la construcción de un país que necesita creer en sí mismo, con los pies sobre la tierra."

Bastante inspirada por esta idea acerca de la importancia de "valorar las diferencias", luego de finalizada esa investigación me involucré en un proyecto con diversas instituciones y activistas culturales de la comunidad boliviana y organizamos durante tres años una muestra en el Museo José Hernández de la CABA que buscaba justamente "poner en valor" el patrimonio cultural boliviano, partiendo de la base de que los argentinos porteños no lo conocían y que -por esa razón- reproducían frecuentemente los estereotipos negativos que fundamentan algunas prácticas discriminatorias (Gavazzo, 2004). Ahora bien, algunas "tensiones generacionales" surgieron cuando hubo que "adaptar" ciertas prácticas artísticas bolivianas para exhibirlas en el formato de un museo, cosa que los hijos asumían con mayor abertura que los padres. Sólo por mencionar dos: la presencia de grupos conformados únicamente por "hijos" parecían tener a los ojos de los padres menor "representatividad" pero -en última instancia- fueron los "hijos" los que se adueñaron del evento. De los múltiples registros que dejó esta experiencia, llamada *Kaipi Bolivia*, existe uno que merece ser destacada: la visita guiada al Museo de los chicos del sexto grado de una escuela cercana a las torres de Villa Soldati en 2004. Su maestro -Hugo Rocha, también hijo de bolivianos de una familia del barrio Charrúa e inspirador de esta tesis- organizaba numerosas actividades con los estudiantes entre los cuales existían varios hijos de bolivianos como él. En relación a la visita, registré:

"Estos chicos no hablan" nos decía mientras recorríamos las vitrinas con trajes y artesanía del carnaval de Oruro, "no se hacen amigos de los otros, se cierran". De repente uno de estos chicos comienza a hablar: "Este es el traje de la Diablada, mi tío lo baila en Oruro todos los años. Lleva una máscara y una peluca. Y ese es el pollerín!". Los otros niños lo miraron en silencio con sorpresa, como si hubieran oído su voz por primera vez, así que continuamos preguntándole y dándole la palabra. La visita continuó y los demás "hijos" se fueron animando, hasta que todos terminaron escuchándolos ya que realmente sabían numerosas cosas sobre todo lo expuesto. La visita terminó con una merienda "boliviantina" (así la denominamos) de "api" (bebida dulce hecha a base de maíz morado) y alfajor (representando la "porteñidad"). Hugo nos comentó -semanas después- que los niños aún seguían hablando de la visita y que la relación con los que eran de familias bolivianas había cambiado bastante. "Ahora están más habladores" dijo."

A continuación de esta experiencia, realicé una maestría en la University of London cuya disertación abordó la inclusión o exclusión de los migrantes latinoamericanos en la imaginación nacional argentina a partir del análisis de las visiones de algunos líderes bolivianos, paraguayos y chilenos en perspectiva comparada (Gavazzo, 2006). A partir de mi inclusión en otros proyectos de investigación ya había entrado en contacto con organizaciones y líderes de esas otras dos comunidades y me interesé por ver el modo en que los discursos nacionalistas, específicamente en su debate sobre la inmigración, van cambiando con el tiempo (Gavazzo, 2006). ¿Cómo pensamos los argentinos a los hijos de los inmigrantes latinoamericanos? Desde el punto de vista de las organizaciones de estos migrantes, como observé, la participación de los hijos es central. Al respecto, recuerdo la “cobertura” de Crónica TV sobre el desalojo de unos puesteros en la zona de Ciudadela (Partido de 3 de Febrero en el Oeste del Gran Buenos Aires):

“El corte de la Av. General Paz, frontera entre la Capital y el Gran Buenos Aires, se sitúa del lado del segundo. En todo caso, resulta evidente que el problema es con los puesteros de la zona fronteriza porque algunos entrevistados comentan problemas similares (obstaculización del trabajo, desalojos forzados, pedidos de coimas, entre otros) con puesteros “del otro lado”, es decir del lado del barrio Liniers en donde funciona una suerte de Pequeña Bolivia sobre la calle José León Suárez y sus aledaños. En el corte se observan banderas de reclamo (“no al cierre” o “queremos trabajar”) pero también banderas argentinas, bolivianas y paraguayas. Un hombre es entrevistado y se presenta como: “Soy un ciudadano boliviano que necesita trabajar. Tengo tres hijos argentinos a los que tengo que alimentar y cuidar. ¿Cómo esperan que lo haga si no puedo trabajar? Es por ellos que hoy estoy aquí, manifestándome”. A continuación otros manifestantes aplauden y se suman a él en cantos por la reapertura de la feria comercial en la que ofrecían sus productos antes del cierre.”

Al explorar los liderazgos y organizaciones de los migrantes de origen latinoamericano, pude observar que se dan conflictos inter-generacionales entre líderes migrantes y sus hijos argentinos que participan activamente de las mismas instituciones que ellos crearon. Diferencias en el modo de manejar esas organizaciones, de la pertinencia de ciertas alianzas, del modo de establecer reglas entre los socios, separan a los líderes de distintas generaciones de maneras que incluso amenazan la efectividad de sus reclamos. La comparación de más de un país (para pensar a la región, objetivo central de la maestría) resultó una base central para el armado de la presente tesis. Es que, mientras trabajaba en la biblioteca, me dí cuenta de que –aunque había una colección realmente completa de volúmenes sobre América Latina- el número de libros referidos al Paraguay era comparativamente escaso (incluso menor que el de las Malvinas/Falklands, tal como estaba rotulado). ¿Por qué ese silencio sobre este país? Si los silencios y los olvidos pueden no ser casuales, el sentimiento de extrañamiento se vio reforzado aún más cuando, en la búsqueda

de estudios sobre los paraguayos en Argentina y especialmente en Buenos Aires (en donde son mayoría), se encuentran comparativamente menos cantidad que para el caso boliviano (que, dicho sea de paso “explotó” en los últimos años en el campo local de estudios migratorios). La comparación entonces se volvía todavía más necesaria.

Así, estas experiencias de investigación han servido para comenzar a pensar en las migraciones a partir del “paso de las generaciones”, poniendo como foco las identificaciones y las formas de participación social y política de los migrantes y sus descendientes. Como continuación, en esta tesis propongo reflexionar sobre las identificaciones de los hijos e hijas de inmigrantes bolivianos y paraguayos que han nacido y crecido en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) -que incluye a la Ciudad Autónoma (CABA) y al Gran Buenos Aires (GBA)- y particularmente de aquellos hijos que participaron y participan en organizaciones vinculadas a la comunidad migratoria de sus padres. ¿Cómo se dan los procesos de identificación específicamente en esta supuesta “segunda generación” que ya tiene ciudadanía local pero que es percibida –“alterizada”- como parte del grupo de inmigrantes? ¿Cómo se articulan las identidades de origen migratorio de sus padres con las del lugar de nacimiento y residencia? ¿Difieren o existen continuidades inter-generacionales en relación a esas identificaciones? ¿Y entre ambas comunidades? ¿Cómo impactan esas identificaciones en las relaciones entre las generaciones? ¿Con qué efectos en sus formas de organizarse y participar en torno a objetivos comunes? Los hijos ¿se insertan en las actividades asociativas de sus padres o inventan nuevas y propias? ¿Qué nos pueden decir las mismas al respecto del presente y del futuro político local, nacional o internacional?

Este planteo se da en una época en que parece dominar un discurso “integracionista” que apela a la “hermandad latinoamericana”, especialmente desde algunos altos funcionarios del Estado. Imposible no referirnos al discurso de la Presidenta Cristina Fernandez de Kirchner el 10 de diciembre de 2010, en ocasión del Día de los Derechos Humanos y en pleno conflicto por la ocupación del Parque Indoamericano que resultó en la muerte de tres personas: “casualmente” dos bolivianos y un paraguayo. Parada frente a una audiencia vinculada a la temática en el Salón de Patriotas Latinoamericanos, la Presidenta afirmaba la importancia de atender a la demanda de mayor “seguridad” en la población sin abandonar el respeto por los derechos humanos:

“Este salón fue inaugurado el 25 de mayo de este año, con motivo de nuestros 200 años; sentados en estos lugares estaban los presidentes de Uruguay, de Paraguay, de Bolivia, de Chile, de Venezuela, de Brasil, que nos acompañaron y como ustedes verán también nos acompañan todos los fundadores de la Patria Grande. Por eso quiero decirles a todos los argentinos que –como Presidente de la nación- no estoy dispuesta a que Argentina se integre al Club de los países xenófobos de este planeta (Aplausos) (...) Por

*eso yo quiero invitar a todos los argentinos a la reflexión, a la reflexión profunda. Miren, yo soy hija de inmigrantes, **todos somos hijos de inmigrantes**, porque no soy hija de Luis XIV. Mis abuelos, como los abuelos o padres de otros españoles, italianos y de tantas otras nacionalidades, bajaron de los barcos muertos de hambre aquí en la Argentina para venir a hacerse un hogar; también en lo que podríamos denominar “la última ola de inmigración”, que es la de la Patria Grande Latinoamericana, es decir chilenos, uruguayos, bolivianos, paraguayos. (...) Aquí en la Argentina, como en otras partes del mundo, los inmigrantes hacen las tareas y los trabajos que muchas veces los propios nacionales, porque han tenido mejor calidad de vida y mejores oportunidades, no los hacen. Esto nos obliga a ser prudentes, a ser reflexivos, a no estigmatizar. Gente mala o que delinque la hay de todas las nacionalidades. Por eso yo les pido a todos un gran esfuerzo de reflexión y prudencia. Y también, en nombre de todos los argentinos, en este Salón de Patriotas, les pido disculpas a algún país hermano si se sintió ofendido. Yo no creo que hay que ser igual, hay que ser diferente en serio.”*

En este clima político, me parece que una indagación profunda al respecto de los hijos de los inmigrantes bolivianos y paraguayos se vuelve además una necesidad para comprender la Argentina actual. Por estas razones, propongo -como objetivo general de esta tesis- comprender la relación que existe entre las migraciones internacionales y, por un lado, las identificaciones y, por el otro, las formas de organización y participación, tanto individual como colectiva. En un nivel más específico, se analizarán los modos en que los descendientes de bolivianos y paraguayos que residen en el AMBA se identifican en términos de identidad nacional, étnica, de clase, de género, entre otras, vinculadas al origen migratorio de sus padres. Dicho análisis adopta una perspectiva comparativa tanto entre generaciones como entre comunidades, entre barrios y organizaciones, así como de otros términos que se pretenderá ir definir empíricamente a lo largo de la tesis. La misma pretenderá luego examinar los efectos que esas identificaciones tienen en las formas de participación social y política de estos descendientes a través de la exploración de, por un lado, sus maneras de auto-presentarse y percibirse como sujetos con derechos y como parte de la sociedad argentina/de la comunidad migrante de la que sus padres pueden ser parte, y por el otro de las políticas de identidad que se originan a partir de ellas y que se ven plasmadas en las acciones públicas de esta “segunda generación”, y en diversos de los proyectos colectivos y organizaciones comunitarias en los que se involucran.

En todo momento, me propongo estudiar los modos en que esas identificaciones y formas de participación están moldeadas por el Estado, los agentes estatales y las políticas públicas. La intención es estimar las capacidades de agencia de los hijos de bolivianos y paraguayos en el espacio público local, y al mismo tiempo determinar las transformaciones del discurso público argentino respecto de la identidad nacional y del lugar de la inmigración latinoamericana en ella. Para este fin, se prestará especial atención tanto al lugar que ocupan las organizaciones de la sociedad civil en la lucha por los

derechos humanos, específicamente de los migrantes y sus hijos argentinos, como al rol que ocupan los migrantes latinoamericanos y específicamente sus hijos en la transformación de la sociedad argentina, considerando el contexto discriminatorio que – como veremos- ha definido a los latinoamericanos –y especialmente a bolivianos y paraguayos- como “no deseados”. ¿Cómo seremos los argentinos descendientes de inmigrantes en el futuro?

La investigación en la que se basa la tesis adopta un enfoque etnográfico proveniente de mi formación como antropóloga, que he basado en un trabajo de campo de largo aliento. Esto me ha permitido construir un *corpus* de datos compuesto por una variedad de referencias: 1) *observaciones con participación*: principalmente de las actividades comunitarias en las que participan los hijos de bolivianos y paraguayos, pero también en las agencias estatales y en las organizaciones de la sociedad civil con las que interactúan, ya sea en los barrios, en los hogares, como en otros espacios significativos para los sujetos; 2) *entrevistas en profundidad, semi-estructuradas*: unas 60 entrevistas en total: 40 a hijos (20 de bolivianos y 20 de paraguayos, con un equilibrio en términos de género, edad, y origen rural-urbano, entre otros factores, especialmente con aquellos que participan de organizaciones), 10 a padres (de algunos de estos hijos, 5 de cada comunidad) y 10 a “otros” (categoría más indefinida que contempla amigos, vecinos, parejas, cónyuges, compañeros de trabajo, de escuela, entre otros, y también funcionarios del estado y empleados públicos que interactúen con esos hijos, incluyendo médicos, enfermeros, docentes y asistentes sociales, entre otros);¹ 3) *historias de vida*: de los miembros algunas familias y de algunas familias; 4) *material de archivo*: desde publicaciones, volantes, documentos de las organizaciones, recuerdos y fotos, hasta sitios web, textos de programas y políticas públicas e incluso periódicos y revistas publicadas por medios masivos de comunicación pero también comunitarios.

Este corpus fue recopilado principalmente en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) por ser ésta la zona urbana que concentra el mayor porcentaje de inmigrantes de estos orígenes,² poblaciones que –adicionalmente- conforman un 49,61%

¹ Debe mencionarse que se consultó con los entrevistados si querían mantener su verdadero nombre de pila para hacer referencia a sus relatos en esta tesis, resultando que casi todos optaron por mantenerlo. Sólo unos pocos casos, pidieron cambiarlo. En todos se ha respetado esta decisión.

² Según el Censo 2010, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) residen 76.609 bolivianos y 80.325 paraguayos (22,19% y 14,56% del total de residentes de ambas nacionalidades en todo el territorio argentino), mientras que los 24 partidos del Gran Buenos Aires (GBA) concentran a 114.146 bolivianos y 334.866 paraguayos (33,06% y 60,81% respectivamente). Sumados entonces es posible afirmar que el 55,25% de los bolivianos y el 75,37% de los paraguayos reside en el AMBA.

del total de los extranjeros residentes en el territorio argentino.³ Asimismo, por ser la sede del gobierno federal concentra gran parte de las agencias estatales de nivel nacional, lo que permite pensar en al menos dos jurisdicciones político administrativas al mismo tiempo y constituye –por ende- un locus privilegiado desde donde se construye una cierta idea de “argentinidad” desde el Estado. Esto no anula otras formas de imaginar a la nación, sin embargo, un estudio enfocado en el AMBA puede constituir un buen punto de partida para elaborar hipótesis que brinden claves para entender los mismos fenómenos en otras localidades del país.⁴

Como veremos, es frecuente pensar que los descendientes de los inmigrantes “no deseado” –como los casos en estudio- se debaten entre la identificación con el origen migratorio de sus padres (a través de la transmisión padres-hijo de pautas culturales o su aprendizaje en el contexto de barrios y organizaciones) y la identificación con el lugar de nacimiento, es decir como argentinos. Esa “doble identificación”, cuando se presenta, parecería brindarles, por un lado, herramientas y capitales sociales útiles para estos hijos (mediante el manejo de dos códigos, lo que a su vez permite el ingreso a dos “mundos”) pero, por el otro, también podría imponerles ciertas limitaciones en el acceso a algunos derechos (debido a los altos niveles de discriminación a los que están expuestos desde niños). En este sentido, analizar los procesos de estigmatización de paraguayos, bolivianos y de sus hijos nos permite, luego, comprender los efectos de esa discriminación en los modos en que los descendientes se identifican y procesan la experiencia migratoria de sus padres, con consecuencias en las relaciones inter-generacionales. Así, finalmente, se espera comprender las maneras en que los hijos participan social y políticamente (tanto en las organizaciones de las comunidades a las que pertenecen como de otras que crean) y las formas en que usan esas identidades como herramientas tanto para la cohesión y la construcción de sentidos de comunidad, como para el reclamo y la lucha por el reconocimiento.

Esta línea de pensamiento organiza la estructura de la tesis. Su Parte I comenzará analizando el contexto social en el que se insertan los procesos a describir, es decir los procesos migratorios en la región, específicamente desde Bolivia y Paraguay hacia la Argentina, y los discursos públicos y las normativas que han despertado en los funcionarios

³ De 1.805.957 extranjeros registrados en el Censo 2010, 345.272 son bolivianos y 550.713 son paraguayos.

⁴ Al respecto, se han realizado breves estadias de campo en otras ciudades de otras provincias argentinas - como Mendoza y Rosario para el caso boliviano- que funcionan como “casos de control” para comparar con la ciudad capital. Se había previsto realizar otra estadia en Posadas o Formosa para el paraguayo, pero luego se decidió realizar un recorte por considerar que el universo en estudio era lo suficientemente vasto y complejo como para seguir agregando espacios y colectivos a la comparación.

de los Estados nacionales involucrados. Esto nos llevará luego a examinar el marco de la estigmatización de los migrantes paraguayos, bolivianos y de sus hijos en Argentina, y más específicamente en el AMBA. En la siguiente Parte II, se busca comprender los efectos de esa discriminación en los diversos modos en que los descendientes se identifican y procesan la experiencia migratoria de sus padres. En este sentido, se estudiarán esas diversas formas de identificación desde el punto de vista de los descendientes como generación, es decir como jóvenes en un contexto de relaciones familiares. Las formas de construir una(s) memoria(s) compartida(s) y sobre todo identificaciones al “origen” paterno y/o materno influyen en las relaciones entre las generaciones (o inter-generacionales), ya sean entre padres e hijos, o entre jóvenes y sus mayores.

En la última Parte III, se pasarán a examinar las maneras en que los hijos participan social y políticamente (tanto en las organizaciones de las comunidades migratorias como de otras que crean “por fuera”) para poder vincularlas con los procesos anteriormente descritos, pretendiendo entender las continuidades y rupturas que se dan entre migrantes de diferentes “generaciones” ya en un sentido más definido. Se pretende así comprender las formas en que los descendientes usan esas identificaciones, por un lado, como herramienta para la cohesión y la construcción de sentidos de comunidad y pertenencia, y por el otro, para el reclamo y la lucha por el reconocimiento, tanto de sus padres (inter-generacional) como de sus comunidades (boliviana y paraguaya) y principalmente frente a la denominada “sociedad receptora” (argentina) que los define frecuentemente como “otros”. Este análisis, por último, nos remitirá al contexto de una creciente transnacionalización, en el que se construyen culturas globales dentro de las que las “nuevas generaciones” (entre ellos, los “hijos” de esta tesis) también buscan hacerse un lugar. Porque, como afirma la Editorial del periódico Renacer de agosto de 2009, en barrios como Charrúa hoy todos tienen el “DNI color verde”. Y como afirma:

“Son las nuevas generaciones las que tendrían esa misión de traducir en vigorosos lazos políticos y económicos la conexión con el fenómeno novedoso del proceso boliviano.”

Yo agregaría que también son los protagonistas del “proceso argentino” de transformación de la sociedad del siglo XX a la del siglo XXI. Y ciertamente, como afirma Guillermo en su editorial, esto no se logrará con “discursos lindos” sino que se tratará de crear las condiciones necesarias para que esto se lleve a cabo. Para ello, la producción de conocimientos –como los que se expondrán- puede ser una herramienta útil.

INTRODUCCIÓN

HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LAS MIGRACIONES A TRAVÉS DE LAS GENERACIONES



Los descendientes de paraguayos son los protagonistas del *Ballet Panambí* durante la Fiesta de la Virgen del Caacupé, en Luján, diciembre de 2010.

Si nos proponemos analizar las diversas identificaciones que se construyen entre jóvenes argentinos hijos de inmigrantes bolivianos y paraguayos en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)⁵ en relación al origen de sus padres, debemos considerar varios ejes: el nacional, de clase, étnico, de género, etario, entre otros. Esta heterogeneidad, asimismo, tiene efectos particulares en aquellos descendientes que participan en organizaciones vinculadas a las comunidades de origen de sus padres, puesto que esas identificaciones pueden ser usadas como herramientas modelando formas de participar social y políticamente válidas y vigentes. ¿Cómo impactan las diversas formas de identificación con el origen migratorio en las maneras de participar que tienen los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA? Para evaluar las posibilidades de agencia de estos hijos y de su ingreso como sujetos políticos en la arena pública, específicamente en la lucha contra la discriminación y por el reconocimiento de los derechos de ambas comunidades en Argentina, deberemos entender además cuándo y cómo el Estado argentino, a través de sus políticas y sus instituciones, interpela y convoca a la participación a esta “segunda generación” de inmigrantes. Esto se hará teniendo en cuenta que el “crisol de razas” –en su constante reactualización- ha renegado históricamente de las poblaciones de origen boliviano y paraguayo, estigmatizando –como ha sido y será remarcado en esta tesis- a sus descendientes. De esta manera, pretende contribuir hacia la construcción de una mirada antropológica de las migraciones a través de las generaciones.

1. Sobre la dimensión cultural y política de las migraciones

Podemos partir de que, en los últimos veinte años, las migraciones internacionales se han convertido en uno de los principales temas de la agenda mundial y en objeto de estudio para disciplinas diversas, produciéndose así una abundante variedad de enfoques y producciones sobre el tema. La profusión de políticas y discursos en torno a la *cultura* y a la *identidad*, bajo cuya clave se efectuó principalmente una “retematización” de las migraciones, hizo aparecer a la diferencia cultural como chivo expiatorio de la desafiliación socio-económica de los migrantes (Gil Araujo, 2006). En este contexto la cultura se

⁵ Comprende a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y veinticuatro municipios lindantes de la Provincia de Buenos Aires.

presenta como recurso, que los diversos agentes “usan” con determinados intereses y sentidos (Miller y Yúdice, 2002). Como recurso para fomentar el desarrollo; herramienta para promover “la tolerancia” por la diversidad o para luchar por ella y demandarla; como recurso para animar el consenso y la cohesión en sectores empobrecidos o para luchar por la transformación de las relaciones desiguales y excluyentes. De hecho, el ingreso de la cultura –por ejemplo- en dinámicas estatales y mercantiles no necesariamente genera un repliegue del control de los grupos sobre sus definiciones identitarias. En cambio, se desatan fuertes revalorizaciones culturales y reafirmaciones en lo que algunos autores han denominado “políticas de identidades” (Yúdice, 2002). A partir de los movimientos de defensa de los derechos civiles, la *identidad* se convirtió en práctica necesaria para penetrar las instituciones, que ahora tenían que dar cabida a grupos que se definían según “diferencias culturales”, de modo que la identidad devino requisito para la participación política. Este proceso ha traído algunas consecuencias interesantes en relación a la “politización de la cultura”, en tanto terreno de disputa política por el reconocimiento de prácticas, identidades y derechos (Wright, 1998; Bayardo, 2000).

Al respecto del tema de la *identidad*, varias de estas ideas remiten a las conceptualizaciones de Barth, quien para mediados de la década de 1970 propuso superar aquellas perspectivas esencialistas que habían caracterizado al concepto. La idea de “una identidad” entendida como conjunto de atributos culturales estáticos, que homogéneamente demarcan los límites de un grupo, será suplantada por un concepto que sitúa a los procesos identitarios en el marco de las relaciones sociales entre los grupos, donde se producen los procesos de auto-adscripción y de adscripción por los otros (Barth, 1976). La identidad de un determinado actor social resulta, en un momento dado, de una especie de transacción entre auto- y hetero-reconocimiento. Siguiendo esta línea, algunas propuestas contemporáneas han discutido el concepto “esencialista” de identidad, y permitieron apartarse de una visión totalizadora, homogénea y estática de la misma, abordándola como un proceso (Brubaker y Cooper, 2002). El mismo opera a través de la *diferencia* por medio de un trabajo discursivo, que genera la marcación de límites simbólicos, la producción de “fronteras” sociales y culturales.

Desde esta concepción, las identidades son estratégicas y posicionales, no están unificadas ni son singulares sino más bien construidas a través de diferentes discursos, prácticas y posiciones a menudo intersectadas y antagónicas (Hall, 2003; Brubaker y Cooper, 2002). De este modo, se seleccionan y movilizan subconjuntos de “atributos culturales” con el objetivo de articular las “fronteras de la diferencia” (García Canclini,

2004:39). Los grupos generan adscripciones identitarias asumiendo discursos, estéticas y prácticas como lo propio a lo que adscriben, siempre en relación/tensión con lo que perciben y conciben como “otro” (Reguillo Cruz, 2000). Esas diferencias devenidas en “marcas identitarias” de los grupos serán recuperadas, apropiadas, negadas y/o rechazadas tanto por grupos subordinados como por los estados y los sectores dominantes. Esto nos conduce a pensar los procesos de construcción identitaria de los grupos insertos en relaciones de hegemonía y subalternidad, en fin, en relaciones desiguales de poder.

Además de estos “usos” En todo caso, el análisis de la “dimensión cultural” de los procesos migratorios puede resultar una tarea compleja porque –además- existen muchas definiciones del concepto de *cultura*: desde la “alta cultura” (cultivada) hasta la cultura popular, el patrimonio nacional y heterogéneos tipos de comunicación, hasta la producción y distribución industrial, impresa y tecnológicamente mediatizada de diferentes formas de entretenimiento. Asimismo, la cultura puede ser definida en un sentido antropológico como las prácticas e instituciones que formal o informamente contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de estructuras materiales, para la creación de sentido y simultáneamente para la configuración de creencias, valores, ideas y arreglos sociales (Yudice, 2000:93). Es decir que son *configuraciones culturales* que dan sentido a las prácticas sociales de los sujetos sociales situados en contextos particulares y que impactan en las interacciones y en las relaciones entre las personas.

Como se pretenderá mostrar en esta tesis, a nivel subjetivo cada ser humano incorpora una trama de prácticas y significados, y al mismo tiempo siente que pertenece a diferentes colectivos (una aldea, una ciudad, un país, una región, grupos etarios, de clase, de género, entre otros). Sin embargo, entre las clasificaciones que estas acciones implican, se deben distinguir las *categorías de pertenencias*, por un lado, y las *tramas de significados y prácticas*, por el otro. Si bien ambas se encuentran imbricadas (por el hecho de que refieren a la “distinción” como clave de comprensión), no puede afirmarse una relación causal entre ellas, o al menos no siempre ni a priori. En una primera distinción, entonces, lo cultural parecería aludir “a las prácticas, creencias y significados rutinarios y fuertemente sedimentados, mientras que lo identitario refiere a los sentimientos de pertenencias a un colectivo y a los agrupamientos fundados en intereses compartidos” (Grimson, 2011:138).

En este sentido, cuando se piensan las migraciones contemporáneas, algunos análisis sostienen la idea de que existen “culturas viajeras” (Clifford, 1999) que contribuyen a la creación de diásporas que –en sí- constituyen configuraciones culturales transnacionales. Esto quiere decir que conforman “un espacio de heterogeneidad articulado, una de cuyas

condiciones necesarias es la identificación compartida” (Grimson, 2011:146). A pesar de que este *espacio transnacional* remite a una serie de prácticas que han sido analizadas en numerosos estudios –incluso varios realizados con grupos de inmigrantes–, el hecho de que la *diáspora* implique pertenencia, no significa que toda migración sea “diaspórica”. Justamente se debe tener en cuenta la importancia de no esencializar la “identidad diaspórica” y adjudicársela a todos los migrantes –o a sus descendientes– como si fuera una “herencia biológica”.⁶ Tal como veremos, migrar masivamente de un mismo lado a otro no implica necesariamente identificación, razón por la cual resulta importante desnaturalizar la idea de diáspora, separando las categorías de los sujetos de las analíticas.

En la diáspora se hacen presentes “atributos sociales”, “lazos” y “procesos de identificación” que ponen de relieve al territorio como una “entidad simbólica” en la que hay referencias a lo que se considera “las raíces”. Estas referencias pueden implicar el establecimiento de vínculos más o menos fluidos entre los grupos ubicados en distintos países a través de distinto tipo de asociaciones (como las religiosas, las políticas, o las culturales, entre otras). Por estas razones, el análisis de la variable *transnacional* puede contribuir a comprender las interconexiones entre las zonas de origen y de destino de los migrantes. Como veremos, esto puede lograrse a través del estudio de los traslados, los mercados étnicos y las comunicaciones virtuales, entre otros intercambios (Portes, 1997; Portes y Rumbaut, 2001). Es en este escenario donde las distinciones se procesan cotidianamente.

Entonces, si la identificación que se denomina “diaspórica” persiste intergeneracionalmente, podría afirmarse que el atributo “del origen” refiere a la construcción de un imaginario, asentado en la producción activa de la “preservación de la cultura” (ya sea la lengua, la religión o la comida, expresiones que suelen ser consideradas como “patrimonio”). Ese imaginario - los lazos tanto con al territorio de origen como en los espacios donde se asientan- suelen tener fuertes consecuencias sociales y económicas (incluyendo formas productivas, de comercialización, remesas, etcétera). Es por ello que la tensión entre los procesos de incorporación de los grupos de inmigrantes a los distintos países y la conservación de una entidad transnacional en diferentes Estados, constituye un elemento en la construcción de una memoria colectiva ligada “al territorio de origen (más o menos mítico) pero, sobre todo, unida al ‘espacio metafórico’ conformado por la red de

⁶ Tal como suele hacer desde algunos estudios específicos, tal como veremos en el desarrollo de los Capítulos. Estos estudios buscan dar “solución” a los problemas que enfrenta los estados nacionales actuales. En el norte se preguntan ¿cómo lidiar con la creciente heterogeneidad de las sociedades de inmigración?; mientras que en el sur crece la conciencia de que parte de la sociedad nacional se encuentra fuera de las fronteras del territorio.

lugares donde se encuentran las comunidades de la diáspora" (Grimson, 2010:145-6). Por eso no hay culturas en diáspora que generen enclaves clonados de diferencia, sino actos de construcción de una o varias "culturas" que resignifican distintos aspectos de prácticas y creencias que en ocasiones derivan en categorías de identificación y sentimientos de pertenencia que existen antes que ellos.

Justamente en relación a los "cambios generacionales", es interesante resaltar que producen distancias culturales a pesar de que exista un mismo origen, color de piel o territorio. Es decir que las problemáticas aquí planteadas exceden los casos de las migraciones en estudio. Sin embargo, en el mundo contemporáneo, se tiende a imaginar la *diversidad cultural* a partir de la heterogeneidad de cada sociedad, y esa heterogeneidad implica no solo *diferencias* sino *desigualdades* (Grimson, 2011). Al respecto, es interesante revisar algunos conceptos que han sido utilizados en los análisis sobre diversidad cultural, y especialmente en el caso de las migraciones, como los de "aculturación", "transculturación" y "fricción interétnica".⁷ Todo ellos han buscado pensar los cambios culturales por efecto de las interacciones entre "diferentes", que también son desiguales que entran en conflicto en relaciones desiguales de poder. En ese sentido, resulta central retomar algunas teorizaciones que han pretendido recuperar el "énfasis en la cultura" para entender los cambios en las sociedades contemporáneas (como las compuestas por numerosas poblaciones de inmigrantes) a partir del análisis de los procesos de *hibridación* y *mezcla cultural*, especialmente en contextos urbanos, que son en donde se hace más evidente la heterogeneidad de motivaciones en las interacciones. De ese modo se pueden situar los procesos subjetivos y colectivos en un contexto de la globalización o mundialización, pero sobre todo en el marco de procesos de subordinación y dominación.

Como consecuencia del "contacto" entre "culturas diversas" implicado en estos procesos, las identidades se negocian según las circunstancias. Aparecen entonces disputas entre personas en relaciones asimétricas de poder, respecto de sus "múltiples y contradictorias lógicas culturales" (Wright, 1996:6). Estas disputas están motivadas por el deseo de controlar los símbolos y las prácticas, que, a la luz de estas luchas, siempre serán polivalentes y abiertos a nuevos significados (es decir, se "hibridarán" cada vez más). Como resultado de las disputas, a veces una "coalición de actores" gana ascendencia en un

⁷ El primero fue utilizado inicialmente para referir a los cambios en las sociedades indígenas por el contacto europeo. El segundo refiere no solo a los cambios sino también a la creación de nuevos fenómenos culturales. El tercero se enfoca en los conflictos étnicos y su imbricación con los conflictos de clase, lo que hace que las identificaciones puedan ser definidas como construcciones con intereses por lo cual son inventadas y manipulables. Al mismo tiempo, la fricción interétnica está vinculada a procesos políticos y económicos, lo que apoya la perspectiva instrumentalista de la identidad. La misma, si bien desustancializa la identidad, a veces subestima a la cultura (Grimson, 2011).

momento histórico particular e institucionaliza sus significados que pasan a ser leyes. Esto es, cuando se institucionaliza y pasa a proyectar una visión (hegemónica, dominante, legítima) en la que predomina una determinada idea de la *cultura* como una entidad coherente, sistemática y consensual, es decir la vieja definición de “cultura auténtica” (Wright, 1996:8). Sin embargo, nunca se “estabiliza” en una forma cultural compartida homogéneamente por todos los miembros de un grupo. Tal como veremos, un foco en los conflictos permite identificar la emergencia de movimientos sociales, o de diversas formas de “activismo cultural” (Gavazzo, 2002). En todo caso, es en las disputas por los sentidos de las prácticas, y por la dirección que adoptan los cambios culturales presentes y futuros, que se puede observar la polivalencia de toda identificación. Los sentimientos de pertenencia a “dos mundos” –como en los hijos de inmigrantes que forman parte de esta tesis- pueden constituir ventanas para pensar en las “hibridaciones” actuales y concretas.⁸

2. Sobre los posibles aportes de un enfoque antropológico

Como decíamos, se pretende retomar el debate en torno a los *usos políticos de la cultura* desde una perspectiva antropológica. Este análisis nos permite repensar las pertenencias jurídicas disociadas de las pertenencias culturales, es decir los derechos ciudadanos separados de los sentimientos de identificación. Es que justamente se observa que en el mundo contemporáneo las diferencias de poder se “culturalizan” (Grimson, 2011), lo que implica que se les adhieren características educativas, de origen, de generación, étnicas o de género. Así las diferencias culturales se politizan, especialmente cuando tienen a producir sedimentaciones o tipologías persistentes (2011:147-8). Como pretendemos mostrar, jerarquía y alteridad se articulan en casa contexto de formas particulares. Y la antropología (como disciplina de *las culturas*) se ha involucrado, como un actor más, en sus definiciones y caracterizaciones, incluso -más de una vez- ha sido el sustento de la afirmación del poder de sectores dominantes, básicamente debido a que mostraron una visión homogeneizante y estática de *la cultura*, como una construcción casi atemporal y objetiva que –sobre todo- se traspasa de una generación a la otra. Estas ideas

⁸ Ese ingreso a dos mundos puede por un lado tener una valoración positiva desde una mirada romántica del multiculturalismo, o desde el “latinoamericanismo” (lo que desarrollaré más adelante). Sin embargo, también puede remitirse a la *teoría del doble vínculo* (que para Bateson es lo que dispara la esquizofrenia), que postula que habitar en discursos contradictorios dificulta la constitución como sujeto. Por otro lado, también puede pensarse desde la imposibilidad -desde una *perspectiva fenomenológica*- de “habitar dos mundos” (como en los estudios de Merleau Ponty que se enfocan en el lenguaje). Agradezco a Victoria Irisarri por estos comentarios.

provenientes de la antropología, han sido usadas tanto por los estados nacionales, los organismos internacionales, el sector privado y los movimientos sociales en relación a sus fines particulares (Wright, 1998).

2.1. Al análisis de las migraciones

En todo caso, la “alteridad cultural” ha sido y es uno de los temas centrales de la antropología, por consecuencia su aporte como disciplina para la comprensión de las *migraciones* –aún más en los términos arriba referidos- puede ser central. En su período “clásico”, la antropología tuvo un “sesgo sedentario” mediante el cual los grupos sociales parecían permanecer inalterados a pesar de las migraciones (Brettel, 2008). Ciertamente esta idea se vincula con una definición de *cultura* fundamentalmente ligada a un territorio, que se mantuvo hasta los 50s y 60s cuando los antropólogos comenzaron a rechazar la idea de que existen *culturas* como entidades discretas, homogéneas, con fronteras fijas, territorializadas, y relativamente inmutables (Wright, 1998). En aquellas regiones del mundo que tradicionalmente habían sido la arena de trabajo de campo etnográfico, las personas habían comenzado a moverse en números significativos desde las áreas rurales hacia los crecientes centros urbanos, reuniéndose con personas de sus mismas comunidades de origen en barrios en donde –no obstante- también tenían contacto con “otros”.

Estas dinámicas migratorias fueron teorizadas desde la antropología mediante una epistemología particular, la que genera un conjunto específico de preguntas (Brettel, 2008:113). Por ejemplo, esta disciplina ha sido particularmente sensible al *lugar* y a *lo local* pero al mismo tiempo ha adoptado una perspectiva comparada que permite, entre otras, vincular el lugar de origen de los migrantes con el de destino, de modo que lo local y lo global entran dentro del mismo análisis. Luego, el foco en la *cultura* y *lo cultural* permite comprender las interacciones entre creencias y comportamientos en grupos particulares, como también estudiar las relaciones sociales, los procesos de adaptación y los cambios culturales principalmente en aquellas formas de organización social que son características tanto del proceso migratorio como de las comunidades de inmigrantes, como son las cuestiones de *identidad* y *etnicidad*. Estas son algunas de las cuestiones que aborda esta tesis.

Entonces, se recupera de la antropología el foco en la dimensión humana de los procesos de desplazamiento a nivel global y en la experiencia de vida del “ser un migrante”. Primero, porque propone una definición de *cultura* e *identidad* que, lejos de ser primordial e inherente, las entiende como socialmente construidas. Segundo, porque permite conocer

las vinculaciones entre *sociedad y cultura* tanto en sus dimensiones locales (micro) como globales (macro), lo que ilumina los lazos transnacionales en los que los migrantes operan a través de las fronteras. Tercero, porque la antropología problematiza las relaciones entre “lo ideal” y “lo real” permitiendo una formulación más compleja de los procesos de adaptación y cambio que son parte del “ser un migrante”. Cuarto, porque al remarcar las diferencias entre modelos de participación o *emic* (la perspectiva del actor) y de observación o *etic* (la perspectiva del investigador) posibilita una mejor comprensión de los alcances de nuestra capacidad de conocer al “otro” y formular teorías consistentes al respecto. Quinto, porque al hacer lo anterior, además, la antropología ofrece un camino para analizar los vínculos entre estructura y agencia, lo que implica aceptar que el migrante moldea y es moldeado por el contexto (político, económico, social y cultural) en el que opera, tanto en la sociedad emisora como receptora. Finalmente, porque la perspectiva holista vigente aun hoy en la mirada antropológica permite “una exploración de un rango amplio de fenómenos sociales que tienen impacto en y son afectados por la migración” (Brettel, 2008:136).

2.2. Al estudio de las generaciones

Asimismo, esta tesis rescata aportes de la antropología respecto de “lo generacional” puesto que, también desde épocas tempranas, existía en la disciplina una preocupación por los estudios sobre *alteridad etaria, grados de edad, grupo de edad y generación*, es decir sobre “la edad como dimensión estructurante de la práctica social” (Kropff 2008). A partir de estos aportes, podremos apreciar cómo la *edad*, como construcción cultural, opera “naturalizando asimetrías y relaciones de poder e interpela la agencia de los sujetos puesto que es el lenguaje de las relaciones familiares el que establece las relaciones entre los grupos de edad” (Kropff, 2008:25). Así, las relaciones de parentesco, la familia, la unidad doméstica y –en trabajos más actuales- los hogares o viviendas forman parte de los temas más estudiados en la tradición del trabajo de campo etnográfico.⁹ Estos estudios constituyen una importante contribución a la comprensión de nuestro caso de estudio al prestarle atención a las prácticas sociales de la generación denominada como “hijos” en esta tesis como sujetos plenos igualmente dotados de capacidad reflexiva y competencia cultural.

⁹ Se debe aclarar que no es lo mismo la teoría de la socialización de la escuela norteamericana (Mead, Benedict) que la teoría más estructural del funcionalismo británico (Radcliffe- Brown, Evans-Pritchard). Se agradecen este y el siguiente comentario de Kropff a esta definición.

Como veremos, el término *generación* tiene numerosos sentidos y abarca entonces desde las relaciones entre padres e hijos hasta las que se dan entre los distintos grupos de edad (Mannheim, 1993; Bourdieu, 1990 y 1999). En nuestro caso, se referirán a las relaciones entre aquellos que llegaron en distintos periodos a la Argentina o entre los que se han ido definiendo como "generación" a partir de diversos hechos fundacionales. En este sentido existen numerosos estudios que provienen de un campo de estudios sobre juventudes que constituyen una base interesante para analizar las cuestiones aquí planteadas (Margulis, Urresti, 1996; Reguillo Cruz, 2000; Martín Criado, 1998 y 2002; Ghiardo, 2004; Kropff, 2005; Cháves, 2006; Infantino, 2008 y 20011). El tema de las edades y las juventudes ha sido abordado a partir del trabajo de campo en barrios con una perspectiva de las relaciones de poder similar a la que se adopta en esta tesis (Elías y Scotson, 1994; Elías, 1998). Asimismo, existen estudios realizados sobre las relaciones intergeneracionales en las familias (tales como Donzelot, 1990; Levitt, 2010; Levitt y Waters, 2002) que también serán retomados para indagar en los sentidos del término generación que nos permitan definir al grupo de descendientes en estudio.

2.3. A una metodología de investigación y análisis comparativo

Finalmente, la antropología, mediante el trabajo de campo etnográfico realizado en directa relación con los sujetos, observando y participando de sus acciones, escuchando sus discursos y pensamientos, realiza un aporte significativo -y en ocasiones único- a nuestras conversaciones teóricas interdisciplinarias respecto de las migraciones y las generaciones. Una *aproximación cualitativa* es de gran importancia para acceder a las prácticas y representaciones de los actores y de cómo los migrantes y sus descendientes identifican y caracterizan los obstáculos al ejercicio de sus derechos. El trabajo de campo en el terreno puede de ser de gran utilidad para "identificar y analizar prácticas institucionales, que cotidianamente estructuran la interacción entre las instituciones y la población migrante" (Brettel, 2008:141).

Asimismo, es posible afirmar que la *comparación* se encuentra en el corazón de la antropología y se vincula a la situación etnográfica que nos coloca frente a la necesidad de comparar para comprender lo que a priori nos parece "otro". Porque no sólo la antropología compara grupos sociales, sino que las personas comparan cuando interactúan mediante clasificaciones entre "otros" y "nosotros", tanto entre los sujetos como entre los analistas. En cuanto a estos últimos, la antropología desde el siglo XIX ha convertido a la

comparación en un método científico que le ha permitido dar cuenta de sus sujetos de estudio preferenciales: los pueblos “extraños” del mundo (Strathern, 1999; Murdock, Douglas, 1969; Radcliffe-Brown, 1929; Schapera, Singer, 1953; Leach, 1972). A través de un *método comparativo*, se ha pretendido dar cuenta de la totalidad de la especie humana (permitiendo la elaboración de afirmaciones de carácter general) y al mismo tiempo de la diversidad de culturas. ¿Cómo representar al ser humano en su complejidad? ¿Qué se compara cuando encaramos estudios comparativos? ¿Sociedades, grupos sociales, culturas, grupos étnicos, ideologías, cosmovisiones, representaciones, tipos ideales, sistemas de clasificación?

Este esfuerzo comparativo constituye la estructura de la disciplina que en la actualidad posee un espíritu más crítico que en épocas anteriores (cuando el positivismo parecía prometer el descubrimiento de leyes universales) que ha logrado destituir su programa “universalizante”. Así se ha podido atender a diversas unidades de la comparación, sin dejar de lado las denominaciones de esas unidades y la relación entre ellas dentro de lógicas o sistemas particulares. En todo caso, no se trata de construir dicotomías (en nuestro caso: extranjeros/nativos, padres/hijos, jóvenes/mayores, argentinos/bolivianos, bolivianos/paraguayos, u otras) sino de comprender contrastes y diferencias, relaciones y heterogeneidades. Incluso de comparar a los “otros” usando “sus” propias categorías no sólo para comprender sus acciones sino también para pensarnos a “nosotros” mismos (Strathern, 1999). Esta propuesta constituye un excelente ejemplo de cómo la antropología puede contribuir a desnaturalizar los diversos puntos de vista y a resaltar la reflexividad. Así, la comparación es inversa a la que se espera –en este caso, desde “allá” hacia “acá”- revelando aspectos desconocidos de las clasificaciones y categorizaciones sociales.

Al respecto, debe decirse que es en las *relaciones intersubjetivas* donde se encuentran claves para comprender la acción y el pensamiento humano. Si analizamos el proceso cognitivo de todo ser humano, podemos observar que la comparación es central en la constitución de la *persona* (Toren, 2002). Mediante el establecimiento de contrastes con el mundo natural a partir de la propia corporalidad, es la “intersubjetividad” la que determina que la percepción de las diferencias (es decir la comparación) sea parte del proceso de “auto-poiesis” y, como tal, un elemento central de la subjetividad.

Entonces, retomando estas contribuciones, esta tesis se propone presentar algunos de las categorías y denominaciones que los sujetos “hijos” usan para comparar.¹⁰ En todo caso, la intención será analizar el potencial de estas comparaciones para entender mejor los procesos y relaciones en estudio. Para ello, se pretende determinar: ¿cómo definimos las unidades de nuestras comparaciones como analistas? ¿Compararemos dos “comunidades”: la boliviana y la paraguaya? ¿Compararemos sucesivas generaciones, padres a hijos, jóvenes a adultos? ¿Compararemos grupos con características sociológicas semejantes? ¿Qué términos resultan mejores para realizar estas comparaciones? ¿Cuáles son los términos nativos y cuáles los de que los interpelan tanto en la vida cotidiana como en la bibliografía? ¿Cómo comparan los sujetos descendientes de bolivianos y paraguayos y cómo lo hacen los “otros”, tanto sus padres como aquellos que los estudian? ¿Qué ideologías se ven involucradas en estas comparaciones? Y finalmente, ¿cuál es la influencia de los nacionalismos y como se interrelacionan en la conformación de una ideología regional sudamericana-latinoamericana? Se utilizará la idea de Barth (2000) respecto de las jerarquías dentro de la comparación, en tanto podemos identificar un caso como el principal (en este caso, el boliviano) y otro que –mediante esta operación- puede servir para comprender mejor aquel (el paraguayo).

3. Sobre el caso de las migraciones de Bolivia y Paraguay hacia Buenos Aires

El enfoque descrito será aplicado al caso argentino donde, debido a la importancia que se observa no sólo en el volumen del flujo inmigratorio en este país sino además en el impacto que tiene ese flujo en la sociedad de destino, desde hace muchos años se ha venido regulando y analizando las migraciones internacionales a la Argentina. Los estudios se han dado principalmente en el campo de la historia (Devoto, 2003) y la sociología (Germani, 1987.[1955]). Sin embargo, aunque inicialmente se enfocó en las producidas en el siglo XIX y primer mitad del XX, en los últimos diez o quince años las migraciones intra-regionales han sido crecientemente analizadas por demógrafos, geógrafos, politólogos, comunicólogos, especialistas del derecho y economistas, entre otros. Los antropólogos se

¹⁰ Como mencionábamos, algunas de estas categorías de contraste son “nativos puros” o “extranjeros”; “inmigrantes europeos” o “inmigrantes latinoamericanos”; “argentinos” o “bolivianos” o “paraguayos”; “primera” o “segunda” generación; “asimilados” o “etnicizados”; “indiferentes” o “fanáticos”; “bolitas” y “paraguas” o “gauchos” y “curepas”. La “o” parece funcionar como un opuesto que en la comparación revela la identidad de la persona o del grupo, aunque en esta tesis se utilizarán como significantes con significados diversos de acuerdo a quién los enuncie.

han incorporado bastante después que todos ellos a este campo de estudios (Bargman, y otros 1992).

Aunque previamente los estudios se centraban en las corrientes provenientes de Europa, las últimas décadas (y especialmente a partir de 1990) las poblaciones intra-regionales han sido crecientemente analizadas por diversos investigadores. Con un énfasis regional, tanto en zonas de frontera como en grandes ciudades, estos estudios han analizado no sólo los aspectos económicos del proceso migratorio –como el de la inserción laboral- (Balán, 1982; Marshall. y Orlansky, 1982 y 1983; Dandler y Medeiros 1991; Benencia y Karasik, 1995; Maguid 1997 y 2001; Benencia 2003 y 2006; Cortés y Groisman 2004; Cerrutti y Maguid 2007) y los aspectos demográficos (Balan, 1990; Marshall y Orlansky, 1982 y 1983; Sassone, 2009; Pacceca y Courtis 2008; Pacceca 2009), sino también las representaciones del espacio y el uso del pasado (Hellemeyer, 2000), las dinámicas de discriminación desplegadas por la “sociedad receptora” (Grimson 1999; Belvedere, et.al, 2004), las respuestas a esas dinámicas elaboradas por los mismos inmigrantes (Gavazzo, 2002) y los procesos de construcción de identidad (Lamounier, Rocca y Smolensky, 1983; Benencia y Karasik, op.cit. 1995; Grimson, 1999; Benza, 2001; Caggiano, 2003; Giorgis, 2004; Vargas 2005; Gavazzo, 2002 y 2004; Rivero Sierra, 2006), entre otros. Por otro lado, ha habido interesantes estudios respecto a las políticas públicas relacionadas a la migración en Argentina (Oteiza, Novick y Aruj, 1997). Finalmente, encontramos algunos estudios relevantes en torno a las asociaciones y a la participación (Pereyra, 2001; Grimson, 2003; Caggiano, 2004 y 2005; Halpern, 1999 y 2009; Gavazzo, 2004 y 2007; Trpin 2006; Pizarro, 2007 y 2009; Recalde, 2002; entre otros). Existen también trabajos que pusieron el foco en espacios sociales y simbólicos significativos para las poblaciones migrantes como las danzas (Gavazzo 2002) o las ferias situadas en algunos parques (Carmona y otros 2004; Acevedo y otros 2009; Circosta 2009; Pizarro 2009).

De acuerdo con esta amplia literatura producida en Argentina, “la inmigración ha sido constitutiva de nuestra sociedad actual, parte integral del proyecto nacional concebido en el siglo XIX que, a medida que el tiempo ha pasado, ha contribuido a construir cierta identidad” (Oteiza, Novick y Aruj, 1997:7). De ahí que la frase que resume el núcleo de la identidad nacional argentina sea “crisol de razas” (versión local del melting-pot anglosajón). Es por eso que , como afirman Jelín y Grimson (2006) Argentina puede ser considerada como “un peculiar laboratorio para el estudio de las migraciones internacionales”. Inmigrantes de todo el mundo han participado del desarrollo y crecimiento de la nación argentina desde su nacimiento, tanto como mano de obra para el sector agrícola como

también –al menos para las elites liberales- como una fuerza para “civilizar” a la población nativa. Funcionarios e intelectuales que promovieron la inmigración transoceánica a fines del siglo XIX y principios del XX pensaron que los inmigrantes europeos iban a “blanquear” a la población local. El discurso de apertura se correspondió con una normativa de recepción de los inmigrantes y la garantía de sus derechos básicos (Segato, 2002; Courtis y Pacecca, 2007; Domenech, 2008; Gavazzo, 2009).

Desde el siglo XIX pero con mayor fuerza en el siglo XX, sin embargo, existe además un importante sistema migratorio en el Cono Sur gracias al cual Argentina podría ser definida como un país “receptor” en relación a las naciones vecinas (Balán, 1982). Podría decirse que, mientras las olas migratorias precedentes eran mayoritariamente de origen europeo, la Gran Depresión de la década del 30 desestimó la inmigración masiva, lo que volvió más visible a los flujos de países limítrofes. En todo caso, Argentina se ha constituido como destino de distintas corrientes migratorias, principalmente de las provenientes de países limítrofes y del Perú. El direccionamiento de flujos migratorios de carácter limítrofe hacia las grandes áreas urbanas de la Argentina, especialmente el AMBA a partir de la década de 1940 y 1950, hacen de las mismas importante ejes de recepción de inmigrantes (Bruno, 2008).¹¹ Dentro de la población nacida en el extranjero, las dos poblaciones mayoritarias, tanto a nivel nacional como de Buenos Aires, son la boliviana y la paraguaya que son las que han sido seleccionadas para esta tesis. Como veremos, la inmigración de personas provenientes de estos dos países en la ciudad capital argentina se vincula con los cambios en los modelos económicos y políticos de las tres naciones (Martinez Pizarro y Villa, 2001; Benencia, 2003; Halpern, 2005).¹² Por estos motivos un estudio comparativo entre estas dos comunidades resulta de vital importancia, más aún considerando que en el campo de estudios local existen pocos trabajos que distingan estas comunidades dentro del conjunto denominado “migrantes limítrofes” o bien que se dediquen a tomar a más de una como referencia para su estudio.

El análisis de los flujos inmigratorios en Argentina se ha realizado durante muchas décadas a partir de un “paradigma asimilacionista” (iniciado por Gino Germani) que

¹¹ Según el Censo 2010, 1.805.957 extranjeros residen actualmente en el país, a diferencia de épocas pasadas en que la mayoría eran de origen europeo, 1.245.054 (o sea casi un 69%) de los actuales migrantes provienen de países limítrofes.

¹² Tal como desarrollaremos, se da una intensificación de estos flujos migratorios en la década de los noventa motivada por el tipo de cambio establecido por el llamado “Plan de convertibilidad”. Simultáneamente de dan en estos dos países procesos que podrían ser denominados como expulsiones: se produce un estancamiento de la economía paraguaya y, en Bolivia, la proliferación de medidas neoliberales que provocaron y acentuaron entre otras cosas la crisis del sistema productivo, profundizando también la segmentación y fragmentación social existente (Magliano, 2009). Concretamente en la década de los noventa se observa un incremento de la inmigración paraguaya en un 29,8% y de la boliviana en un 62,3% (Cerruti, 2009).

sostuvo que la fusión de los inmigrantes (en ese momento, europeos) se debía en gran medida a su peso demográfico, a su inserción en un único sistema de estratificación social, a su débil identificación con sus naciones de origen, a la cultura abierta de la sociedad argentina y a la infrecuente evaluación de la misma como “cultura a imitar” (Canelo, 2011). Este modo de analizar la inmigración masiva se apoyaba en la dicotomía tradicional-moderno como dos tipos de sociedad opuestos y en la percepción de la segunda opción como la deseable e inevitable, confirmando así el rol modernizador que figuras como Alberdi o Sarmiento le habían asignado a la inmigración a fines del siglo XIX (Devoto 1992).¹³ Fue recién a partir de la década de 1980 que los estudios migratorios en Argentina comenzaron a cuestionar la idea germaniana del crisol, tomando por foco a grupos étnicos particulares e incorporando la *diferencia cultural* (Devoto 1992).

Desde entonces la historia económica perdió centralidad a favor de una nueva historia social y de una emergente antropología histórica, más cercanas al modelo del “pluralismo cultural” que al del “crisol” (Caggiano, 2005), al tiempo que se pasó de un paradigma fundamentalmente cuantitativo a uno cualitativo (que en el ámbito de la antropología cuenta con algunos referentes como: Bargman y otros 1992; Benencia y Karasik 1995; Bialagorski 1996; Grimson 1999; Maffia, 2004; Courtis 2000). Así, con el paso del tiempo los estudios migratorios proliferaron en cantidad y variedad de abordajes. Algunos estudios que resultan la base de lo que se pretende lograr en esta tesis son los que analizan prácticas artístico-culturales de los grupos de migrantes en estudio (Mardones, 2010; Oliveira, 2009; Kunin, 2009; Barragán, 2005; Vargas, 2006), los que analizan inserción laboral (Bastia, 2007) y la experiencia de los niños migrantes en las escuelas (Beheran, 2007; Novaro y otros, 2008). Asimismo una buena cantidad de estudios sobre la inmigración paraguaya (Bruno, 2007 y 2008a, 2008b y 2008c; Gomez, 2008) y sobre mujeres migrantes (Buccafusca y Serulnicoff, 2006 incompleto; Mallimaci Barral y Moreno, 2006). Existen algunos estudios sobre otras partes del país (García Vázquez, 2005) y sobre otras comunidades (Maffia, 2004), e incluso estudios sobre segregación urbana de los migrantes y sus usos de ciertos espacios que también contribuirán a la comprensión de los casos en estudio (Marconi, 2008). Especial mención merecen aquellos trabajos que se dedican a la articulación entre identificación y participación (Pereyra, 2000; Halpern, 2005; Velásquez Villalba, 2010) o a la discriminación (Rivero Sierra, 2006; Courtis, 2000.). Asimismo se destacan estudios que pretenden determinar las relaciones entre la clase y la

¹³ Algunas de las cuestiones que más preocupaban a los estudiosos de los sesenta eran los límites de la movilidad social pregonada y la escasa participación de los inmigrantes en el sistema político formal argentino de principios del siglo XX, evidenciada en sus bajos índices de naturalización, cuestiones ambas que ponían en duda el optimismo del modelo del crisol, aunque sin desafiarlo abiertamente (Canelo, 2011)

etnicidad (Trpin, 2005 y 2006; Vargas, P. 2005), y finalmente sobre el imaginario nacional en relación a la inmigración (Devoto y Otero, 2003; Halperin Donghi, 1987).

Ahora bien, a pesar de la importancia del campo de estudios migratorios, tanto en el pasado como en el presente, resulta significativo que aunque la migración boliviana y paraguaya a la Argentina cuenta con una historia que abarca ya varias décadas y generaciones, aparentemente el tema de las “segundas generaciones” aun no ha sido explorado del mismo modo que lo fue para otros flujos de inmigración, como el de los descendientes de inmigrantes provenientes de Asia (Lamounier, 2002; Onaha, 2000; Gómez, 2008) y Europa (Devoto, 2003; Maluendres, 1994). Por esta razón, resulta fundamental comenzar a sistematizar la información disponible y la discusión que se está manteniendo en el campo de estudios migratorios tanto a nivel local como global para analizar los casos de los descendientes de las poblaciones boliviana y paraguaya. Al respecto, también debe decirse que existen pocos estudios en donde se tomen dos comunidades en perspectiva comparada (en ocasiones se examinan las “migraciones limítrofes” sin distinguir nacionalidad o analizando todas conjuntamente). Se deben usar entonces tanto los estudios realizados para otras comunidades en Argentina (como los mencionados más arriba) como para otros migrantes en el mundo (Portes, 1997; Sayad, 1994; García Borrego, 2003; Lewis, 2007; Pedone, 2010; Pedreño Cáneas, 2010; entre otros).

4. Sobre los descendientes de inmigrantes y los dilemas generacionales

Aunque, como dijimos anteriormente, el tema de las “nuevas generaciones” de bolivianos y paraguayos en Argentina, y especialmente en el AMBA, no ha sido suficientemente considerado, la cuestión de los descendientes de inmigrantes viene siendo estudiada con gran interés en otras regiones del mundo. En Estados Unidos y Europa, por ejemplo, la temática está siendo debatida intensamente impulsada por la “urgencia” percibida desde la política pública para estructurar un “buen gobierno” en relación a la creciente inmigración.¹⁴ Si tomamos el caso de Estados Unidos, podemos seguir a Portes

¹⁴ Algunos hechos recientes dan cuenta de esta urgencia para los gobiernos. En Europa, podemos resaltar distintos hechos de violencia en las calles y en las escuelas contra inmigrantes (principalmente africanos y sudamericanos) en España, y también en los suburbios de grandes ciudades de Francia, especialmente París. Tanto allí como en Estados Unidos aparece la preocupación de su presencia que puede derivar en una competencia por los recursos, incluso en términos de participación política. Tal es el caso de la participación de los jóvenes hijos de mexicanos en las distintas movilizaciones de reclamo por los derechos de los inmigrantes de ese origen en los Estados Unidos.

(1997) que advierte sobre las dificultades para los hijos de crecer en una familia de inmigrantes puesto que buscan equilibrar la orientación de los padres extranjeros con las demandas de "asimilación" de la sociedad receptora. Así, la "segunda generación" vive la tensión entre ambas expectativas, lo que puede culminar o bien en el rechazo de la cultura parental o bien en un repliegue hacia adentro de la comunidad migratoria para no confrontar con la sociedad exterior.¹⁵ Aunque algunos estudios asumen que la "asimilación" lleva progresivamente a la "aculturación", lo que a su vez llevaría hacia la movilidad socioeconómica de los hijos, Portes afirma que en las circunstancias presentes los resultados son opuestos pues frecuentemente se impide su inserción en la sociedad, no únicamente al mercado laboral sino también mediante la valoración de su *identidad cultural*. Pero, ¿sucede lo mismo en a los casos de estudio de esta tesis? ¿Cuál es la identidad cultural de los hijos de inmigrantes bolivianos y paraguayos del AMBA y cómo afecta esa identidad a su "asimilación"? ¿Qué comparten padres e hijos que los podría hacer "no encajar"?

Se debe analizar entonces la historia argentina y el lugar del AMBA en la atracción de inmigración de países de la región, especialmente Bolivia y Paraguay, para comprender que comparten una cierta "imagen pública". Estas representaciones sociales de los inmigrantes deben ser entendidas como formas de percibir, conceptualizar y significar los procesos sociales desde modelos ideológicos construidos históricamente (Sinisi 1999). Debido a que no existe representación sin práctica social, esos modelos generan simultáneamente prácticas concretas.¹⁶ Así, si las representaciones de propio grupo son valorizadas socialmente como positivas, entonces los sujetos de referencia serán "reconocidos" y "legítimos". Sin embargo cuando son imaginados mediante estereotipos negativos el efecto que provocan es la *estigmatización*. Al respecto, ha sido documentado que tanto bolivianos y paraguayos como otros inmigrantes de la región comparten el estigma de "ser inmigrante no deseados" y, en oposición a los europeos, son concebidos en ocasiones como un todo, como un grupo único.¹⁷ Por medio de esta operación de unificación y homogeneización, los inmigrantes latinoamericanos fueron definidos como un símbolo del "atraso", "primitivismo" y "subdesarrollo" del que este país supuestamente emergió en parte gracias a los inmigrantes transatlánticos que aportaron la cuota de "civilización", "modernización" y "progreso" a la nación argentina desde fines de siglo XIX.¹⁸ En este

¹⁵ Portes, 1997:248.

¹⁶ Sinisi, 1999:45

¹⁷ Además de Caggiano 2005, ver los análisis de Ratier, 1972; Margulis y Urresti, 1999 Oteiza Novick Aruj. 1997.

¹⁸ En este punto es importante relacionar el concepto de discriminación con el de *racismo*. Mientras que de este último existe una amplia gama de literatura, sobre el primero no la hay tanta (Margulis y Urresti, 1999).

punto, es posible afirmar que lo que comparten los inmigrantes y sus hijos en los casos seleccionados –tal como se busca mostrar- es un determinado estigma, aunque –como veremos- su influencia varía de acuerdo a los diferentes estereotipos culturales asociados a la *nacionalidad*.

En este sentido, se busca analizar el modo en que se define socialmente a esta “segunda generación” de inmigrantes y lo que puede haber de estigmatizante en esa denominación (García Borrego, 2003). Comprender lo que ese término representa y cómo se transmite y reproduce, puede ayudarnos a entender las implicancias de la denominación “inmigrantes de segunda generación” aplicada a los hijos que nunca inmigraron y que, por esta operación, quedarían unificados con sus padres bajo la categoría común de “inmigrantes”. Sobre esta clasificación que equipara a los hijos de inmigrantes con sus padres, y los opone a los “autóctonos”, tal como mostraremos, se sustenta su estigmatización.¹⁹ De esa manera, el estigma pareciera transmitirse “de generación en generación” razón por la cual, como intentaremos fundamentar, resulta imprescindible atender a las categorías que se utilizan para nombrar a los grupos sociales con que trabajamos. A ese respecto, en esta tesis se propone utilizar la categoría “hijo” por considerarla más pertinente, no sólo por ser la de uso “nativo” sino también para superar este sesgo discriminatorio que la noción de “segunda generación” puede esconder. Con bastante claridad, esta situación representa un desafío considerable no sólo para los hijos sino también para quienes emprendan un análisis de sus diversas estrategias de “asimilación” o “integración”, ya que postula como central el *plano cultural* para comprender la “absorción” de los grupos de inmigrantes en la sociedad receptora y en eso la antropología, como decíamos, realiza su aporte.²⁰

Este proceso de “marcación étnica” se ve fortalecido cuando -tal como veremos en los casos de estudio- la comunidad en la que nacen estos hijos se caracteriza por la solidaridad comunitaria y las redes sociales que fomentan la preservación de la identidad nacional para el éxito individual (Portes, 1997). Los ideales promovidos por la denominada “primera generación” podrían entrar en contradicción con la experiencia cotidiana de los

Por este motivo, y porque en ocasiones se complementan, es importante considerar similitudes, diferencias y cruces entre ambas nociones.

¹⁹ Entendida como la atribución a “otros” de una identidad negativamente cargada que, superponiéndose a cualquier otro rasgo suyo, se convierte en su atributo principal y definitorio (Goffman, 1980, citado en García Borrego 2003:30).

²⁰ En todo caso, frente a la transmisión inter-generacional del estigma, los hijos enfrentan un dilema: si se mantienen “bolivianos” o “paraguayos” se enfrentarán al “ostracismo social” y continuarán “los ataques en la escuela” (Portes, 1997). Pero si se convierten en “argentinos” deberán alejarse de los sueños de sus padres de progresar sin perder la solidaridad étnica y la preservación de valores tradicionales

niños, por ejemplo, en las escuelas.²¹ Las redes sociales bolivianas y paraguayas en el país han sido suficientemente documentadas.²² Al respecto, debe decirse que ha habido interesantes trabajos en los que se analiza la inserción escolar de los niños migrantes e hijos de migrantes en la ciudad de Buenos Aires, especialmente de bolivianos (Novaro y otros, 2008; Beherán, 2007; Sinisi, 1999) que –como veremos- resultan útiles para pensar en los estereotipos que entran en juego en las identificaciones y participación de los hijos.

En relación a estas imágenes, resulta importante estudiar la forma en que los hijos de inmigrantes son percibidos y “regulados” por ciertas normas sociales para ver no sólo las dificultades que enfrentan sino el tratamiento que se hace de ellas (García Borrego, 2003). Porque pueden ser vistos como un “elemento distorsionador de la vida social del país” que no termina de encajar en el modo en que la sociedad se imagina (o representa) a sí misma. La presencia de poblaciones surgidas de la inmigración frecuentemente plantea problemas a los nacionalismos en la medida en que –como afirma García Borrego siguiendo a Sayad- se les atribuyan “raíces culturales” de las que se piensa que tienen difícil encaje en la sociedad, como es el caso de paraguayos y bolivianos en el AMBA. En ese sentido, y para comprender el modo en que esto es legitimado por el Estado y sus instrumentos (instituciones, normativas legales, políticas y discursos públicos), será útil considerar el concepto de *biopolítica*, entendida como la forma de poder político propia de la modernidad que opera fundamentalmente mediante “intervenciones normalizadoras” sobre las poblaciones (Foucault, 1991 [1978]). La *alteridad étnica* que se percibe como el objeto del poder político se proyecta sobre los hijos incluso a veces de un modo mayor que hacia sus padres debido a su “condición fronteriza”: una situación a mitad de camino entre inmigrantes y nativos (García Borrego, 2003). Es así que, aunque “no son inmigrantes venidos *de fuera*”, la biologización de la relación padre-hijo (que naturaliza la herencia *cultural* de una generación a otra) hace que tampoco se pueda considerar a estos hijos como “puramente autóctonos”, es decir como “culturalmente nativos”, por mucho que legalmente puedan serlo.²³ Esta supuesta “condición fronteriza” sería lo que entonces los convierte en “problemáticos” y como consecuencia un objeto preferente de la *biopolítica*.

²¹ Los niños migrantes o sus hijos, a pesar de ser suburbanas en donde –como en el caso de los hijos de bolivianos y paraguayos- comparten o compartieron el espacio con otros niños de recursos escasos, los niños “nativos” o “autóctonos” de otros orígenes (y a veces los propios docentes) les adjudican un estereotipo negativo (como si ellos fuesen demasiado “dóciles”, “sometidos”) además de burlarse de su acento.

²² Por bibliografía sobre fiestas, danzas, bailes y vida comunitaria ver: Lamounier, 2002; Grimson, 1999; Gavazzo, 2002; Giorgis, 2004.

²³ Siguiendo a Sayad, los hijos pueden ser incluso percibidos como un “subproducto endógeno” de la inmigración, una anomalía difícil de encajar en los parámetros del “etnicismo político” que supone la homogeneidad cultural de la nación (1994:167).

En todo caso, resulta imprescindible rescatar el aporte de estos estudios de las migraciones a través de las generaciones, especialmente el del campo de estudios sobre descendientes de inmigrantes en otras partes del mundo: Portes, 1997; Fernandez-Kelly, 1998; Portes y Rumbaut, 2001; Levitt y Waters, 2002; Ruiz, 2002; Jaes Falicov, 2002; Smith, 2002; García Borrego, 2003; Jones-Correa, 2002; Echeverri Buritica, 2005; Lewis, 2007; Foner, 2009; Pedone, 2010a y b; Pedreño Canovas, 2010; Castellanos Ortega, 2010; Torres Perez, 2010; Castellanos Ortega, 2010; García Borrego, 2010; Sayad, 2011.

5. Sobre el Estado y la identidad nacional frente a la inmigración

Ciertamente la estrecha conexión existente entre Estado y migración comenzó a ser estudiada de modo sistemático con posterioridad a los señalamientos de Sayad, hace poco más de una década. Estos estudios ponen el foco en clave foucaultiana sobre los procesos clasificatorios y regulatorios de la población efectuados por los Estados nacionales (Stolcke 1999; Doty 1996 ; Shore y Wright 1997; Brubaker y Cooper 2002), incluyendo el modo en que los migrantes respondieron a dichos procesos de subjetivación crecientemente constreñidos por las normativas y prácticas estatales (Cook Martin 2005), así como sobre la forma en que dichos procesos contribuyeron a construir la “estaticidad” del Estado (Torpey, 2000). Algunos estudiosos indagaron las políticas destinadas a los migrantes (Castles, 2003), mientras que otros abordaron etnográficamente las interacciones entre estos y los agentes estatales (Heyman 1995), o bien elaboraron propuestas para situar dichas interacciones en el marco de las instituciones políticas, del discurso público y de la “estructura de oportunidad política” vigente (Koopmans y Statham 2000).

Existen trabajos que conectaron las matrices nominativas del Estado con el orden nacional y el de las migraciones indagando los supuestos presentes en la noción de “integración” utilizada tanto por sectores estatales y sociales como académicos. El cuestionamiento a esta noción radicó fundamentalmente en que construye a los migrantes como “problema” de Estado y presume la existencia de una comunidad nacional homogénea, delimitada y cohesionada a la cual los migrantes podrían “desintegrar” por su “diferencia cultural” (Stolcke 1999; Favell 2001 y 2003, Freedman 2004; Gil Araujo 2006).²⁴

²⁴ Vale destacar que esta noción de “integración” es cultural y no ya social, como ocurría durante la vigencia del Estado de bienestar, en cuyo marco la diferencia cultural de los migrantes no era problematizada como en el presente. En la actualidad, la “falta de integración” es vista como responsabilidad de los migrantes y no de las estructuras y procesos sociales en que se hayan insertos, por lo que su mera voluntad bastaría para revertirla (Gil Araujo 2006).

Siguiendo en esta línea, se pueden analizar los discursos y políticas públicas del Estado que afecten la vida de los hijos de bolivianos y paraguayos, tomando como punto de partida los diversos estudios realizados respecto a las *políticas públicas* relacionadas a la inmigración en Argentina.²⁵ Debemos entonces examinar los modos en que las migraciones boliviana y paraguaya se han definido públicamente como “problemas sociales” y las diferentes reacciones de los actores sociales frente a esa denominación (Jelin and Grimson, 2006:10). Con esto, resultará importante indagar acerca de las posibilidades de interrogar al Estado desde la inmigración en Argentina siguiendo el enfoque de *estructuras de oportunidades políticas* (Koopmans y Statham, 2000), que permite agregar teorías de la *acción colectiva* en los trabajos sobre *ciudadanía* para contribuir a una visión “desde arriba” y “desde abajo” al mismo tiempo. Para eso se debe enfocar en aquellas “dimensiones del ambiente político” que incentivan a la gente a iniciar acciones afectando sus expectativas de éxito o fracaso (Koopmans y Statham, 2000:33). De ese modo es posible situar a los movimientos sociales en relación a los recursos que pueden usar en el contexto político. En el caso argentino, ¿qué dimensiones del ambiente político argentino incentivan a los migrantes bolivianos y paraguayos a iniciar acciones políticas? ¿De qué modo afectan sus expectativas de éxito o fracaso? ¿Con qué recursos cuentan las dos comunidades? ¿Cómo participan los hijos en estas acciones y con qué recursos cuentan, los de sus padres u otros propios?²⁶

Es claro que la inmigración de personas culturalmente diversas le impone un dilema a los estados-nación puesto que, como afirman Castles y Miller, la incorporación de los recién llegados como ciudadanos puede minar los mitos de la homogeneidad cultural, sin embargo, el fracaso en incorporarlos puede llevar a sociedades divididas, marcadas por la desigualdad y el conflicto (1998:39).²⁷ Los Estados de los países de inmigración, como Argentina, “han debido desplegar un amplio rango de instituciones y políticas para responder a los problemas que surgen de la creciente diversidad cultural” (Castles y Miller,

²⁵ Oteiza, Novick, Aruj, 1997; Giustiniani, 2004; Courtis, 2006e.o.

²⁶ Desde el derecho al voto hasta los canales habilitados para denuncias por discriminación y maltrato, desde los requisitos que se les imponen a los migrantes para dialogar como interlocutores validos, principalmente enfocados hacia las organizaciones con personería jurídica, hasta la identificación de representantes y delegados de cada comunidad, la estructura de oportunidades políticas parece impactar en los modos de participación de los bolivianos y paraguayos en Argentina a través de ciertos discursos, normas, políticas e instituciones, afectando sus modos de auto-presentación y sus estrategias de acción. Si bien es dinámica y cambiante, la combinación de análisis institucional y discursivo que proponen Koopmans y Statham permite comprender algunas de las variables involucradas en los complejos procesos de organización y participación de esas dos colectividades, teniendo en cuenta simultáneamente factores macro y micro. Gavazzo, 2009.

²⁷ La organización de la diversidad cultural tiene entonces implicancias en los modos en que el Estado define quién pertenece a la nación, quién es ciudadano y cómo pueden convertirse en tales aquellos que recién llegan. Por eso, las políticas de inmigración reavivan los debates acerca de la *ciudadanía*, teniendo en cuenta que la igualdad de derechos y obligaciones de los ciudadanos constituye un elemento central para la constitución y afirmación de los estados democráticos. Castles y Miller, 1998:39

1998:43). Estas migraciones, y la creciente diversidad que conllevan, están teniendo efectos en las instituciones políticas y en la identidad nacional, de modo que son definidos como “problemas” a resolver. La organización de la diversidad cultural de la nación tiene entonces implicancias en los modos en que el Estado define quién pertenece a la nación, quién es ciudadano y cómo pueden convertirse en tales aquellos que recién llegan. Por eso, las políticas de inmigración reavivan los debates acerca de la *ciudadanía*. Y la membresía al estado-nación implica dos sentidos paralelos de pertenencia: por un lado, la membresía *en la nación* —dada por la nacionalidad— que denota el lugar en la “comunidad afectiva”, basada en el reconocimiento mutuo, y por el otro, la membresía *en el estado* garantiza una serie de derechos y deberes (Pereyra, 2001). La organización del mundo en unidades estatales implica que el migrante internacional, al cruzar los límites territoriales, pasa de ser ciudadano de un país a extranjero o “ciudadano parcial” de otro. La migración internacional, entonces, pone de manifiesto el funcionamiento de la *ciudadanía* como mecanismo de inclusión/exclusión, obligando a repensarla. Las dos dimensiones de la ciudadanía —igualdad y pertenencia o membresía— se ponen en juego en la migración. En este sentido, ¿en qué medida los extranjeros, al ser parte de la población nacional, pertenecen a la comunidad socio-política? ¿Y qué puede afirmarse sobre sus hijos?

Al respecto, debemos resaltar que resulta contradictorio que, a pesar de que las cifras que marcan una constante en la migración intra-regional desde mediados del siglo XIX, el descenso de la inmigración europea —tal como se mostrará— haya marcado un giro en los discursos del gobierno, las políticas migratorias y los marcos legales referidos ahora a estas poblaciones de origen latinoamericano. Podría decirse que existen dos discursos públicos sobre la inclusión de los migrantes latinoamericanos como ciudadanos de la nación argentina y que determinan sus posibilidades de convertirse en ciudadanos argentinos: uno de “hermandad de los pueblos vecinos” y otro “particularista y xenofóbico” (Jelín, 2006). Estos discursos se han ido alternando en Argentina definiendo y redefiniendo los sentidos de pertenencia tanto de nativos como de inmigrantes —entre ellos los bolivianos y paraguayos— que residen en el país (marcándolos o desmarcándolos étnicamente) y los derechos vinculados a estos sentidos (ver Oteiza, Novick y Aruj, 1997; Grimson, 2006; Gavazzo, 2007). Para las migraciones latinoamericanas, puede plantearse que en principio se encontraba vigente un discurso xenofóbico, sostenido por normativas restrictivas, pero que, a partir de los últimos años, está sucediendo un cambio hacia un discurso de hermandad. Podemos decir entonces que los cambios en la “imaginación” de la nación (Anderson 1991) vinculados a los denominados “nuevos” migrantes en Argentina debe ser

vinculada a factores extra-demográficos, como –por ejemplo- las transformaciones en los discursos nacionalistas del Estado y las políticas públicas que se derivan de ello (Chatterjee, 1996).

Resulta interesante entonces atender a estas cuestiones aprovechando que las migraciones internacionales han sido objeto de abordajes diversos y en ocasiones complementarios: modelos de push-pull; economía neoclásica; nueva economía de la migración; teoría de los mercados laborales segmentados; teoría de los sistemas mundiales; teoría del capital social; teoría de la causalidad acumulada; enfoques transnacionales (Massey 2004), entre otros. Ahora bien, como afirma Canelo (2011), aún cuando estas perspectivas ponen el foco en distintos aspectos fundamentales del proceso migratorio, un actor central y habitualmente obviado en ellos es el Estado (Massey 2004). Al respecto, es interesante retomar la contribución de Sayad (1989, 1996, 1998, 2000), quien supo señalar la estrecha conexión existente entre *migración, orden nacional y pensamiento de Estado*. Desde su enfoque, la oposición entre “nacionales” y “no nacionales” constituye una arbitrariedad de efectos poderosos derivada de la producción histórica de fronteras y de espacios nacionales, de modo que la propia figura del “extranjero” obliga a pensar a los Estados nacionales (Sayad, 1994). Y el estudio de sus identificaciones y el impacto de esas identificaciones en sus formas de participación social y política revelan las lógicas del Estado-nación en sus efectos subjetivos y colectivos.

Desde esta perspectiva, debido a la conexión “presuntamente natural” entre un migrante y su lugar de origen, el pensamiento de Estado asume que su alejamiento es provisorio y su presencia fuera del mismo extraordinaria e ilegítima, razón por la cual, como buen “invitado”, el inmigrante debe conformarse con la neutralidad política y dejar esta arena en manos exclusivas del nacional (Sayad, 1994; citado en Canelo, 2011). Sin embargo el inmigrante actual tiende a disociarse de la sujeción al trabajo de la que su existencia dependía, rompiendo así con la ilusión de provisionalidad y viéndose obligado a implicarse cada vez más en la sociedad de destino. Al hacerlo parece disolver las bases en que se asienta la oposición “nacionales versus inmigrantes”, y pone en cuestión la definición misma de la nación mediante un trabajo de subversión política, posiblemente involuntario, pero que implica una transformación en la visión del mundo social (Sayad, 1994). Es por esto que la condición de “inmigrante” puede ser considerada como social más que como jurídica. Es a partir del momento en que un sujeto deje de ser reconocido por sí mismo y por otros –el Estado- como “inmigrante”, dejará de serlo. Esto es altamente pertinente para pensar en la alterización de los hijos puesto que es el Estado –a través de

sus ingenieros sociales- el principal responsable de la construcción de la migración y de los migrantes como *problema*, por lo demás, solucionable mediante políticas meramente técnicas (Canelo, 2011). A este respecto, resultará fundamental retomar el aporte de los estudios sobre participación y transnacionalismo político entre los migrantes en Argentina (Domenech, 2008a y b; Hinojosa, 2008; Gavazzo, 2009; Caggiano, 2005; Halpern, 2009; Canelo, Gavazzo y otros, 2011) puesto que también permiten construir una imagen de los mismos alejada del estereotipo victimizante del “Estado malo”, que los coloque como agentes de su propia historia. Finalmente, resultará interesante retomar algunas de las contribuciones que se realizan, tanto desde el campo de la sociología y las ciencias políticas algunos estudios centrados en la politización de la vida de los migrantes (Grimson y Godoy Anativia, 2003; Lafleur, 2009; Recalde, 2002; Rex, 1996; Tomasi, 1981).

6. Sobre las categorías de identificación y las desigualdad

Una última cuestión consiste en una definición de la *desigualdad* social inseparable de la temática de la *diferencia*, en tanto que remite a una relación diferencial en términos de acceso y disfrute de bienes, experiencias, posiciones y estatus sociales y condiciones de vida valoradas por la sociedad. El interrogante entonces es cuáles son las razones que explican el origen, el desarrollo y la legitimación de la desigualdad entre los seres humanos en las sociedades modernas, especialmente en las grandes ciudades. Hay desigualdades (y formas de dominación) socialmente ilegítimas, en el sentido de que no se sostienen en el consenso social y que no remiten a ningún sistema de valores subyacente (Weber, 1996). En cambio, las desigualdades se perciben como legítimas cuando son aceptadas por una sociedad en un momento específico como parte de una moralidad común, del carácter natural, razonable o justo del orden social vigente. ¿Cómo se articulan la marcación de fronteras de la diferencia que clasifican a los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA como “otros”, y la desigualdad que implica verse impedidos en el acceso a ciertos derechos básicos? ¿Constituye esto una desigualdad legítima? En caso afirmativo, ¿cómo llega a serlo? ¿Mediante qué categorías de identificación y jerarquización, mediante qué procesos de clasificación?

Para avanzar en la comprensión de las desigualdades, entonces, no sólo se deben conocer los datos relevados periódicamente que dan cuenta de su evolución “objetiva”, sino también conocer los mecanismos de *legitimación* que fundan esos índices y permiten

comprenderlos. En vez de pensar en la oposición entre *igualdad* y *desigualdad*, resultaría entonces más productivo confrontar distintos “regímenes de igualdad y jerarquización” que se suceden en el tiempo y que adquieren mayor o menor legitimidad en cada etapa. Es que a diferencia de las sociedades tradicionales que presuponen un “orden jerárquico” inscripto en la naturaleza y justificado por el poder divino, las sociedades modernas entronizan la igualdad entre los ciudadanos frente al Estado y la libertad de los individuos para establecer relaciones contractuales en el mercado (Dumont, 1992). Si la construcción de la desigualdad social resulta central en la articulación de relaciones de “explotación” y “exclusión”, su análisis permite pensar hasta qué punto algunas desigualdades “son reconocidas e interpretadas como fundamento de la afirmación de una diferencia capaz de expresarse públicamente, de naturalizar o de poner en cuestión la distancia entre los grupos que componen la sociedad y que acceden a beneficios diferenciales” (Grimson, 1999, 2006b; Badaró, 2006; Heredia, 2003).

Asimismo, si se complejizan los análisis que oponen los principios de “integración” a los de “jerarquización social”, podemos distinguir tres dimensiones fundamentales de estos procesos de legitimación: la *riqueza*, el *prestigio* y el *poder* (Weber, 1996). Teniendo en cuenta que los estudios sociales de la desigualdad reciben influencia de diversas disciplinas, se observa que la economía parece haberse centrado en la primera dimensión, y que la última se recortó como problemática fundamental de la ciencia política. Por su parte, la antropología ha desarrollado una mirada particular sobre las relaciones de poder entre diversas sociedades, particularmente entre los imperios occidentales y sociedades diversas, como sus “colonias”. Las tensiones entre lo “moderno” y lo “tradicional” no sólo se procesan como oposiciones entre sociedades jerárquicas e igualitarias (Dumont, 1992), sino además en intersecciones complejas donde persona e individuo conviven con numerosos dilemas en sus vidas cotidianas (Goffman, 1996 [1959]). En este sentido, debemos remitirnos a las *categorías* de identificación y de jerarquización no como conjuntos específicos de personas o atributos inconfundibles, sino como relaciones sociales estandarizadas y móviles (Tilly, 2005:74). La desigualdad puede incluso responder a una oposición entre “establecidos” y “outsiders”, en función del grado de cohesión grupal, la identificación colectiva y las normas comunes (Elias, 1998). Una exploración de los procesos socioculturales que intervienen en la creación de estas *fronteras* en diferentes sectores sociales (Lamont, 1992), se vuelve necesario. El foco en las categorías sociales resulta así central para elaborar modelos de relaciones de poder útiles para examinar casos concretos como los que se presentan en esta tesis.

Al respecto, la cuestión de la *desigualdad social* ha ido adquiriendo particular relevancia en las últimas décadas en la Argentina. Ciertamente la desigualdad social parece haber adquirido, tanto en los discursos políticos como científicos, una definición particular en la segunda mitad del siglo XX en la Argentina. Actualmente, a pesar de que puede observarse una relativa igualación de las condiciones de vida y una democratización de las posibilidades de ascenso social, los últimos años parecen dar cuenta de una profundización de las desigualdades sociales.²⁸ En este sentido, cabe preguntarse sobre los mecanismos de *legitimación* existente y sobre el modo en que se experimentan y conciben en diferentes grupos sociales, como los inmigrantes y específicamente sus descendientes. Esta cuestión fue convirtiéndose en central tanto por la persistencia y la profundización de ciertas desigualdades ya denunciadas en el pasado, cuanto por la visibilización creciente de otros principios de desigualdad hasta ahora menos reconocidos.

En el contexto argentino, contrariamente a la idea de progreso social y de meritocracia individual que fundaba la promesa de la modernidad, las diferencias entre “ricos” y “pobres”, “patrones” y “trabajadores”, “establecidos” y “marginales”, persisten y hasta se han agudizado, especialmente a partir de la década de 1990. Por otro lado, al tiempo que estas desigualdades se profundizaban, otros principios de diferenciación comenzaron a hacerse más visibles y adquirieron una importancia política y académica inédita: “extranjeros”, “ilegales”, “bolitas”, “paraguas”, “villeros”, entre otros, aparecen como categorías legitimadas para clasificar a ciertos sujetos entre los que podemos encontrar parte del grupo al que refiere esta tesis. “En efecto, entre 1945 y 1975, un conjunto de experiencias sociales permitía estructurar ciertos colectivos, tejer ciertos lazos de oposición y tornar verosímiles ciertos principios de clasificación y de interpelación que marcaban una diferencia clara entre patrones y trabajadores”.²⁹ Estas categorizaciones se originan en las posiciones relativas en el mercado de trabajo y en la distribución de la riqueza pero que, asociándose a ciertos principios de prestigio y poder, engloban diversas dimensiones gracias a las cuales cada clase podía definirse como un universo cultural y político específico (Bourdieu, 1999 [1979]): los “ciudadanos” o “vecinos” y los “otros”.

²⁸ Esto frecuentemente se observa en coyunturas de crisis económicas, su persistencia y las dificultades de reducirla incluso en un contexto de rápido crecimiento del PBI, de reducción del desempleo y de la pobreza como el actual.

²⁹ Por un lado, era posible identificar un miembro de la elite tipo, perteneciente a las familias de larga data en el país, con lazos familiares y económicos que lo ligaban a las actividades agropecuarias de la pampa, con estudios universitarios, habitante de un barrio costoso de la ciudad de Buenos Aires o la zona norte, lector de la prensa tradicional, socio de ciertos clubs selectos, identificado con el liberalismo conservador. En el otro extremo, encontramos a un trabajador industrial tipo, migrante interno o miembro de las primeras generaciones de argentinos, de bajo nivel de escolarización, residente en un barrio obrero de las grandes ciudades del país, afiliado al sindicato que le permitía agregar a la vida regida por el ritmo de la fábrica, el acceso a ciertos centros de esparcimiento y a cierta cobertura social, con una fuerte identidad peronista.

Al respecto de esta representación de la sociedad argentina organizada por grupos socio-económicos en confrontación, transformaciones recientes –como la implementación del modelo neoliberal en la década de 1990 y su crisis en 2001- parecen haber complejizado y profundizado los principios de desigualdad social anteriormente considerados como fundamentales mientras se disolvían espacios que permitían reafirmar una “diferencia” e invocar un orden social más justo. Al respecto, los estudios sobre los impactos sociales de las políticas de ajuste, privatización del Estado y flexibilización laboral han puesto en cuestión las representaciones que sirvieron en la etapa anterior para volver inteligible la sociedad y los principales factores de la desigualdad social.³⁰ El rol integrador y homogeneizador del Estado también parece redefinido por las reformas recientes, en particular por el rediseño de las políticas públicas, la descentralización de la educación y la privatización del sistema de salud, entre otros.

En este contexto, las identidades sociales también se han visto trastocadas para numerosos sectores sociales (Svampa, 2000; Auyero, 2001), reflejándose en nuevas formas de movilización y conflicto social (Svampa y Pereyra, 2003) así como en las relaciones establecidas entre el mercado, la política y el gobierno. La desigualdad comenzó a ser tematizada en términos de segregación espacial con el nacimiento de enclaves urbanísticos (Svampa, 2001; Auyero, 2001).³¹ Este conjunto de trabajos pusieron en evidencia que las transformaciones económicas y políticas de los años noventa produjeron un quiebre, o al menos un cambio importante, en las representaciones sociales acerca de legitimidad de las diferencias y jerarquías sociales hasta entonces predominantes. Asimismo, tanto los numerosos sectores que profundizaban una situación de pobreza preexistente como los sectores medios que “caían” y los pocos que “subían” desarrollaron nuevas estrategias de distinción y diferenciación social. En este contexto, el origen social, la identidad étnica o de género se transforman en las variables explicativas de las desigualdades en los ingresos salariales, el acceso a la educación o la participación en la vida política, tal como se mostrará a partir del análisis de las identificaciones y formas de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA que emprenderemos a continuación.

³⁰ Algunos estudios mostraron el aumento y la diversificación de las formas de la pobreza (Minujin y Kessler, 1995), la modificación de la estructura distributiva y aumento de la desocupación (Altimir y Beccaria, 2001).

³¹ Incluso, la expresión mediática de este cambio de imaginario y sus vínculos con los procesos de globalización ha sido también objeto de estudios recientes (Wortman, 2009).

PARTE I

DE MAYOR A MENOR: LAS MIGRACIONES EN AMERICA DEL SUR, ARGENTINA Y BUENOS AIRES



La presidenta Argentina entrega la Memoria Final de la demarcación del límite internacional entre Bolivia y Paraguay “para dejar atrás una etapa de enfrentamientos”,
27 de abril de 2009.

Introducción

En esta Parte I, la propuesta es describir los contextos sociales -el local urbano, el nacional y el internacional- que rodean tanto a las identificaciones como a las formas de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA). Se afirma que los contextos constituyen referencias útiles para la interpretación de dichos procesos, los que se analizarán con detalle en las Partes II y III. En este sentido, los siguientes dos Capítulos describirán y analizarán algunas de las características sociales e históricas de los espacios en que se producen los movimientos migratorios en cuestión, en un recorrido que irá examinándolos de mayor a menor. El primer espacio analizado será el *regional* de América del Sur, puesto que es el marco general en el que se insertan las migraciones internacionales de Bolivia y Paraguay hacia la capital argentina y sus regiones metropolitanas. El segundo espacio examinado será el *nacional*, puesto que -a pesar de la regionalización- los estados-nación no han perdido incidencia en la dirección y consolidación de ciertos flujos migratorios. El análisis del caso de la inmigración en Argentina permitirá comprender las vinculaciones existentes entre lo regional y lo nacional en un caso específico, lo que -en conjunto- es el objetivo del Capítulo 1. El último nivel de análisis se vincula con lo *local*, es decir, la zona urbana de mayor concentración de migrantes del país: el AMBA. La idea del Capítulo 2 será entonces comprender la inserción los bolivianos y paraguayos en este espacio urbano, teniendo en cuenta que son las dos corrientes migratorias mayoritarias en la ciudad y atendiendo a las particularidades del imaginario nacional allí localizado. Acciones y discursos discriminatorios -que son elementos centrales de este imaginario- se examinarán en los casos mencionados para comprender sus efectos en el acceso de los migrantes a derechos básicos como vivienda, trabajo, salud y educación. Se analizarán asimismo el lugar de la conformación de redes entre los migrantes y los usos que hacen de ciertos lugares públicos, en los conflictos que se suscitan con "otros" usuarios de esos espacios. Se atenderá por ultimo a las acciones estatales que, en sus diferentes niveles (en este caso del gobierno municipal y nacional), buscan resolver esos conflictos.

Capítulo 1

LA NACIÓN EN LA REGIÓN:

Las migraciones hacia la Argentina en el contexto sudamericano

En este Capítulo se examinarán las migraciones internacionales en América del Sur en el marco del actual proceso de “integración regional” a partir de los discursos, normativas legales y políticas públicas de los gobiernos de los países involucrados en tales procesos. Luego, se enfocará en el caso de la inmigración intra-regional en Argentina que constituye un ejemplo particular de esas dinámicas. Esto permitirá mostrar que *nación* y *región* son dos niveles de análisis centrales en la comprensión del lugar que los Estados-nacionales juegan en los procesos de transnacionalización y las migraciones internacionales.

1.1. Flujos migratorios e integración regional

Podemos decir que existen tres grandes patrones migratorios en la región latinoamericana (Martínez Pizarro y Villa, 2001). El primero corresponde a la inmigración de ultramar hacia la región, cuya intensidad declinó durante los últimos decenios del siglo XX debido a la no renovación de las corrientes históricas, los movimientos de retorno y los efectos de la mortalidad. Luego, el segundo patrón es el de la emigración de latinoamericanos con destino principal Estados Unidos y, en segundo lugar, Europa, que ha sido el más estudiado en el (auto) denominado Norte. Y el tercer patrón, que es el más importante a los fines de este trabajo, es el de la migración intrarregional. Impulsada por factores estructurales y coyunturales, los países latinoamericanos se han caracterizado por la enorme frecuencia de los desplazamientos humanos a través de las fronteras nacionales. Este fenómeno se encuentra fuertemente enraizado en la histórica heterogeneidad económica y social de los territorios de la región. Es que “facilitadas por la vecindad geográfica y la proximidad cultural, las corrientes migratorias intrarregionales se dirigen de preferencia a aquellos países cuyas estructuras productivas son más favorables para la

generación de empleos y que, por lo común, han logrado mayores grados de equidad social” (Martínez Pizarro y Villa, 2001:67).³²

En la evolución de este patrón migratorio han influido tanto factores de tipo estructural como coyunturas específicas, de expansión y retracción económica por un lado, y de contingencias sociopolíticas por otro (Pellegrino, 2000, 1995 y 1993). Entre estas últimas, podemos mencionar los episodios de ruptura y restablecimiento de las formas democráticas de gobierno que –como ha sido constatado en diversos estudios- han repercutido en el desplazamiento de exiliados entre naciones con fronteras comunes (Halpern, 2009). Debido al impacto tanto del retorno de la democracia en varios países de la región como de las crisis económicas y los subsecuentes programas de reforma estructural a lo largo de la década de 1980, el crecimiento de la migración intrarregional experimentó un ostensible descenso (Martínez Pizarro y Villa, 2001).³³ Al mismo tiempo, se dio una importante migración de retorno hacia algunos países tradicionalmente emisores de población como Paraguay. Sin embargo, los orígenes y destinos de las corrientes migratorias dentro de América Latina no se alteraron mayormente en las décadas posteriores. Como los censos de población y vivienda de 2010 en algunos países del subcontinente aún no han sido procesado, no podemos realizar afirmaciones basadas en estadísticas regionales para la última década. Sin embargo, casi dos tercios de los latinoamericanos que en 1990 residían en países de la región distintos de los de nacimiento se concentraban en Argentina y Venezuela (CEPAL-CELADE, en op.cit., 2001). El primero de estos países ha sido y sigue siendo el destino tradicional de numerosos contingentes de paraguayos, chilenos, bolivianos y uruguayos cuya presencia, atraídos por las posibilidades de trabajo en la agricultura, la manufactura, la construcción y los servicios, se fue haciendo más notoria a medida que fue disminuyendo la inmigración europea (op.cit., 2001).

³² El Proyecto IMILA (Investigación de la Migración Internacional en Latinoamérica) de la División de Población de la CEPAL-CELADE (Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía), reúne datos recabados por los censos nacionales que hacen posible cuantificar la migración y caracterizar a los migrantes. Los otros dos patrones migratorios inferidos por el Proyecto IMILA para América Latina son: a) la inmigración de ultramar hacia la región, cuya intensidad declinó durante los últimos decenios debido a la no renovación de las corrientes históricas, los movimientos de retorno y los efectos de la mortalidad y; b) la emigración de latinoamericanos y caribeños con destino a los Estados Unidos, cuyo *stock* se duplicó entre 1980 y 1990. No obstante su utilidad, esta información adolece de restricciones, pues los datos se refieren sólo a los *stocks* acumulados de migrantes y no a los flujos; tampoco permiten identificar con claridad a los migrantes indocumentados ni a los que se desplazan temporalmente. Ver Martínez Pizarro y Villa (2001) y Pellegrino (2001).

³³ En el conjunto de la emigración intrarregional alrededor de 1990, se destaca la movilidad de los colombianos, chilenos y paraguayos, sin embargo –salvo en Paraguay– el número de emigrados es menor al 3% de las poblaciones de los países de origen. Un caso particular es el de la emigración uruguaya hacia la Argentina (Martínez Pizarro y Villa, 2001).

Al respecto de estas migraciones, suele afirmarse su carácter económico. Justamente las corrientes migratorias de Bolivia y Paraguay hacia la Argentina, aunque –como veremos en el Capítulo 2- constituyen una población heterogénea, comparten ciertas características comunes, como la de la motivación de la emigración para la búsqueda de mejores posibilidades laborales. De hecho, según datos de 2002, los trabajadores provenientes de estos dos países constituyen los grupos que presentan perfiles de calificaciones más bajas y semejantes entre sí; existiendo un alto predominio de calificación operativa, lo que se vincula con las ocasionalmente desfavorables condiciones de trabajo de los inmigrantes en relación a la población argentina (Encuesta Complementaria de Migraciones Internacionales – ECMI, 2002). Hombres bolivianos y paraguayos se concentran en varias áreas de actividad, entre ellas: construcción, comercio (venta ambulante y en el sector informal), industria manufacturera y servicios (reparaciones).³⁴ En relación a las mujeres, hay una gran proporción que trabaja en servicio doméstico, particularmente las mujeres paraguayas quienes presentan una alta tasa en trabajo doméstico (prácticamente seis de cada diez). Por su parte, las mujeres bolivianas presentan una mayor diversificación en relación a las ramas de actividad, incluyendo: comercio al por menor, industria manufacturera y actividades agropecuarias (Cerrutti, 2009).³⁵ Más allá de los condicionamientos económicos, las migraciones de estos países, especialmente en el caso paraguayo, también han estado motivadas por cuestiones de persecución política en los países de origen (Halpern, 2009). Ciertamente, las desigualdades en el desarrollo de los países deben ser entendidas como factores centrales en la orientación de los flujos migratorios de la región. En este sentido, es posible plantear que “una exploración de las relaciones entre la migración y las tendencias del desarrollo permite destacar las potencialidades asociadas a los esfuerzos en favor de un esquema de regionalismo abierto y de integración en el ámbito más amplio de la globalización” (Pizarro y Villa, 2001:73).

Tal como hemos analizado en un trabajo anterior (Gallinati y Gavazzo, 2011), la libre circulación de factores productivos, tal como figura en los objetivos fundacionales de bloques como el Mercado Común del Sur (MERCOSUR), planteó la idea del libre movimiento en la agenda sudamericana desde sus inicios. Dicho bloque fue conformado en

³⁴ En total estas ramas concentran el 63% de trabajadores paraguayos y el 59% de bolivianos (aunque casi un cuarto de estos últimos realizan tareas en la agricultura). ECMI, 2002.

³⁵ En relación a eso, podemos decir que otra característica de estas migraciones es la de presentar una alta tasa de mujeres. La feminización de estas migraciones se vincula a las transformaciones del mercado de trabajo que se iniciaron en década de 1970 -y que se profundizaron en la de 1990- y que implicaron cambios que “repercutieron en el trabajo femenino, aumentando las formas de explotación de las mujeres en los mercados de trabajo, muchas de las cuales debieron migrar internamente en sus países y luego al exterior en busca de mejores oportunidades” (Magliano, 2009:12).

1991 a través del Tratado de Asunción, aunque sus antecedentes se remontan a la década de 1960. Por su parte, la década de 1980 resulta central ya que fueron firmados numerosos protocolos bilaterales entre Argentina y Brasil, el más saliente: la Declaración de Foz de Iguazú de 1985. Tal como se planteó en aquel trabajo, “si bien los acuerdos regionales y subregionales han sido firmados en un marco de cooperación económica, donde los beneficios arancelarios y la conformación del mercado intrarregional competitivo fueron sus principales atractivos, la voluntad política integracionista de los gobiernos fue indispensable para la consolidación de dichos tratados” (op.cit., 2011:46). Por este motivo, propusimos un análisis de algunos discursos presidenciales pronunciados en eventos públicos realizados entre los años 2000 y 2010,³⁶ partiendo de que brindan claves para la comprensión de las perspectivas que los Estados nacionales –a través de diversos agentes estatales- adoptan para referirse a la *integración latinoamericana*.³⁷ Los mismos muestran el compromiso político existente para la consolidación de un “intercambio comercial equitativo” que no sólo permita un crecimiento de la región “como un todo”, sino que también posibilite “su fortalecimiento en las negociaciones con otros bloques comerciales” (op.cit., 2011:46-47). Asimismo estos discursos se apoyan en ciertas concepciones sobre la ciudadanía regional y sobre ciertos elementos culturales involucrados en el proceso de dicha integración, que –como se observará a lo largo de la tesis- tienen consecuencias para los migrantes intrarregionales y sus familias. A continuación, entonces, se retoma esta propuesta para luego enfocarnos en el caso argentino.

1.2. Discursos “integracionistas”: entre la economía, la política y la cultura

En primer lugar, resulta interesante destacar que inicialmente la idea de *desarrollo* ha sido entendida desde un punto de vista puramente económico (Gavazzo, 2002). Así, entenderíamos las migraciones intra-regionales a partir del crecimiento de los mercados de trabajo y del aporte de la mano de obra migrante que –en estos términos- constituirían “factores productivos”. Sin embargo, esta idea fue criticada hacia la década del 70, cuando destacados intelectuales latinoamericanos -algunos sostenedores de teorías como la de la

³⁶ El recorte temporal coincide con la elección de gobiernos comprometidos con la implementación de un nuevo modelo de integración regional en el bloque.

³⁷ En un intento por no reificar al Estado, es posible usar la noción de agentes estatales. Si bien para hablar de cómo “el Estado” construye problemáticas es posible usar ese término, es posible objetar esta noción al observar la presencia de agentes estatales constreñidos por el sistema estatal y sus dinámicas. Aunque no será posible desarrollarla en esta tesis, esta es una cuestión central que merece una discusión profunda. Agradezco a Brenda Canelo (que argumenta a favor de la segunda postura en su tesis de 2011) por este comentario.

dependencia y del intercambio desigual- opusieron el concepto de “desarrollo” al término “subdesarrollo”.³⁸ La intención era conformar un modelo de comprensión teórica y de acción política capaz de canalizar los reclamos continentales por un nuevo orden mundial que se asumiera como superador de los “viejos colonialismos” de siglos anteriores (Monreal y Gimeno, 1999; Radl, 2000). A partir de dichos cuestionamientos, la adecuación del desarrollo a las particularidades culturales de las comunidades beneficiadas comienza a ser parte sustancial del debate. Y surge así el “desarrollo humano” o “desarrollo social” que comienza a prestar atención a las culturas transnacionales que trascienden las fronteras conocidas hasta el momento, como las “culturas migrantes”.³⁹ Como solución a su exclusión previa, se afirmó la necesidad de promover la *participación local* y de atender a los conocimientos locales de los beneficiarios, a fin de garantizar el éxito de los planes.⁴⁰

Justamente, como afectados y beneficiarios a la vez de las políticas orientadas por este *paradigma desarrollista*, diversos grupos sociales comenzaron a tomar protagonismo, confirmando el imperativo de la participación social como fundamental para el diseño, ejecución y evaluación de políticas públicas hoy. La crítica a los programas diseñados sobre bases puramente económicas y ejecutados por los estados y las agencias nacionales e internacionales, se basó en el argumento de que mayormente están elaborados desde “arriba hacia abajo” (el proyecto se le impone a las personas) en vez desde “abajo hacia arriba” (centralizando el proyecto en las personas) (Gavazzo, 2002). Simultáneamente a estos cambios en el paradigma del desarrollo se dieron procesos de democratización en los países de la región -como Argentina, Bolivia y Paraguay- que contribuyeron a abrir nuevos canales de participación social.⁴¹ En suma, el *desarrollo* constituye un conjunto de asunciones teóricas y prácticas compartidas no sólo por los estados nacionales sino también por los distintos actores sociales (como los migrantes organizados o los organismos

³⁸ En la construcción de estos *modelos del desarrollo*, las ciencias sociales han ocupado un lugar importante permitiendo analizar “las razones concretas de los fracasos de los proyectos de desarrollo” y sugerir “las formas en las que se podrían alcanzar los objetivos propuestos” (Monreal y Gimeno, 1999:11).

³⁹ En función de esto, los análisis socioculturales han comenzado a centrarse en la cuestión del *poder* mostrando que las voces reivindicatorias de las minorías no son escuchadas cuando se elevan reclamando una mejora en su calidad de vida.

⁴⁰ Los antropólogos, desde entonces, se han convertido en interlocutores privilegiados de los beneficiarios, oficiando de intermediarios con las *agencias de ayuda* y con el *estado*. De esta manera, han tratado de mejorar la relación de “contacto cultural” que se da entre los distintos actores involucrados en los proyectos. A pesar de sus buenas intenciones, esta antropología no ha cuestionado al propio *desarrollo* sino que simplemente ha buscado un mejoramiento de los métodos con los cuales se lleva a cabo. Así, lo que podría también denominarse *antropología del encuentro colonial*, primera antropología del desarrollo, fue ampliamente criticada, cayendo en desgracia en parte debido a los cambios en el propio *paradigma del desarrollo*, pero sobre todo debido a los cambios ocurridos en el interior de las ciencias sociales.

⁴¹ Existe una abundante bibliografía acerca de los procesos de democratización en América del Sur que, por razones de espacio, no podremos ampliar en esta tesis, pero que constituyen la base de trabajos anteriores.

internacionales) que se han servido del paradigma para formular sus estrategias de acción política.

Así como las políticas migratorias no estuvieron al margen de esta tendencia, los migrantes también supieron aprovechar las favorables condiciones para la movilidad, no sólo incorporando el argumento discursivo del desarrollo a sus reivindicaciones sino también movilizándose y presionando a los gobiernos a incorporar sus demandas en la agenda migratoria de bloques como el MERCOSUR. A ese respecto, hemos afirmado que existe una “integración de los pueblos” en la que los migrantes intrarregionales ocupan un lugar preponderante como actores clave en un proyecto de “apertura de fronteras” (Gallinati y Gavazzo, 2011:49). De este modo, la integración de América del Sur puede pensarse como “un movimiento más amplio que excede a la firma de tratados comerciales regionales, en el que las dimensiones económica, política, social y cultural siempre estuvieron imbricadas” (Brandalise, 2008, citado en op.cit., 2011:47-48). De ahí que en el mencionado trabajo propusimos analizar *lo cultural* como una dimensión que –aunque no ha sido privilegiada en la agenda- ha ocupado y ocupa un lugar central en la configuración del “proyecto identitario continental” del cual se nutre el bloque económico. En dicho proyecto se vuelve central la constitución de “lo latinoamericano” que se convierte en el referente de una cultura común en la región y que fundamenta la construcción institucional que los bloques integrados demandan.⁴² Este proceso de “latinoamericanización” tiene no sólo implicancias políticas y económicas sino también en las relaciones sociales y las representaciones colectivas. En función de eso, resulta posible analizar la integración a partir de la reconfiguración de *fronteras* económicas (que dividen mercados), políticas (territoriales y administrativas de los países), sociales (que separan a los pueblos y grupos) y culturales (que expresan diversas formas de representación e identificación) (op.cit., 2011:47).

Al respecto de los movimientos poblaciones en la región debe decirse que no sólo resultan en la consolidación de *redes transnacionales* en las que circulan personas e información, sino que también representan un importante sistema de generación de capitales para las economías de bloques como el MERCOSUR, tanto desde el punto de vista de los países receptores como emisores. En este sentido, como hemos señalado con Gallinati, “los mandatarios latinoamericanos nunca ignoraron la importancia de estos flujos”, sino que “al contrario, sus discursos apuntaron reiteradamente a las necesidades de

⁴² Esta *latinoamericanidad* comparte -pero no totalmente- determinados valores con otras culturas occidentales aunque presenta rasgos particulares que no son europeos ni anglosajones (Parker Gumucio, 2008, citado en Gallinati y Gavazzo, 2011:48).

canalizar los beneficios de estas redes históricas, asociando mano de obra, recursos naturales y capitales regionales a través de acciones conjuntas capaces de enfrentar los desafíos económicos que se perfilarían en el horizonte del bloque” y que se perciben como superadores de modelos previos (op.cit., 2011:60). De este modo, propusimos la existencia de un re-direccionamiento de la política regional que “primeramente orientada a un reducido grupo empresarial -favorecido por las facilidades arancelarias y de inversión en el mercado intrarregional- busca ampliarse a todos los ciudadanos de los países de bloques como MERCOSUR o UNASUR” (2011:51).⁴³

Como consecuencia, la cuestión de las migraciones intra-regionales pasa a ser concebida cada vez más en términos de “libre circulación de ciudadanos” y menos como “circulación de factores productivos”, lo que traslada el foco hacia el área de los derechos, fijando a los movimientos migratorios regionales como punto central de la agenda política (Domenech, 2008). Tal como se señalábamos con Gallinati, “esto evidencia una distancia radical con los términos planteados por el tratado original, donde la circulación de personas estuvo determinada en gran medida por las necesidades, oscilaciones e inestabilidades de los mercados laborales de la región” (op.cit., 2011:51).⁴⁴ Esto implica un desplazamiento en el foco de los discursos integracionistas, que originalmente se sustentaban sobre la dimensión *económica*, hacia un privilegio de cuestiones *sociales*. Dicho desplazamiento, a su vez, ha contribuido a una redefinición de las dimensiones *culturales* de la integración, es decir de los elementos identitarios de las naciones que componen la región y especialmente de la “latinoamericanidad” que supuestamente comparten.⁴⁵

Con relación a esto, resulta notable el hecho de que en América del Sur se estén creando políticas de libre circulación de personas, las que facilitan la movilidad y la obtención de residencia para los ciudadanos de los países de la región, fortaleciendo esta idea de una “integración desde abajo” (Gallinati, 2008, 2009 y Gavazzo, 2006a). Paralelamente, se observa la constitución de una red regional de políticas contra la

⁴³ La Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) fue fundada en mayo de 2008 como una versión ampliada del MERCOSUR, entre Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guyana, Paraguay, Perú, Suriname, Uruguay y Venezuela.

⁴⁴ En el trabajo encontraremos el detalle de los acuerdos multilaterales en materia migratoria que adoptan una perspectiva de derechos humanos que promueve la atención a la cuestión social. Además, debe mencionarse que hay leyes migratorias en discusión en países como Uruguay, Bolivia y Brasil que muestran que los intentos iniciados en Argentina también están siendo discutidos por otros miembros de los bloques.

⁴⁵ Es que “las identidades latinoamericanas se encuentran hoy en un período de ebullición sociocultural a través de los profundos impactos que trae la migración de millones de personas al interior de nuestro continente y al exterior de él, de la influencia de los medios de comunicación, televisión e Internet, en grandes capas de la población, trayendo aparejados una serie de nuevos procesos culturales entre las comunidades indígenas, en los grupos jóvenes, en la configuración de las familias y los roles sexuales, de los nuevos espacios de configuración de sentidos, etc.” (Salas Astraín, 2008:101, citado en Gallinati y Gavazzo, 2011:64-65).

discriminación y la xenofobia, incluso –según algunos estudios- se ha llegado a consolidar una estructura institucional capaz de ponerlas en marcha (Santillo, 2001; Montero, Paikin y Makarz, 2009; INADI, 2007; citados en Gallinati y Gavazzo, 2011:58). En este sentido, notamos que diversos *movimientos sociales* que lucharon por el retorno de la democracia han sido, al menos en parte, la base de apoyo de varios de los actuales mandatarios sudamericanos.⁴⁶ Específicamente en América del Sur es posible afirmar que, tal como veremos en los Capítulos 2, 5 y 6, los líderes y las organizaciones de migrantes han producido demandas cuyo fin ha sido ejercer una presión en la agenda política de los gobernantes.⁴⁷ Ciertamente son los migrantes quienes han activado las redes (tanto locales como transnacionales), estimulando la participación social y política de los mismos tanto en el país de origen como en el de destino.⁴⁸ La creación de estas políticas de libre circulación muestran que -en términos del acceso a los derechos básicos que los acuerdos legitiman- “las organizaciones de la sociedad civil en general y las de migrantes en particular juegan un papel clave para el “control” y seguimiento de las decisiones de los gobiernos de la región” (op.cit., 2011:59). En definitiva, lo que pretendimos destacar en el análisis referido es que los discursos presidenciales legitiman los derechos básicos de los ciudadanos migrantes, como el de migrar o el de acceder a ciertos recursos primordiales para su supervivencia en los lugares de residencia.

Por su parte, varios de los discursos presidenciales analizados en el mencionado trabajo conjunto remiten al “problema de la desigualdad”, lo que se observa también especialmente en sus programas de campaña previos a las elecciones. Dichos discursos se enfocan en la procura de “igualdad ante la ley”, principio básico de todo régimen democrático y componente fundamental para disminuir la desigualdad. Dicho principio es enunciado por los mandatarios de la región como un valor que tiene que ser defendido y preservado.⁴⁹ Valores como el de la igualdad constituyen la base de la conciencia de una historia en común, de una forma común de identificarse como “pueblos latinoamericanos”, diversos pero iguales. Esto se destaca como fundamental en los discursos presidenciales para fomentar una “cultura integrada”. A pesar de las diversidades y particularidades internas, los presidentes de los países de América del Sur conciben a la *integración* como “un

⁴⁶ Para más sobre movimientos sociales en el MERCOSUR ver Jelin, 2003.

⁴⁷ Es que “son las que afrontan a diario buena parte de los problemas que sufren los inmigrantes: violaciones de derechos humanos, abusos, tráfico de personas, falta de asistencia legal y humanitaria, problemas laborales, conflictos en las fronteras, deportaciones, etc.” (Santillo, 2001:12, citado en op.cit., 2011:59).

⁴⁸ Como veremos en el siguiente apartado y en capítulos siguientes, la elaboración de la nueva Ley de Migraciones N° 25.781 de Argentina constituye un ejemplo primordial de esta participación.

⁴⁹ Así, expresiones tales como “inclusión”, “participación”, “justicia social” e “distribución equitativa de riquezas” forman parte del vocabulario político de todas las naciones del MERCOSUR, que hoy por hoy representa parte de los sueños de unidad que se recuperan del pasado (op.cit., 2011:56).

proyecto que, no solo garantiza beneficios económicos y geopolíticos, sino también reivindica una originalidad negada por las principales elites políticas del siglo XX pero que en el siglo XXI encuentra un nuevo eco gracias a la revisión de la historia cultural común” (op.cit., 2011:67). Se da entonces una reivindicación de ciertos valores paralelamente a una revisión de la historia.

Ciertamente las referencias a una historia compartida de los países integrados insisten en el lugar subordinado que han tenido en la economía y política mundial.⁵⁰ En el trabajo ya mencionado, habíamos propuesto un examen de los procesos de “dominación” y “resistencia” presentes en los discursos presidenciales y, específicamente, de la inclusión del discurso de los derechos humanos como eje de la retórica política post-recuperación democrática (op.cit., 2011:53). Decíamos también que la construcción del “nosotros” regional puede proyectarse como una meta que se logra mediante la *práctica política* (en sus discursos y normativas) de modo que se debe atender a “los cambios en el accionar de mecanismos identitarios que engendran el “proyecto integracionista”, donde el *nosotros latinoamericano* se opone al *ellos europeos*” (Parker Gumucio, 2008:64; citado en 2011:62-63). A diferencia de las narrativas de los intelectuales del siglo XIX que no pensaron la inmigración intra-regional en términos “integracionistas”, el actual “nosotros” regional propone la revalorización y el rescate de una supuesta “identidad compartida perdida” que contrasta con el imaginario “europeizante” de aquella época. Como veremos en esta tesis, estas iniciativas reconfiguran profundamente el tratamiento de la cuestión migratoria en toda la región, afectando las identificaciones y formas de participación de los bolivianos y paraguayos en Argentina.⁵¹

En todo caso, los discursos presidenciales analizados en el trabajo ya referido se corresponden con normativas migratorias que, mientras que en la década de 1970 se

⁵⁰ Entre los procesos que definen esas historias compartidas podrían mencionarse las “luchas entre conservadores y liberales”, el “dominio oligárquico”, el “despertar de las clases medias y populares”, los “populismos” y los “latinoamericanismos”, incluidos los partidos políticos democráticos, los movimientos socialistas, los modelos políticos desarrollistas, los golpes de Estado y los regímenes de seguridad nacional (Parker Gumucio, 2008:85, citado en Gallinati y Gavazzo, 2011:53-54). Para el contexto externo podemos mencionar el rechazo a la colonización lusitana e hispánica y a las hegemonías (o imperialismos) europeos y estadounidenses. Y para las últimas décadas podemos sumar los procesos de redemocratización, el predominio de modelos neoliberales y la emergencia y fortalecimiento de los denominados “nuevos movimientos sociales” (op.cit., 2011:54). Al respecto de lo último, además están las luchas antiglobalización, luchas ambientalistas y movilizaciones populares e indígenas en toda la región (Ver Jelin, 1997).

⁵¹ En este punto, es interesante resaltar la diferencia existente entre el tratamiento de la cuestión migratoria en esta región con el que se observa en los contextos europeo y estadounidense, donde la misma atraviesa por un progresivo endurecimiento de las así llamadas “leyes de extranjería”. Esta tendencia –que se ha visto impulsada en gran medida por los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos y por las crisis económicas de los últimos años en Europa- encuentra un notable contraste con América del Sur, donde los acuerdos bi y multilaterales han promovido y apoyado las políticas migratorias basadas en los derechos humanos y civiles, más que las políticas de control y seguridad, como ocurría hasta fines del siglo XX (Domenech, 2008).

fundamentaban en las doctrinas de seguridad nacional, conflicto bélico y de control y restricción de los movimientos poblacionales, actualmente se traducen en “proyectos inclusivos”.⁵² Al respecto, los discursos de los presidentes actuales parecen proponer un “modelo integracionista” en donde las dimensiones cultural, social, económica y política están articuladas, como sosteníamos: “si en el ámbito social la integración se proyecta en términos de igualdad y equidad, en el ámbito cultural se propone un modelo basado en la *unidad en la pluralidad*. Estos términos -y dimensiones- encuentran su articulación en la esfera de lo político, de la consecución del objetivo común” (Gallinati y Gavazzo, 2011:60). La integración busca una unidad que no anule la especificidad cultural de cada una de las naciones que la componen, puesto que esta diversidad constituye un complemento necesario para garantizar el valor de la igualdad. En definitiva, esta *pluralidad en igualdad* incluye a los migrantes como actores centrales mediante la revalorización de la “cultura latinoamericana” de la que son “portadores”. Sin embargo, a pesar de estas iniciativas que promueven una identidad compartida y una normativa de libre circulación a nivel regional (que acerca a los ciudadanos de los países integrados), son los estados nacionales quienes deben encargarse de llevarlas a la práctica. Teniendo en cuenta las especificidades históricas, geográficas y políticas (incluidos los conflictos entre los diferentes países) de cada uno de ellos, la “voluntad integracionista” que emerge de las instancias transnacionales como el MERCOSUR y la UNASUR choca contra el hecho de que son los estados nacionales quienes deben implementar políticas de inclusión y recepción de la inmigración. Con el fin de comprender los límites y posibilidades que esta “regionalización” le impone al tratamiento de la cuestión migratoria en un contexto más concreto, se analizará a continuación el caso de Argentina.

1.3. El Estado-nación frente a la inmigración: el caso argentino

Resulta posible observar que gestionar la *diferencia en igualdad* se ha vuelto cada vez más complicado para los estados nacionales en esta era de “globalización”, y especialmente para aquellos países de inmigración que “han debido desplegar un amplio rango de instituciones y políticas para responder a los problemas que surgen de la creciente diversidad cultural”.⁵³ Al respecto, algunos autores afirman que la gestión y organización de la diversidad cultural de la nación tiene importantes implicancias en los modos en que el

⁵² Como Provincia 25 en Argentina y Departamento 20 en Uruguay. Ver Gallinati 2008 y Gavazzo 2009.

⁵³ Castles; Miller.(1998:43)

Estado define quién es ciudadano y cómo pueden convertirse en tales aquellos que recién llegan, cuáles son sus derechos y obligaciones durante su permanencia. Por esta razón, los movimientos y asentamientos de población a gran escala inevitablemente llevan a debates acerca de la *ciudadanía*. Frente a esto: ¿qué efectos tienen las migraciones internacionales y la creciente diversidad que conllevan en las instituciones políticas y en las identidades nacionales? ¿Y cómo se da esto en casos y territorios concretos?

Resulta interesante intentar responder a estas preguntas con un análisis del caso argentino, un país que en el que –como varios otros en América Latina- la identidad de la nación es tanto el producto de la *diversidad* (de la que los inmigrantes han sido y son parte constitutiva) como de las poderosas (y homogeneizantes) *narrativas nacionales*.⁵⁴ La tensión entre la diversidad cultural y los intentos de homogeneizarla en una única identidad nacional ha sido manejada desde el Estado frecuentemente a través de la dominación, discriminación o exclusión de minorías, como las compuestas por extranjeros. En este sentido, resulta interesante analizar cómo la identidad nacional argentina ha sido conformada sobre ciertas percepciones de las élites del Estado respecto de la inmigración como parte constitutiva de la diversidad cultural de la nación.

Para eso, se examinarán las estrategias discursivas del Estado nacional para afrontar el “problema de la inmigración” en el camino de la profundización democrática –con su correspondiente “ampliación de derechos”- y su impacto sobre las políticas públicas y los marcos legales, en primer lugar, y sobre la participación social y política de los migrantes, en segundo término. De este modo, se analizará el rol del Estado como agente activo en el proceso de construcción de un “sentido de comunidad” y “pertenencia” y, particularmente, de una imaginación y una identidad nacional. Para ello, se describirán y analizarán los cambios en los discursos acerca de la inmigración en este país –tanto en la bibliografía sobre políticas migratorias como en otras formas de discurso público- desde fines del siglo XIX hasta principios del XXI, haciendo foco en la emergencia de discursos discriminatorios y racistas y sus implicancias en términos de ciudadanía. Prestándole entonces especial atención al rol social de los inmigrantes en la construcción de una *imaginación nacional argentina*, me enfocaré en estudiar el papel del Estado en la construcción de identidades colectivas (para en la Parte II proyectarlo sobre los descendientes de inmigrantes) y en la realización de los derechos humanos (que se articulará con los contenidos de la Parte III). El objetivo será comprender los modos en que la diversidad cultural vinculada con la inmigración ha sido y está siendo construida en Argentina y, en

⁵⁴ Westwood, S.; Phizacklea, A. (2000)

relación a eso, las formas en que ciertos derechos básicos están siendo garantizados por el Estado. Primero analizaremos entonces los discursos públicos y luego sus vínculos con ciertas normativas y políticas públicas concretas a lo largo de la historia nacional, para – finalmente- comprender sus efectos en los procesos migratorios que se estudiarán en detalle en el siguiente Capítulo 2.

1.3.1. De los europeos a los latinoamericanos: cambios en el discurso oficial

De acuerdo con la amplia literatura producida en Argentina, “la inmigración ha sido constitutiva de nuestra sociedad actual, parte integral del proyecto nacional concebido en el siglo XIX que, a medida que el tiempo ha pasado, ha contribuido a construir cierta identidad.”⁵⁵ De ahí que la frase que resume el núcleo de la identidad nacional argentina sea “crisol de razas” (versión local del *melting-pot* anglosajón). Es por eso que Argentina puede ser considerada como un peculiar laboratorio para el estudio de las migraciones internacionales,⁵⁶ ya que inmigrantes de todo el mundo han participado del desarrollo y crecimiento de la nación argentina desde su nacimiento, tanto como mano de obra para el sector agrícola como también –al menos para las elites liberales- como una fuerza para “civilizar” a la población nativa. Funcionarios e intelectuales que promovieron la inmigración transoceánica a fines del siglo XIX y principios del XX pensaron que los inmigrantes europeos iban a “blanquear” a la población local.

Este discurso de apertura se correspondió con una normativa –denominada la Ley Avellaneda- de recepción de los inmigrantes y la garantía de sus derechos básicos. Sin embargo, a pesar de ser vistos como “claves para la modernización” y como parte importante del “imaginario nacional”⁵⁷, gran parte de la inmigración europea debió enfrentarse con una fuerte discriminación que obstaculizó el acceso a ciertos derechos.⁵⁸ Paralelamente, desde el siglo XIX, existe además un importante sistema migratorio en el Cono Sur gracias al cual –como se mencionó anteriormente- Argentina podría ser definida como un país “receptor” en relación a las naciones vecinas.⁵⁹ Mientras que las olas migratorias de origen europeo iban disminuyendo, desalentadas por la crisis económica provocada por la Gran Depresión de la década del 30, ya en la década del 40 el modelo de

⁵⁵ Oteiza, Novick, Aruj, op.cit. 1997:7.

⁵⁶ Jelin and Grimson. 2006

⁵⁷ Benedict Anderson, 1991

⁵⁸ La mayor parte de los migrantes provenía de las zonas económicamente más rezagadas de Europa y eran campesinos u obreros de baja calificación, en tanto que las políticas de colonización no tuvieron la eficacia esperada puesto que más del 80% de los recién llegados se instaló en áreas urbanas.

⁵⁹ Balán, 1982a.

sustitución de importaciones comenzó a visibilizar tanto a la migración interna como a la inmigración de países limítrofes,⁶⁰ que se fueron volviendo cada vez más urbanas, llegando a constituir actualmente mayoría dentro de la población migrante.

De todos modos, si observamos los censos de población de la Argentina se cae en la cuenta de que el flujo proveniente de países limítrofes se ha mantenido constante desde sus orígenes (ver *Anexo Estadístico*). Entonces, a pesar de que las cifras que marcan una constante en el flujo hacia la Argentina, el descenso de la inmigración europea marca un giro en los discursos del gobierno, las políticas migratorias y los marcos legales referidos ahora a los latinoamericanos. Por esta razón, los cambios en la “imaginación” de la nación vinculados a los denominados “nuevos” migrantes en Argentina que analizaremos a continuación deben ser vinculados a factores extra-demográficos, como –por ejemplo- las transformaciones en los discursos nacionalistas del Estado, y eso es lo que se pretende analizar en esta parte. ¿Qué nos puede decir un análisis de los distintos discursos públicos acerca de la imaginación nacional argentina sobre los modos de gestionar la diversidad cultural de la nación de la que los inmigrantes latinoamericanos actualmente son parte tan importante?

Se puede partir de que existen dos discursos públicos sobre la inclusión de los migrantes latinoamericanos como ciudadanos de la nación argentina y que determinan sus posibilidades de convertirse en ciudadanos argentinos: uno de “hermandad de los pueblos vecinos” y otro “particularista y xenofóbico” (Jelín, 2006). Estos discursos se han ido alternando en Argentina, definiendo y redefiniendo los sentidos de pertenencia de los latinoamericanos que residen en el país (marcándolos o desmarcándolos étnicamente) y los derechos vinculados a estos sentidos. Al respecto de las *políticas étnicas*, el Estado del siglo XIX implementó un proceso de “des-etnicización” (o *invisibilización étnica*) de los inmigrantes mediante repetidos esfuerzos que “hicieron de la asimilación la única ruta posible para las personas marcadas étnicamente con el fin de lograr la totalidad de los derechos de ciudadanía” (Grimson, 2005). Los inmigrantes europeos tuvieron que adquirir un “estilo” y la cultura argentina (a través de la educación pública) para efectivizar sus derechos ciudadanos.

A partir de la década de 1930, entonces, con los cambios en el origen de los flujos inmigratorios, nuevas rendiciones de la ideología, la raza y la etnicidad nacional argentina emergieron siguiendo las transformaciones sociales y económicas.⁶¹ En la década de 1940 y con más fuerza en 1950, como mencionábamos, con la introducción de la industrialización

⁶⁰ Ver Devoto, 2003.

⁶¹ Grimson, op.cit., 2005:26

por sustitución de importaciones y el asociado crecimiento del empleo, cuestiones como las diferencias raciales y étnicas fueron subsumidas dentro de la polarización política que emergió durante el gobierno de Perón, la cual se debatió mayormente en términos de "clase".⁶² En concordancia con la ideología del movimiento peronista y los cambios políticos y económicos, la migración interna rural-urbana se incrementó y los latinoamericanos comenzaron a visibilizarse como parte de una "masa de pobres" (los famosos "descamisados" en la retórica del movimiento, los "villeros" de hoy) convirtiéndose en la base del apoyo popular al gobierno. En contraste con los migrantes europeos, estos "nuevos" migrantes (latinoamericanos pero también internos de las provincias y principalmente de áreas rurales) eran denunciados por algunos opositores y críticos como los factores de un efecto de atraso y de anti-modernización.⁶³ Por lo tanto, a pesar de los intentos de homogeneización cultural y étnica, el *racismo* dirigido a los indígenas y mestizos no fue eliminado, y las clases medias y altas urbanas siempre se refirieron despectivamente a los migrantes de las provincias como "cabecitas negras".⁶⁴

Para esta época, en los discursos públicos se consolidó la tendencia iniciada en el siglo XIX de construir la *negritud* en torno a características muy alejadas del convencional estereotipo africano: en el lenguaje común, "ser negro" es "ser pobre". Pero la masa de pobres de la que los "nuevos" migrantes formaban parte logró obtener numerosos derechos en el contexto de un Estado benefactor que construyó su legitimidad apelando a su apoyo. Para 1970, cuando la inmigración europea había dejado de ser masiva, la mayoría de los migrantes de las naciones limítrofes seguía "asimilado" como parte de las clases populares pero ya estaban asentados en Buenos Aires, la supuesta "capital europea de América Latina". Sin embargo, los sucesivos gobiernos militares han marcado la suspensión total de los derechos básicos, no sólo para los extranjeros sino para toda la población que sufrió abusos y violaciones de gravedad durante décadas.

En la última parte del siglo XX, podría decirse que las ideas y prácticas neoliberales reemplazaron definitivamente a aquellas del Estado benefactor, y las nuevas maneras en las cuales las políticas están siendo usadas como instrumentos de poder para moldear

⁶² Los numerosos estudios que analizan estos temas han sido mencionados en la Introducción de la presente tesis.

⁶³ Volker, *op.cit.*, 1996:7

⁶⁴ Esto implicó una racialización de las clases populares que marcó lo que se entiende por "ser negro" en Argentina como equivalente a "ser pobre", tema que desarrollan ampliamente Margulis y Urresti 1999. Podemos de este modo confirmar que "el racismo juega un rol crucial en consolidar los estados nacionales y está íntimamente ligado al sexismo y a la dominación de clase" Castles, *op.cit.*, 2000:14

individuos pueden relacionarse con cambios globales en los patrones de gobierno.⁶⁵ En Argentina, con la consolidación del neoliberalismo en la década de los 90s, los identificadores de la política tradicional comenzaron a diluirse y se incrementó la segregación y la fragmentación social. Las iniciativas y políticas anti-inmigrantes fueron desplegadas, impactando negativamente en la mayor parte de las percepciones sociales.⁶⁶ El gobierno y los medios de esa década describieron “un torrente de inmigración de los países vecinos” como causantes “de la explosión de desempleo y crimen” (Grimson, 2005:25). En contraste, “ser argentino” era enmarcado en los discursos políticos como “ser parte del primer mundo”. A pesar de estar en democracia, el agravamiento de la situación de los derechos humanos de los inmigrantes fue acompañado por tendencias discriminatorias entre la población y una falta de protección política para los migrantes.⁶⁷ A pesar de este incremento de la visibilidad pública (*hiper-visibilización*) que implicó una re-etnicización, la información demográfica demuestra que no existe una conexión entre el aumento de la inmigración y el del crimen y el desempleo, con lo cual el discurso oficial puede ser comprendido como el producto de la necesidad de tener un “chivo expiatorio” de la crisis económica y social del país (Maguid, 1997 y 2001).

A modo de ejemplo, puede citarse al Ministro del Interior Carlos Corach del gobierno de Carlos Menem quien afirmó públicamente que

“cada país tiene que regular la afluencia de trabajadores extranjeros. Nosotros tenemos un 11 o 12% de desocupación. Si no regulamos la cantidad de gente que entra al mercado, agravamos la desocupación” (Diario Clarín, 25/1/99).

Asimismo, el entonces Gobernador de la Provincia de Buenos Aires Eduardo Duhalde estableció la “defensa del trabajo argentino” como uno de los pilares de su gestión plasmado en un Plan Laboral cuyos ejes eran el asfalto de calles y la persecución de trabajadores ilegales (Grimson, 2006:82a). A su vez, esta percepción del extranjero –y muy particularmente del boliviano y del paraguayo- como competidor desigual fue difundida por la Unión Obrera de la Construcción – República Argentina (UOCRA) en una campaña gráfica de 1993: una foto con una leyenda que decía

“Que no se apoderen del pan nuestro de cada día con la importación de mano de obrera clandestina. Defendamos los intereses de los trabajadores argentinos.”

⁶⁵ En este punto rescato la propuesta de Shore y Wright (1997:4) “By examining policies, we aim to shed light on the changing styles and systems of governance and how they are reshaping the relationship between individuals and society”.

⁶⁶ Grimson menciona que “a poll in 1996 found that 81% of Argentines agreed that foreign labor should be strictly limited, 91% felt Argentines were hurt by immigration and half of those polled supported the expulsion of ‘illegal immigrants’”, op.cit., 2005:27

⁶⁷ Oteiza, Novick, Aruj, 1997.

Las exigencias por mejor fiscalización pública de las condiciones laborales en la construcción derivaron en pedidos de mayor control de la inmigración, y un incremento de la represión sobre los inmigrantes limítrofes. En agosto de ese año, 10.000 obreros de la construcción marcharon pidiendo seguridad en las obras (Grimson, 2006:83). Sin embargo, los obreros bolivianos y paraguayos que concurrieron a la movilización debieron encolumnarse con otros inmigrantes –como los peruanos- y escuchar cánticos provenientes de las columnas del sindicato, tales como “somos argentinos y peronistas”, y también: “somos argentinos y no *bolitas*”.⁶⁸ El “extranjero” no sólo fue señalado como “ladrón de trabajo”, sino también como ladrón a secas. En 1994, el entonces jefe de la Policía Federal sostuvo que ciertos delitos como:

“los arrebatos, el descuidismo, la salidera de bancos, el robo de pasacassettes y otras modalidades delictivas no son obra de delincuentes autóctonos, sino producto de corrientes inmigratorias no queridas provenientes de países vecinos” (Diario Clarín, 19 de septiembre de 1994).

Así, se comenzó a hablarse de la “extranjerización del delito”, y se asoció la creciente percepción de inseguridad en las grandes ciudades a la presencia de inmigrantes de países vecinos, tal como enfatizó el propio ministro Corach:

“No decimos que el problema de la delincuencia y de la desocupación lo traigan los inmigrantes ilegales. Pero la inseguridad tiene muchísimos orígenes. Uno de ellos lo muestran las estadísticas de la Policía” (Diario Clarín, 25/1/99).

De más está decir que los diversos proyectos de reforma de la normativa migratoria presentados entre 1989 y 1999 recogían esta perspectiva de “invasión” y de extranjerización del delito (Courtis 2006). Ahora bien, ¿qué sucede en el siglo XXI? ¿Qué retóricas circulan en torno a la inclusión y exclusión de los migrantes latinoamericanos en la identidad nacional, y cómo impactan esas identificaciones en el cumplimiento de los derechos humanos de los migrantes? Es posible afirmar que las formas en que los argentinos ven su propia “cultura de inmigración”, así como los modos en que esa cultura fue vista por “otros”, han cambiado nuevamente. Estos cambios no sólo se dan al nivel del discurso ni en los patrones de la inmigración sino también en el contexto general de la política en Argentina (Grimson, 2006). En 2001 y 2002, el modelo económico, político y cultural argentino se derrumbó y entró en una crisis que provocó cambios en la *narrativa nacional* y, en consecuencia, en el lugar asignado en ese imaginario a los inmigrantes de los países limítrofes. Podría decirse que las nuevas alianzas políticas entre los presidentes Néstor y Cristina Kirchner y otros mandatarios de la región –como las que se analizaron en el

⁶⁸ *Bolita* es el término peyorativo para referirse a las personas de nacionalidad boliviana.

apartado anterior- proponen rupturas con anteriores lineamientos políticos, comenzando a promover una conciencia de "latinoamericanidad" que recupera el espíritu "integracionista" de las épocas de Bolívar y San Martín, y que respeta el derecho de los ciudadanos de los países miembros como legítimos.

1.3.2. Los discursos públicos y las normativas: una relación ineludible

Ahora bien, por lo dicho anteriormente, debe asumirse que la migración internacional como tema de la política pública es un hecho temprano en la historia argentina. Los discursos recién descritos, entonces, se corresponden con los lineamientos seguidos para la elaboración de numerosas normativas. Como resaltan Courtis y Pacecca (2007), el marco normativo que reguló la inmigración europea reflejaba el interés del Estado argentino en formación por *poblar* su territorio, asegurando disponibilidad de mano de obra y apuntalando el proceso "civilizador" de la población local. Así, "la asociación entre población y desarrollo estuvo en la base de una serie de acciones de fomento a la inmigración que se plasmó, a lo largo del siglo XIX, en un conjunto normativo invitante" (Courtis y Pacecca, 2007:4). De hecho la cuestión migratoria fue abordada en la Constitución Nacional de 1853, en donde el gobierno nacional se comprometía a fomentar la inmigración europea (artículo 25) y a equiparar el goce de los derechos civiles entre ciudadanos y extranjeros en el territorio nacional (artículo 20). Este espíritu se sostuvo con la creación de la Ley 817 de Inmigración y Colonización, sancionada en 1876, más conocida como Ley Avellaneda. En ella, las limitaciones para acceder a la residencia eran pocas, y se relacionaban con las aptitudes para el trabajo, con lo que una vez obtenida devenía la obtención de los mismos derechos civiles y sociales con los que contaban los nativos.⁶⁹

Así, aunque la migración transatlántica se apartó del ideal buscado, el inmigrante europeo se convirtió en foco continuo de la legislación migratoria y de las políticas de fomento de la inmigración. En contraste, no sólo la migración regional no fue objeto de políticas de promoción, sino que rara vez apareció como foco explícito de una normativa que tomara en cuenta sus características (Pacecca y Courtis, 2007:6). Al contrario, la tendencia restrictiva en política migratoria comienza a consolidarse a partir de la década de 1960, en coincidencia con el evidente cambio en la composición y destino de los flujos migratorios, especialmente con la llegada de los latinoamericanos a la capital nacional. Del

⁶⁹ Como sostiene Pacecca (1998:4): "La ley está pensada como un instrumento de protección al inmigrante, y el poder de policía del Estado apunta más bien a quienes lo transportan y lo contratan (...). Esta la ley tampoco habla de ilegalidad en el ingreso o en la permanencia: los inmigrantes pueden permanecer el tiempo que deseen y entrar y salir libremente del país."

análisis parece posible afirmar que existe una relación fuerte entre la normativa y los discursos públicos mencionados más arriba. La misma introduce una serie de distinciones,⁷⁰ de criterios de admisión,⁷¹ de categorías de ingreso a las que se asignan permisos de estancia y actividad diferenciales,⁷² de requisitos,⁷³ de inhabilidades⁷⁴ y de prohibiciones⁷⁵ que, si bien no controlan el ingreso, sí controlan la permanencia dificultando las condiciones de residencia y de trabajo de los migrantes limítrofes que ingresan fácilmente como turistas por las fronteras terrestres.⁷⁶ Paralelamente a estas restricciones, se observa la creciente delegación del poder de policía en las instancias administrativas.

En este sentido, “esta falta de una legislación comprensiva pensada para los migrantes de países vecinos se hace evidente en la alta fragmentación del corpus normativo que los afecta hasta entrado el siglo XXI” (Courtis y Pacecca, 2007:5). A lo largo de la historia se ha ido elaborando un complejo rompecabezas de “normas superpuestas de carácter coyuntural” que, sumado al contexto de la doctrina de seguridad nacional, constituye un conjunto de normas aprobadas por fuera del trámite parlamentario regular.⁷⁷ En este marco, se inscribe la vigencia, incluso durante más de veinte años de vida formal de la democracia argentina, de la llamada Ley Videla que fue sancionada en 1981 bajo la última dictadura militar.⁷⁸ La misma no sólo era violatoria de derechos fundamentales consagrados en la Constitución Nacional, sino que además “devino en un dispositivo generador de ilegalidad que colocó a gran parte de la población migrante en situación de especial vulnerabilidad” (op.cit., 2007:8).⁷⁹ La conservación por más de veinte años de este *corpus* normativo generó una “deuda con la democracia” en materia migratoria que recién comenzó a saldarse en el año 2003, con la aprobación de la Ley 25.871 que, como

⁷⁰ Por ejemplo: ilegalidad por ingreso frente a ilegalidad por permanencia.

⁷¹ Por ejemplo: parientes de ciudadanos argentinos o de residentes permanentes, profesionales, empresarios, científicos, migrantes con capital propio, religiosos, trabajadores contratados.

⁷² Por ejemplo: residencia permanente, temporaria, transitoria, precaria, entre otras.

⁷³ Por ejemplo: documentación personal y certificación de antecedentes penales con sellados varios, contrato de trabajo celebrado ante escribano público, altas tasas migratorias.

⁷⁴ Por ejemplo: edades máximas; enfermedades transmisibles; ejercer la prostitución; tratarse de una persona presumiblemente inútil por carecer de arte, industria, oficio, profesión u otro medio de vida ilícito, entre otras.

⁷⁵ Por ejemplo: pasar de una categoría a otra.

⁷⁶ Pacecca, 1998; Courtis, 2006.

⁷⁷ En su mayoría se trata de decretos dictados por el Poder Ejecutivo, más específicamente por su Ministerio del Interior pero también es el caso para todas las normas dictadas con posterioridad a 1910, incluidas las seis amnistías concedidas durante gobiernos democráticos. Estas regularizaciones migratorias tuvieron lugar en 1949, 1958, 1964, 1974, 1984, 1992/94. Las dos primeras, generales; las cuatro últimas, para inmigrantes de países limítrofes. En la década de 1970, se regularizaron por esta vía 147.383 personas; en los años '80, 149.556, y en los '90, 224.471, según datos de la Dirección Nacional de Migraciones.

⁷⁸ Ley General de Migraciones y de Fomento de la Inmigración N° 22.439.

⁷⁹ Las trabas impuestas por la Ley a la obtención de la residencia legal y la documentación necesaria para ello han generado –según la opinión de varios expertos como Zaffaroni– una gran masa de inmigrantes que permanecen en situación de irregularidad en el país.

mencionan Courtis y Pacecca, constituye lo que el actual gobierno ha publicitado como un “nuevo paradigma” migratorio de la Argentina.

Efectivamente en el siglo XXI Argentina aun sigue siendo percibida e imaginada como una nación de inmigración como lo era en el siglo XIX en relación a las corrientes provenientes de Europa, a pesar de que en la actualidad casi el 70% de los inmigrantes provienen de otros países de la región (ver *Anexo Estadístico*). Como vimos, estos migrantes intra-regionales que han sido percibidos generalmente como factores de “atraso” e incluso en términos racistas, debieron enfrentar -durante muchos años- normativas de rechazo y desprotección de sus derechos declarados en la Constitución. Esto justificó comportamientos sociales de estigmatización y vulnerabilidad en la población de ese origen.⁸⁰ Pero en 2003, después de 20 años de debate parlamentario, la nueva ley migratoria –que declara que la migración es un derecho humano- fue aprobada, marcando una nueva dirección en términos normativos.⁸¹ Este paso importante dejó atrás la Ley Videla haciendo corresponder la dimensión discursiva y normativa en el marco de una nueva fase de consolidación del proceso de integración regional. Aunque muchos años de debate debieron pasar para crear una conciencia entre los miembros del MERCOSUR acerca de la importancia de construir una región no sólo de libre comercio, donde los capitales pudieran fluir, sino también de libre movimiento, en donde la gente estuviera habilitada a ir y volver de acuerdo a su beneficio. Los actuales acuerdos bilaterales entre ciertos Estados miembros facilitan la adquisición de la residencia en otros, al eliminar requisitos –como el permiso de trabajo- y al reducir las tasas consulares.

En el caso argentino, el Artículo 75 de la Constitución Nacional afirma que “los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes.” Esto da jerarquía constitucional a los instrumentos internacionales de derechos humanos como son la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre; la Declaración Universal de Derechos Humanos y la Convención Americana sobre Derechos Humanos; entre otros.⁸² En término de legislación migratoria, se observa una concordancia con los principios de los acuerdos internacionales en materia de derechos de los migrantes, principalmente a través de la nueva ley, pero más aún por la Ley 25.902 (Ley de aprobación

⁸⁰ La visión es que son un factor “oscurecedor” de la sociedad local. El término original es “browning factor” y fue acuñado por George Reid Andrews, 2004.

⁸¹ Giustiniani, R. –editor- (2004)

⁸² Además, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo; la Convención sobre la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Cruelles, Inhumanos o Degradantes; la Convención sobre los Derechos del Niño;

del Acuerdo de Residencia para los Nacionales de los Estados del MERCOSUR, Bolivia y Chile, 2004) y la Ley 25.903 (Ley de aprobación del Acuerdo de Residencia para los Nacionales de los Estados del MERCOSUR, 2004).

Todo ello ha sido acompañado de la mencionada campaña de regularización de la situación migratoria denominada *Patria Grande*, realizado en el año 2005 y 2006 en el que se regularizaron gran cantidad de migrantes provenientes de los países de la región.⁸³ Sobre esta base puede afirmarse que la incorporación del discurso de los derechos humanos es central en la configuración de ese “nuevo paradigma en el tratamiento de la cuestión migratoria” (Pacecca y Courtis, 2007). Sin embargo, debe destacarse que esta *dimensión transnacional* no elimina la importancia de los *estados nacionales* que, como soberanos en su territorio, son quienes regulan y gestionan la diversidad cultural de la que los migrantes son parte importante. Por estas razones, a pesar de los avances obtenidos en materia de políticas migratorias en la región, y particularmente en Argentina, las limitaciones al libre movimiento todavía existen.⁸⁴ La nueva ley migratoria argentina recién fue formalmente implementada y ratificada en 2010, con lo que las agencias estatales –escuelas, hospitales, policía, dirección de migraciones, entre otras- aún continúan ignorando sus mandatos (tal como veremos en el siguiente Capítulo 2). De todas formas, es posible pensar que la integración regional ha traído nuevos elementos al debate en torno a la *ciudadanía* y a la *nacionalidad* argentina.

1.4. Lo regional y lo nacional en la (re)definición de las fronteras

En este Capítulo se analizaron las migraciones internacionales en América del Sur en el marco del actual proceso de “integración regional”. El foco han sido los discursos, normativas legales y las políticas públicas de los gobiernos de los países involucrados en tales procesos, específicamente los referidos a la inmigración intra-regional en Argentina.

En cuanto al examen de los discursos presidenciales, el análisis se centró en diferentes aspectos de la *integración regional* que mostraron que los objetivos del proyecto regional de unificación económica, cultural, política y social se articulan mutuamente. Como se pretendió mostrar, los discursos “integracionistas” proponen un modelo basado

⁸³ En base a la información de registros de extranjeros disponibilizados por la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) se observa que los bolivianos y paraguayos constituyen un 27,8% y un 50,8% (respectivamente) del total de los trámites de regularización migratoria -iniciados y resueltos- mediante el Programa Patria Grande durante su período de vigencia.

⁸⁴ Ceriani Cernadas, P. (2006)

en la pluralidad pero mantienen las identidades nacionales. Por ello, la “latinoamericanidad” aparece como un elemento constitutivo, sin por ello anular la tolerancia y la convivencia en igualdad (Gallinati y Gavazzo, 2011:68-69). Estas narrativas presidenciales recrean distintos aspectos de la historia de la región y se focalizan en: la autonomía política, económica y cultural de la región, la igualdad de derechos y en la reducción de las asimetrías económicas y sociales, tanto al interior de las naciones como entre ellas, así como también del bloque en relación a los países del “norte”.

En este sentido, la historia compartida, si bien tiene una raíz histórica, “debe ser entendida como un conjunto de formas contingentes y provisorias que no denotan de ninguna manera un orden definitivo sino que permiten entrever tan sólo momentos de un equilibrio inestable y precario” (Fernandez Bravo, 2000:16, citado en op.cit., 2011:69). De ese modo, los discursos, normativas y políticas “integracionistas” analizados pueden repercutir efectivamente en transformaciones sociales. Por ejemplo, nuevos vínculos entre la Unión Europea (UE) y el MERCOSUR, o cambios en la orientación ideológica de los gobiernos en la región (como producto del resultado de las elecciones), pueden producir consecuencias concretas en los derechos de las poblaciones migrantes. Es fundamental, entonces, considerar la reconfiguración de las ideologías vinculadas al proceso de integración regional en América del Sur, entre ellas resultan de particular importancia las negociaciones entre gobiernos y ciudadanía, así como los procesos de identificación y la construcción de experiencias compartidas (Gallinati y Gavazzo, 2011:70).

El “reconocimiento”, el “respeto” y la “inclusión” de una mayoría poblacional que no figuraba como principal beneficiaria de los procesos de integración, especialmente en las que refieren a las migraciones intra-regionales, se volvió un eje importante de los discursos y políticas regionales. En el campo migratorio, los discursos y políticas públicas muestran un cambio en los últimos diez años que, además de semántico, trasladó el foco de la cuestión hacia el área de los derechos civiles. Como resultado, los movimientos migratorios regionales se instalan como punto central de la agenda del bloque, más aún en países como Argentina, que tiene un alto porcentaje de población inmigrante, o como Bolivia, Paraguay o Uruguay, cuya población presente una alta de emigración. Como retomamos de un trabajo conjunto (Gallinati y Gavazzo, 2011), es en dicho contexto que la cuestión sobre el movimiento de personas en la región pasó a concebirse en términos de “libre circulación de ciudadanos” y no como “circulación de factores productivos”, lo que –como veremos– puede afectar a las identificaciones y formas de participación analizadas en esta tesis.

Con la incorporación del discurso de los derechos humanos en el contexto de la regionalización ciertamente ha habido un giro en el abordaje estatal de la cuestión migratoria, como vimos en el caso de Argentina. Sin embargo, este giro no está exento de tensiones: “en términos generales, a una realista ampliación de los criterios para otorgar la residencia a migrantes de la región, se opone la continuidad de los sutiles pero concretos condicionamientos que permiten niveles de control y de exacción impensables para la población nativa y que, en última instancia, siguen obstaculizando la constitución de un vínculo legítimo con el lugar de residencia y el goce de una ciudadanía *de primera*” (Courtis y Pacecca, 2007:12). Frente a esta situación resulta importante preguntarse hasta qué punto este encuadre representa un “nuevo paradigma” principalmente cuando se toma en cuenta la historia de los flujos inmigratorios y los discursos que han despertado. El carácter novedoso de la normativa y los discursos debe relativizarse entonces mientras permanezca irresuelta la equiparación práctica y efectiva de los derechos de nacionales y extranjeros que los funcionarios del siglo XIX supieron gestionar, puesto que la ciudadanía no es sólo un estatuto legal sino también un sentido de pertenencia. En relación a ello, “cruzar fronteras tiene efecto profundo sobre los individuos y también sobre las formas en que las afiliaciones nacionales y los estados nacionales son entendidos” (Westwood y Phizaclea, 2000:15). Como se mencionó más arriba, el proceso de formación de una nación involucra la conquista e incorporación de otros grupos étnicos, y una de sus herramientas ha sido la búsqueda de la “unidad cultural”. Sin embargo, “las fronteras porosas y el crecimiento de la diversidad étnico-cultural hacen que la homogeneización cultural sea imposible.”⁸⁵ En este sentido, la idea de que cada persona debe pertenecer política y culturalmente a una sola nación se vuelve una herramienta inútil para el análisis de las migraciones internacionales.

Como analizaremos con más detalle en la Parte II, parece evidente entonces que “las identidades colectivas no son cosas con las cuales nacemos” y que –en ese sentido– una nación no sólo es una entidad política sino algo que produce significados, un sistema de representación cultural.⁸⁶ Por estos motivos, “el pueblo” o “la gente” no son solamente ciudadanos de una nación, sino que también participan de la idea de la *nación* representada en una supuesta *cultura nacional*. Se pertenece a una nación entendida como una comunidad simbólica que tiene el poder de generar un sentido de identidad y de alianza, o de enemistad y rechazo. Así, las culturas nacionales construyen identificaciones (entendidas como sentidos de pertenencia) mediante la producción de significados sobre la nación con los cuales los individuos se pueden auto-presentar y con los que se pueden relacionar, tal

⁸⁵ Castles, op.cit., 2000:131

⁸⁶ Solomos y Schuster, 2000.

como se ha pretendido mostrar a partir del estudio de los discursos públicos en el caso argentino y como se buscará analizar para el caso de los descendientes a lo largo de la tesis.

La estigmatización de aquellos “otros” que no se “adaptan” a las culturas nacionales locales –que no se “integran”- se sustenta en la idea de que no son seres humanos “iguales” sino “problemas”. Esto –como muestra el caso argentino- se traduce en la acción directa del Estado y en la elaboración y el mantenimiento de aparatos normativos que fundamentan algunas de las conductas más frecuentes de violación a los derechos básicos de los migrantes. Por estos motivos, se debe observar y analizar en detalle el fenómeno de la discriminación y estigmatización de las identidades vinculadas a los migrantes intra-regionales, sus espacios y perpetradores frecuentes, para entender la persistencia de los obstáculos que aún persisten –a pesar de los cambios positivos en la normativa y los discursos- para la realización de los derechos básicos de los migrantes intra-regionales.

Capítulo 2

LA NACIÓN EN LA CIUDAD:

Inmigración intra-regional y discriminación en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)

Este Capítulo retoma del anterior algunas ideas referidas al *imaginario nacional* argentino para relacionarlas con los casos de la inmigración intra-regional en el espacio urbano denominado Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA). El mismo constituye un territorio vasto en el que justamente numerosos inmigrantes intra-regionales residen, insertándose en cada caso de modos particulares. Entre la población proveniente de otros países de la región, que –como vimos- actualmente constituye la mayoría del total de extranjeros, la inmigración boliviana y paraguaya ocupa un lugar destacado, particularmente debido al notable crecimiento de ambos contingentes en los últimos años tal como registra el último censo de 2010.⁸⁷ Tomando entonces ambos flujos como objetos de estudio, se examinará su historia y principales características para luego enfocarse en los discursos públicos que circulan respecto de su presencia en el AMBA, ya no únicamente al nivel de los gobernantes sino también al de la sociedad en general, observando entonces las interacciones concretas en espacios públicos de la ciudad.

2.1. La discriminación hacia los inmigrantes como clave de análisis

En la Declaración Universal de los Derechos Humanos se define a la *discriminación* desde el punto del vista del derecho, es decir como “toda distinción, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnicos que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas

⁸⁷ El Censo 2010 del INDEC afirma que de un total de 1.805.957 extranjeros residentes en la Argentina, 345.272 son bolivianos y 550.713 son paraguayos. El total de inmigrantes provenientes de países limítrofes (1.245.054) constituye casi un 69% de aquel total de población extranjera residente. Esto, a su vez, aumenta si consideramos la importante inclusión de peruanos (157.514), lo que podría ser pertinente en relación a que los procesos analizados en el Capítulo 1 involucran –en mayor o menor medida de acuerdo a la gestión de gobierno- a Perú como participante. Como veremos, en el imaginario en ocasiones son colocados junto con los lim

política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública" (Art.1). Ahora bien, como fenómeno social, la discriminación resulta bastante más compleja no sólo por la dificultad de definirla, sino sobre todo de cuantificarla y estudiarla, puesto que presenta formas altamente heterogéneas y ambivalentes. Por esta razón, las diversas formas en que se manifiesta han sido el objeto de estudio de científicos sociales a lo largo y ancho del mundo, sobre todo en los últimos 50 años (Goffman, 1980[1963]; Stolcke, 1999; Van Dijk, 2007).

En numerosas ocasiones, se busca explicar la discriminación relacionándola con otros fenómenos como la *estigmatización*, la *xenofobia* y el *racismo* puesto que todos ellos condenan a ciertos sujetos (los "otros") a una situación de desigualdad en un modelo de relaciones de poder. Esta situación incluso suele vincularse con variables socio-económicas, de modo que se entiende tanto a la discriminación como al racismo como efectos de la "racialización de las relaciones de clase" (Ratier, 1972; Margulis y Urresti, 1999; Belvedere, et.al, 2004.)⁸⁸ Así, el "otro" en cuestión puede ser discriminado por una sumatoria de factores que van desde los rasgos fenotípicos y su posición social hasta ciertas prácticas e ideologías que son percibidas como "anormales". Cuando se superponen distintas categorías estigmatizantes en un mismo sujeto, los estudios hablan de *discriminaciones múltiples* (Courtis y Pacecca, 2005).

En todos estos casos, podríamos distinguir entre la *discriminación estructural o difusa* (vinculada a la historia, heredada, de larga data, difícil de identificar, naturalizada en patrones y valores morales supuestamente incuestionables y unánimes) y las *acciones discriminatorias* (actos de personas concretas contra personas concretas por causas particulares) (Rivero, 2006). En estas últimas, existen formas que son *directas* y otras *indirectas*, es decir que algunas son sutiles (como el uso de ciertos apelativos con desconocimiento de sus efectos) mientras que otras son explícitas (lo puede incluir altos índices de violencia). Asimismo es posible identificar otros dos tipos de discriminación: la *inter-cultural* y la *intra-cultural* (Inarra, 2006). En la primera se discrimina a los "otros" externos del "nosotros" de los grupos social de referencia, mientras que la segunda se enfoca en los "otros" internos.

Específicamente en el caso de los inmigrantes, se han realizado diversos estudios que se enfocan en las formas que el fenómeno de la discriminación adquiere en los lugares en donde éstos se asientan (Rex, 1996; Castles y Miller, 1998; Portes, 1997). En lugares

⁸⁸ Podríamos de hecho considerar a una práctica o un discurso discriminatorio como *racista* cuando se observa: 1) una referencia inmanentista al cuerpo y a los trazos físicos de un "otro" social, 2) que funciona como explicación de sus valores y capacidades socioculturales, morales y éticas (Caggiano, 2007).

definidos como “de inmigración”, tales como la Argentina en general y el AMBA⁸⁹ en particular, se han llevado a cabo varios trabajos que –en conjunto- echan luz sobre las diversas formas que la discriminación. Especialmente dirigida a los inmigrantes de origen latinoamericano (Oteiza, Novick y Aruj, 1997), la discriminación hacia los bolivianos y paraguayos que residen en esta zona urbana se ha constituido como centro de la creciente atención en los estudios de los últimos casi veinte años (Benencia, Karasik, 1995; Grimson, 1999; Gavazzo, 2002; Rivero Sierra, 2006; Caggiano, 2007, Halpern, 2009).

Como continuación de estos desarrollos, y teniendo en cuenta que no suele ser el centro de los estudios sino sólo un elemento -incluso contextual- en las explicaciones de otros aspectos de la migración, en esta tesis se propone indagar en las complejidades del fenómeno de la *discriminación*, explorando las diversas formas que adquiere en la vida cotidiana de los inmigrantes intra-regionales en Argentina. Se deberán tener en cuenta no sólo las imágenes y *representaciones*, que sustentan dichas formas sino también las *acciones* concretas mediante las cuales se ponen de manifiesto. Con el propósito de lograr un panorama lo más amplio posible, se presentarán algunas de las numerosas formas de la discriminación hacia los inmigrantes provenientes de Bolivia y Paraguay en el AMBA, mostrando algunos contextos en que ocurre, y los diversos registros en que se manifiesta. En primer lugar, se observarán las formas de la discriminación en los discursos, específicamente en los dichos públicos y gubernamentales, y en expresiones de la prensa gráfica, radial y televisiva. Los medios de comunicación en ocasiones constituyen espacios de debate y difusión de discursos que apunten tanto a la culpabilización del inmigrante como a los intentos por contrarrestarla. Luego se dará relevancia a las situaciones de discriminación en la vida cotidiana, ocurridos en espacios públicos concretos y a los intercambios sociales que se dan entre personas pero también a los que ocurren en contextos institucionales, tales como escuelas, hospitales, o reparticiones públicas. Allí también veremos como la proliferación de discursos y acciones discriminatorias constituye una base para comprender la estructuración de ciertas relaciones sociales entre “nosotros” y los “otros” en las que las fronteras culturales se entrecruzan con barreras económicas y sociales.

Como se pretende mostrar, las modalidades de inserción de los migrantes bolivianos y paraguayos en el AMBA están marcadas tanto por los procesos de índole nacional e internacional anteriormente analizados por dinámicas propias de la ciudad que serán –

⁸⁹ El Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) comprende al Distrito o Capital Federal, denominada Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y los 24 Partidos de lo que se conoce como el Gran Buenos Aires (GBA).

finalmente- el foco del análisis de este Capítulo. Estas dinámicas son el resultado de la interacción de numerosos agentes a lo largo de una historia que ha ido sedimentado en representaciones y prácticas concretas. De estas dinámicas participan como agentes los migrantes bolivianos y paraguayos, las agencias del Estado (tanto nacional como municipal), y otros grupos sociales a partir de sus interacciones en ciertos espacios urbanos concretos. A continuación, analizaremos las características de estos movimientos migratorios intra-regionales hacia el AMBA, a partir de la conformación de *redes sociales*, que constituyen recursos y capital social disponible para el posicionamiento de los bolivianos y paraguayos en un contexto como que presenta altos índices de discriminación y xenofobia.

2.2. Los inmigrantes limítrofes en la Argentina reciente

2.2.1. Expulsion y atracción: vaivenes de los mercados laborales en la región

Como se mencionó anteriormente, la inmigración de personas provenientes de Bolivia y Paraguay en Argentina ha sido constante a lo largo del siglo XX, especialmente en su segunda mitad (ver *Anexo Estadístico*). En este sentido, ambos flujos comparten ciertas características comunes que merecen ser analizadas. Lo primero que podemos decir es que en ambos casos el proceso migratorio se inicia debido a los cambios en los modelos económicos y políticos, no sólo de los países de origen sino también de la Argentina. En cuanto a este último, se da una intensificación de los flujos migratorios de Paraguay y Bolivia en la década de los noventa, motivada por el tipo de cambio establecido por el así llamado "Plan de convertibilidad". La facilidad que los migrantes tenían para acceder a ciertas opciones laborales (aún en un momento de normativa migratoria adversa⁹⁰) y, muy especialmente, con la convertibilidad entre el dólar estadounidense y el peso argentino entre 1991 y 2001, que permitió incrementar el beneficio de la migración mediante el ahorro, la inversión productiva o el envío de remesas significativas en la devastada economía boliviana (Canelo, et.al, 2010). Concretamente en la década de los noventa se

⁹⁰ Como vimos en el Capítulo 1, tras un período aperturista ocurrido a fines del siglo XIX que acompañó a la inmigración de ultramar, al comenzar el siglo XX la normativa migratoria argentina comenzó a evidenciar un giro restrictivo que se acentuó con el incremento relativo de la inmigración limítrofe y se expresó en medidas que dificultaban, no tanto el ingreso sino la regularización de los inmigrantes. Esto los exponía a situaciones de gran vulnerabilidad laboral, habitacional, sanitaria y educacional (Curtis, C; Pacceca, M. 2007). La situación fue profundizada durante la "Ley Videla", elaborada bajo la lógica de la Doctrina de Seguridad Nacional y que –como se mencionó- constituyó un dispositivo generador de ilegalidad entre los migrantes. Esta ley fue reemplazada en el año 2003 por la Ley N° 25.871, cuya conceptualización de las migraciones como un "derecho humano" y espíritu garantista implicaron un importante cambio. Giustiniani, 2004.

observa un incremento de la inmigración paraguaya en un 29,8% y de la boliviana en un 62,3% (Cerruti, 2009, ECMI-INDEC, 2002).

Simultáneamente se dan en estos dos países procesos que podrían ser denominados como expulsiones: se produce un estancamiento de la economía paraguaya y, en Bolivia, la proliferación de medidas neoliberales que provocaron y acentuaron entre otras cosas la crisis del sistema productivo, profundizando también la segmentación y fragmentación social existente (Magliano, 2009). Ciertamente una fuerte causa de emigración de estos países está dada por contextos de fuertes recesiones económicas y desempleo generalizado.

En el caso de Bolivia vemos que a partir de 1990 la falta o problemas de trabajo constituyen la razón principal de su decisión de emigrar, representando el 59,2% en varones y 49,5% en mujeres. Asimismo, vemos como se incrementa en un 16,4 % la causa de migración por falta de trabajo en las mujeres bolivianas antes y después de 1990. Por su parte, en el caso paraguayo vemos que, en el mismo período, se incrementa en casi un 30% la causa por motivos laborales en los hombres y en 23% en las mujeres (op.cit., 2009). Entonces, la falta o búsqueda de alternativas laborales si bien es la causa de la migración que presenta un mayor porcentaje en los hombres –particularmente bolivianos, peruanos y paraguayos- también es la razón predominante en mujeres.

Entonces, una característica común entre ambas migraciones es la de ser generalmente motivadas por la búsqueda de trabajo y, por esta razón, la de ser concebidas fundamentalmente como *migraciones laborales*. Así, la población de ambos orígenes en Argentina consiste mayormente de personas en edad de trabajar que buscan mejores condiciones de inserción en los mercados de trabajo, salarios superiores o bien posibilidades de ascenso social. Las particularidades en las formas de inserción de los inmigrantes se expresan -entre otras cosas- en la calificación de las ocupaciones desarrolladas. En particular, los trabajadores bolivianos y paraguayos son los grupos que – en Argentina- presentan perfiles de calificaciones más bajas y semejantes entre sí; existiendo un alto predominio de calificación operativa. Al respecto, podemos advertir que estos inmigrantes se concentran en varias áreas de actividad comunes, entre ellas las predominantes son: construcción, comercio (venta ambulante y en el sector informal), industria manufacturera y servicios de reparaciones. En total estas ramas concentran el 63% de trabajadores paraguayos y el 59% de bolivianos (casi un cuarto de estos últimos realizan tareas en la agricultura, ver Cerrutti, 2009).

Suele decirse que, en general, la inserción laboral de los migrantes es complementaria y adicional a la de los nativos, incorporándose a espacios del mundo del trabajo

abandonados por la población nacional a causa de los bajos salarios o del tipo de empleo y de las condiciones de trabajo asociadas” (OIM-CEMLA, 2004:6). Teniendo en cuenta que la motivación más frecuente de emigración es la búsqueda de trabajo, tanto los inmigrantes bolivianos como los paraguayos encuentran nichos laborales propios en lo que presentan altas tasas de actividad. Esto último se corresponde con las frecuentemente desfavorables condiciones de trabajo de los inmigrantes en relación a la población argentina, incluso de menores recursos económicos. Al respecto, aproximadamente más de la mitad de los inmigrantes bolivianos y paraguayos no cuentan con seguro social ni realizan aportes jubilatorios, insertándose principalmente en el mercado informal de trabajo (Cerrutti, 2009).

En relación a las mujeres, hay una gran proporción que trabaja en servicio doméstico, particularmente las mujeres paraguayas quienes presentan una alta tasa en trabajo doméstico (prácticamente seis de cada diez mujeres paraguayas). Por su parte, las mujeres bolivianas tienen una mayor diversificación en relación a las ramas de actividad incluyendo: comercio al por menor (23%), industria manufacturera (14%), actividades agropecuarias (13%) (Cerrutti, 2009). En todo caso, una tercera característica común entre la población boliviana y paraguaya en Argentina es la “feminización de las migraciones”, proceso iniciado en las últimas décadas que representa la creciente participación de las mujeres en los flujos migratorios internacionales que constituye un fenómeno de alcance mundial que no encuentra una excepción en el caso analizado. Ambos contingentes migratorios han ido progresivamente incorporando un mayor porcentaje de mujeres, en parte debido a las transformaciones del mercado de trabajo que se iniciaron en década de 1970 y que se profundizaron en la de 1990. Las mismas implicaron cambios que “repercutieron en el trabajo femenino, aumentando las formas de explotación de las mujeres en los mercados de trabajo, muchas de las cuales debieron migrar internamente en sus países y luego al exterior en busca de mejores oportunidades” (Magliano, 2009:12). La creciente participación de la mujer en el mercado de trabajo es uno de los factores que han impulsado este cambio en el perfil de migrante a la Argentina.⁹¹

Al respecto, la profunda reestructuración económica y reforma política como consecuencia de la aplicación de medidas liberales en toda América Latina, acentuaron los procesos de fragmentación y exclusión social, afectando a vastos sectores de la población. Esto último, ha impactado directamente en los sectores más vulnerables de la sociedad,

⁹¹ Los datos muestran que antes de 1990 las mujeres bolivianas aludían motivos laborales en un 39%, mientras que a partir de 1990 este número ascendió al 50%. En el caso de las mujeres paraguayas, el porcentaje se mantiene más estable pero pasa de un 56% a un 59% en el mismo período (Cerrutti, 2009).

entre ellos mujeres y niños. En este sentido, la creciente migración de las mujeres puede ser entendida como un tipo de estrategia para enfrentar dichos cambios globales. De hecho, en la Argentina entre 1980 y 2001 el porcentaje de mujeres migrantes se ha incrementado de 49,7% a 54,2% (Cerruti, 2009).⁹² De los 1.805.957 extranjeros registrados en el *Censo 2010*, un 19,12 % son bolivianos (345.272) y un 30,49% son paraguayos (550.713). Entre los primeros se registran un 49,66% de varones y un 50,33% en mujeres, mientras que los segundos se reparten en 44,35% de varones y 55,64% de mujeres. Si se compara con la información relativa a períodos anteriores, estas cifras muestran un crecimiento del número de mujeres en ambos contingentes, mayor en el caso paraguayo, pero significativa en el caso boliviano también.

Una de las diferencias entre las mujeres bolivianas y paraguayas es que las primeras suelen emigrar junto con sus maridos y eventualmente hijos, en tanto que las segundas suelen hacerlo solas, dejando a sus familias en Paraguay.⁹³ Por ejemplo, gran parte de las paraguayas que viajan a la Argentina trabajan de empleadas domésticas con “cama adentro”, en tanto que las bolivianas se desempeñan como vendedoras callejeras y costureras o tejedoras.⁹⁴ En el caso de las mujeres bolivianas debe decirse que, a pesar de que no interrumpen sus tradicionales obligaciones y roles en la economía doméstica, “suelen recrear en Argentina un entorno que es fiel reflejo del que dejan en Bolivia” (Dandler y Medeiros, 1991:33). De ese modo, según algunos estudio, permanecen ligadas a la economía “informal”, mantienen redes familiares e incluso casas de comida y pensiones para otros bolivianos, reciben parientes, organizan redes familiares de trabajo y reproducen habitualmente las pautas culturales que existen en los lugares de donde proceden.⁹⁵ El caso

⁹² En cuanto al primer caso en estudio, podemos recurrir a datos de los distintos censos poblacionales que demuestran que particularmente la proporción de mujeres migrantes de Bolivia se ha ido incrementado (de un 48,4% en la década de los ochenta a un 53,3% en la década de los noventa, Cerruti 2009). Del mismo modo, en el caso de Paraguay ha habido un incremento de la participación de las mujeres en los procesos migratorios de las últimas décadas, pero con la diferencia que para el caso paraguayo siempre ha sido significativa la cantidad de mujeres.

⁹³ Es importante entonces conocer algunas de las características de estas mujeres y sobre todo su papel dentro de la familia. Al respecto, Dandler y Medeiros (1991) analizan el rol de las mujeres en el proceso migratorio, para lo cual sugieren atender al papel que desempeñan en la economía rural y urbana de Bolivia. Aunque analizan específicamente la población proveniente de Cochabamba, el rol de las mujeres bolivianas se caracteriza, según los autores, por un alto grado de autonomía respecto de los hombres en cuanto al manejo de recursos. Afirman que las mujeres comienzan a muy temprana edad a desempeñar tareas domésticas y agrícolas, especialmente en el complejo sistema intra y extra regional de ferias rurales y urbanas. Las mujeres participan activamente en la administración de la unidad familiar. El rol de las mujeres “también está determinado por la organización de la unidad familiar, esto es, por su división del trabajo y por su estructura (Familia nuclear o ampliada)” (1991:31).

⁹⁴ Existen varios estudios realizados con mujeres paraguayas, tal como puede observarse en la bibliografía.

⁹⁵ Según Dandler y Medeiros (1991), las mujeres del campo y la ciudad en Bolivia desarrollan variadas actividades económicas fuera de la esfera doméstica y mantienen fuertes lazos con sus lugares de origen. Manifiestan un alto grado de especialización, principalmente en el comercio lo cual, según los autores, es un signo de su relativa autonomía económica, lo que les permite sostener a sus familias sin depender tanto de las

de las mujeres paraguayas es similar sólo que se han establecido mayormente en el trabajo doméstico como principal fuerza de trabajo. En comparación con las bolivianas, las mujeres paraguayas tienen menos opciones laborales lo que, sumado al hecho de emigrar solas, las coloca en una situación de mayor vulnerabilidad.

Desde el punto de vista de los derechos antes referidos, podría decirse que, aunque una gran parte de los bolivianos y paraguayos residentes en el país regularizaron su situación migratoria con el Programa Patria Grande, su situación de precariedad laboral aún es realmente grave. Ambas poblaciones migrantes aún comparten una situación de indefensión como “trabajadores precarios”. Esto se ve agravado por los altos niveles de discriminación, xenofobia y racismo a los que tanto bolivianos como paraguayos, aunque de modos diferentes, se enfrentan a diario en distintos puntos de la Argentina y –como veremos- especialmente en el AMBA. En lo que respecta al ámbito de lo laboral, muchos/as bolivianos/as y paraguayos/as continúan trabajando en puestos poco calificados, y en condiciones contractuales precarias e informales que dan lugar a una sobreexplotación. En estos ámbitos laborales se actualizan los estereotipos más comunes. Por mencionar el de la construcción, en donde los obreros bolivianos trabajan junto con paraguayos y argentinos, se observan numerosas “bromas” entre las que se destacan los chistes verbales e incluso caricaturas en las paredes (Vargas, 2005). Estas prácticas constituyen recursos que disponen los obreros bolivianos y paraguayos para “por un lado, ridiculizar a sus agresores argentinos, y por el otro, objetivar y denunciar el trato despectivo que los argentinos profieren cuando los llaman *bolitas*” (2005:84).⁹⁶

Paralelamente a la estigmatización, los trabajadores y trabajadoras provenientes de Bolivia portan también un fuerte estereotipo positivo: por su gran capacidad de trabajo y – desde la perspectiva de empleadores– por su no conflictividad son frecuentemente alabados como “buena gente”. Por esta razón, además son muy buscados para ciertas ocupaciones, y por eso mismo son resentidos por otros trabajadores con quienes entrarían en competencia. De ese modo, surgen conflictos debidos a la competencia entre trabajadores, algo que no sólo se observa en la construcción sino también –por ejemplo- entre comerciantes formales y vendedores ambulantes:

En el barrio de Liniers funcionó durante años un mercado, que fue “erradicado” en 1984. A partir de entonces, muchas de las vendedoras bolivianas que comercializaban allí sus productos comenzaron a ocupar las veredas lindantes para continuar con la venta. Hebert, miembro fundador de la FACBOL

remesas. Esto también contribuye a que los hombres permanezcan mas tiempo en el lugar de destino de la migración procurando mejores empleos. Por estas razones, la ausencia del marido no desestabiliza la unidad familiar ya que la familia ampliada sirve para mantenerla y sostenerla.

⁹⁶ En el lenguaje cotidiano y coloquial de Buenos Aires y otras localidades argentinas, se usa *bolita* para referirse despectivamente a los bolivianos y *paragua* en el caso de los paraguayos.

(Federación de Asociaciones Civiles Bolivianas) señala que la policía les sacaba sistemáticamente la mercadería, "las metía de las mechas en carros celulares y la llevaba a la comisaría" de la zona, aludiendo la existencia de una "mafia" que organizaba y trasladaba a las vendedoras. Cuando el comisario fue acusado de actuar sin orden judicial que avalara el procedimiento, ordenó a sus subordinados: "¡Que se vayan todas estas bolitas mugrientas!"⁹⁷

Por otra parte, en los últimos años, especialmente en la CABA Aires pero también en Partidos aledaños del GBA como Villa Celina, han adquirido una inusitada visibilidad los pequeños *talleres textiles* gestionados por bolivianos que aprendieron el oficio de costureros durante las décadas de 1980 y 1990, trabajando para empleadores coreanos. Los talleres alternan la producción de prendas de bajo costo con la tercerización para grandes marcas. Sin embargo, por un complejo conjunto de razones (Courtis y Pacecca 2008), la gran mayoría de estos talleres –que contrata casi con exclusividad mano de obra "paisana"– opera por fuera de las regulaciones edilicias y laborales. A partir de 2004 aproximadamente, surgieron numerosas denuncias de explotación y de trata de personas, que se incrementaron en 2006, luego de que uno de estos talleres se incendiara, ocasionando la muerte de 6 personas –entre ellas 4 niños que vivían allí porque era el lugar de trabajo de sus padres. Varios de estos casos fueron judicializados, con suerte diversa. En uno de ellos, por ejemplo:

El juez federal Norberto Oyarbide sostiene en su fallo que las extenuantes jornadas de trabajo de los costureros bolivianos –en condiciones precarias e incluso de encierro– son herencia de "costumbres y pautas culturales de los pueblos originarios del Altiplano boliviano, de donde proviene la mayoría" de los talleristas y costureros, y que se trata de "un grupo humano que convive como un ayllu o comunidad familiar extensa originaria de aquella región, que funciona como una especie de cooperativa" (Diario Página 12, 15/05/08).

Desde este punto de vista, el incumplimiento de la legislación laboral por parte de quien "da" el trabajo (y abusa de sus trabajadores) resulta justificado en función de las "costumbres" imputadas a las víctimas. En todo caso, cabe señalar que la discriminación no afecta sólo a quienes se desempeñan en los sectores más desprotegidos en cuanto a las condiciones laborales. También la sufren los profesionales en el pago de salarios más bajos que los que deberían cobrar (INADI, 2005:95), pero también de modos más sutiles. Por ejemplo, se han registrado situaciones en hospitales públicos donde algunos pacientes se niegan a ser atendidos por profesionales de origen boliviano. O también, como recuerda Manuel, médico boliviano residente en el barrio de Liniers de la CABA, en forma de "sugerencia obligatoria" desde la patronal:

Manuel trabajaba como traumatólogo de guardia en un hospital municipal de conurbano bonaerense. Me contó que cuando el hospital pasó de la jurisdicción municipal a la provincial, "los

⁹⁷ De mi *Notas de Campo*, entrevista con Hebert, Liniers, mayo de 2009.

*extranjeros fuimos conminados a nacionalizarnos o naturalizarnos para mantener nuestro puesto. Pero nos dieron poco tiempo para hacer el trámite, y como no llegamos al tiempo establecido fuimos echados, pese a nuestra antigüedad en el cargo”.*⁹⁸

En todo caso, los ámbitos de trabajo constituyen espacios en donde tienen lugar acciones discriminatorias en las que los bolivianos y paraguayos se ven interpelados mediante interacciones conflictivas con sus “otros”.

2.2.2. Del “crisol” al “volvete a tu país!”: discursos y acciones públicas

Como afirma Castles, “el racismo juega un rol crucial en consolidar los estados nacionales y está íntimamente ligado al sexismo y a la dominación de clase” (2000:14). Como se mencionó, en Argentina la *negritud* fue y sigue siendo construida en torno a características muy alejadas del convencional estereotipo africano: en el lenguaje común, “ser negro” es “ser pobre”. Hasta 1970 la mayoría de los migrantes intra-regionales –que ya estaban asentados en la supuesta “capital europea de América Latina”- continuaban siendo invisibilizados como “trabajadores”, “pobres”, “villeros” o “negros”. Una ideología xenófoba apoyada por un pasado racista de base clasista se vio impulsada aún más cuando las ideas y prácticas neoliberales reemplazaron a aquellas del Estado benefactor, y nuevas maneras de usar las políticas como instrumentos de poder se correspondieron, como se mencionó, con nuevos patrones de gobierno (Shore y Wright 1997:4). Cuando los identificadores de la política tradicional comenzaron a diluirse y se incrementó la segregación y la fragmentación social en la Argentina de la década de los 90s, las iniciativas y políticas anti-inmigrantes fueron desplegadas. El gobierno y los medios de esa década describieron “un torrente de inmigración de los países vecinos” como causantes “de la explosión de desempleo y crimen” (Grimson 2005:25).⁹⁹ En contraste, “ser argentino” era enmarcado en los discursos políticos como “ser parte del primer mundo”.¹⁰⁰

Sobre esta imagen se ha justificado la proliferación de discursos y políticas anti-migratorias que han “alabado” a la inmigración europea (a las que se había garantizado una igualdad de derechos con los nativos) y que han entorpecido, controlado e incluso culpabilizado a la migración limítrofe (a partir de trabas para la obtención de residencia y

⁹⁸ De mis *Notas de Campo*, Entrevista a Manuel, Liniers, julio de 2009.

⁹⁹ Grimson menciona que “un sondeo en 1996 encontró que 81% de argentinos concordaba en que ese trabajo extranjero debía ser limitado estrictamente, 91% sentía que los argentinos fueron desfavorecidos por la inmigración y la mitad de esos sondeados sostuvo la expulsión de los *inmigrantes ilegales*”, op.cit., 2005:27

¹⁰⁰ El agravamiento de la situación de los derechos humanos en el caso de los inmigrantes –tal como describen Oteiza, Novick y Aruj (1997)- fue acompañado por tendencias discriminatorias entre la población y una falta de protección política para los migrantes.

maltratos en los cruces de frontera) (Gavazzo, 2009). Y aunque –como veremos- la discriminación hacia los migrantes intra-regionales puede observarse en los más diversos ámbitos y es practicada por los más diversos agentes (Gavazzo, 2010), los agentes estatales han sido y son uno de los grandes promotores de discursos xenófobos (especialmente los funcionarios, desde presidentes y gobernadores, ministros y diputados, hasta empleados públicos de escuelas, hospitales y, especialmente, policías y gendarmes, entre otros).

2.2.2.1 Funcionarios y medios de comunicación

Tanto las fuentes consultadas en la investigación como parte de la literatura sobre inmigración limítrofe señalan que los discursos de funcionarios públicos y los medios de comunicación masiva constituyen un primer y muy relevante espacio desde donde se articulan y difunden las acciones discriminatorias. Oteiza, Novick y Aruj (1997) destacan que, durante la década de 1990, en diversos ámbitos estatales surgieron discursos que, con mayores o menores “eufemismos”, adjudicaban a los migrantes limítrofes la responsabilidad por las dificultades económicas, sanitarias y de desigualdad que atravesaba el país. Buena parte de estos argumentos fueron recogidos por los medios de comunicación, que en más de una oportunidad desataron verdaderas cazas de brujas mediáticas contra migrantes bolivianos, peruanos, paraguayos, pero también de Asia (mayormente contra los chinos y coreanos). A modo ilustrativo, se han mencionado en el Capítulo 1 los dichos del Ministro del Interior, Carlos Corach, del gobierno de Carlos Menem, y del entonces Gobernador de la Provincia de Buenos Aires, Eduardo Duhalde. Las exigencias por mejor fiscalización pública de las condiciones laborales en el ámbito de la construcción derivaron en pedidos de mayor control de la inmigración (realizado por parte del sindicato, y un incremento de la represión sobre los inmigrantes limítrofes. En 1995, el Canciller argentino, Guido Di Tella, manifestó su preocupación ante una estimación que sostenía que hacia el año 2020, el 20% de la población residente en la Argentina sería boliviana o paraguaya. Este pronóstico se completó con dos frases pronunciadas en Londres:

“We want to be near the rich and the beautiful. We don’t want to be with the horrible people”
(Diario Página 12, 11/6/1995).

Demás está decir que los diversos proyectos de reforma de la normativa migratoria presentados entre 1989 y 1999 (Courtis 2006) recogían esta perspectiva de “invasión” y de extranjerización del delito. Ciertamente este discurso oficial puede ser comprendido como

el producto de la necesidad de tener un “chivo expiatorio” a la crisis económica y social ocurrida en el país a causa del retroceso del Estado y de los altos niveles de corrupción (Maguid, 1997, 2001). El Estado de esa década fue un enemigo a combatir debido a los repetidos actos xenofóbicos. Y aunque “nuestra Constitución es generosa en cuanto a los derechos que reconoce y a su incuestionable vigencia para todos los seres humanos: *para todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino.*” (Zaffaroni, 2004:45), los gobiernos no fueron fieles a esta generosidad sino que “un largo collar de aberraciones legislativas y de hechos no menos lamentables y dolorosos, jalona nuestra historia, desde la tristemente celebre Ley de Residencia hasta la recientemente archivada ley de facto de la dictadura en materia migratoria” (2004:45).

Como ya se afirmó, antes de 2004, la radicación en el país demandaba un trámite casi imposible de cumplimentar no solo debido a los costos sino también por la discrecionalidad de los funcionarios que se encargan del mismo.¹⁰¹ Si además consideramos la dificultad de controlar las extensas fronteras argentinas e impedir de ese modo el ingreso constante de personas, se debieron materializar un sinnúmero de amnistías que –a pesar de haber sido varias en la década de 1990- tampoco resolvieron esa situación.¹⁰² Además la “indocumentación” tiene como consecuencia un aumento de la vulnerabilidad legitimada por la supuesta condición de ilegalidad que –en todo caso- les impide a los migrantes no sólo trabajar sino ejercer otros derechos consagrados en la Constitución.¹⁰³ Como se mencionó, esto puede observarse en los casos de explotación más variados y que incluyen distintos ámbitos laborales (como el de la venta de sexo) y que llegan a límites en donde la reducción a servidumbre es algo más que una figura legal. Estos discursos y acciones discriminatorias afecta particularmente a la población migrantes de Bolivia y Paraguay.

Justamente el giro en los discursos presidenciales sobre esta inmigración intra-regional y la nueva ley 25.871 parecerían marcar un hito en la historia al establecer una compatibilidad legal con la directiva constitucional (Giustiniani, 2004).¹⁰⁴ Estos cambios rompen con la lógica restrictiva de la normativa anterior, que había provocado un marcado crecimiento de la inmigración irregular (Domenech, 2008b). Al respecto, resulta

¹⁰¹ Como ejemplos, se encuentra la anterior Ley Videla, los decretos de Menem y los proyectos de modificación a dicha Ley presentados por Diputados justicialistas durante la década de 1990, todo lo cual apuntaba a un mayor control, represión y de hecho expulsión y rechazo de los latinoamericanos.

¹⁰² Ley 25.098 (Ley de Aprobación del Convenio de migración entre la República Argentina y la República de Bolivia, 1999) y Ley 25.099 (Ley de Aprobación del Convenio de migración entre la República Argentina y la República de Perú, 1999)

¹⁰³ En su opinión, esto generó lo que se dio en llamar un problema de seguridad pues “para ningún país es saludable tener un porcentaje de población si identificación.” (Zaffaroni, 2004:46)

¹⁰⁴ La normativa establece que los ciudadanos de países miembros del MERCOSUR o de Estados asociados pueden adquirir su residencia legal solamente con la acreditación de su nacionalidad y carencia de antecedentes penales.

significativa la cantidad de inmigrantes intra-regionales que iniciaron bajo la nueva ley su trámite de regulación migratoria.¹⁰⁵ Esto puede implicar que ese cambio en el paradigma que rige el tratamiento de la inmigración en Argentina (Courtis y Pacecca, 2007) esté efectivamente ocurriendo. Desde el punto de vista estatal, el beneficio conlleva un histórico desplazamiento de objetivos: desdibujando las ideas de promoción y fomento asociadas a la vieja estrategia población-desarrollo, cobra ahora importancia el objetivo de ordenamiento y regulación de la migración.¹⁰⁶

A pesar de las ventajas evidentes que esto conlleva, ¿es suficiente un cambio en la legislación migratoria? ¿Alcanza para revertir el pasado contradictorio que se debate entre un país abierto a los inmigrantes pero condenatorio de los que considera “inferiores”?¹⁰⁷ Además de los ejemplos arriba citados, si se analizan los medios de comunicación, por ejemplo, es posible observar que no pocos de ellos aun proyectan imágenes estereotipadas y difunden mensajes discriminatorios a gran parte de la sociedad. Justamente la abundancia de discursos xenófobos contra la migración intra-regional ha sido sumamente dañina. Los casos más brutales de la década del '90 han provenido del multi-medio conformado por Radio 10, Canal 9, el periódico INFOBAE, y la ya desaparecida revista *La Primera*.¹⁰⁸ El discurso siempre enfatizó las diferencias culturales que “portan” los extranjeros, y que perturbarían la vida de los “ciudadanos”. Pero aún en 2005, en uno de los programas de mayor audiencia de Radio 10, el periodista y conductor Samuel Gelblung no tuvo problemas en comentar al aire:

“Los campesinos (bolivianos), desde su ignorancia, porque hay que hablar de un país que tiene un nivel de analfabetismo enorme, donde las cholitas siguen pariendo colgándose de los árboles y largan en posición vertical al feto sobre la tierra; ellas mismas cortan el cordón, ¡una cosa impresionante! Se pueden ver en uno de los principales ríos que atraviesa La Paz nadar los cadáveres de los chiquitos, porque abortan de

¹⁰⁵ El programa de regularización denominado “Patria grande” e impulsado en el 2006, reflejó el incremento de las migraciones de Paraguay y Bolivia hacia la Argentina, registrando una gran cantidad de personas que comenzaron y –en muchos casos- terminaron el trámite de regularización. Países de Bolivia y Paraguay, y en menor medida Perú, son los que cuentan con mayor número de personas que iniciaron o terminaron los trámites de regularización para la residencia en Argentina (representando el 27,10% y 52,8% respectivamente del total). De esta manera, las poblaciones de Perú, Bolivia y Paraguay agrupan el 94,7% del total de personas que iniciaron los trámites.

¹⁰⁶ Este “nuevo paradigma” implica un giro discursivo que incorpora dos novedades (Courtis y Pacecca, 2007): una perspectiva de derechos humanos y una perspectiva regional, es decir dos de los elementos analizados en el capítulo anterior.

¹⁰⁷ Como señalan Courtis y Pacecca (2007), este giro de paradigma no está exento de tensiones: “en términos generales, a una realista ampliación de los criterios para otorgar la residencia a migrantes de la región, se opone la continuidad de los sutiles pero concretos condicionamientos que permiten niveles de control y de exacción impensables para la población nativa y que, en última instancia, siguen obstaculizando la constitución de un vínculo legítimo con el lugar de residencia y el goce de una ciudadanía de primera” (2007:12).

¹⁰⁸ Sin embargo, entre fines de 1998 y principios de 1999, casi todos los medios, especialmente los gráficos, desataron un verdadero programa mediático, dirigido principalmente contra la migración peruana. Las acusaciones iban desde la irregularidad migratoria hasta el narcotráfico, pasando por el robo de líneas telefónicas, la usurpación de viviendas, y el arrebato.

manera natural; pero para ellas no hay un valor en eso, es ancestral. Si lo puedo tener, lo puedo tener; si no, lo tiro al río –como tiramos a los gatos. Su moral y su cultura así lo permiten, hay que entender a ese país.” (Citado en el periódico Pagina 12, edición del 17 de marzo de 2005).¹⁰⁹

Existen numerosas diferencias en cuanto a los *estereotipos* entre las diversas nacionalidades que componen el grupo de migrantes intra-regionales, con los bolivianos y peruanos en el centro de las expresiones más racistas, y con los uruguayos y brasileros entre los más aceptados y menos molestados, dejando a los paraguayos –como veremos en esta tesis- en un lugar más ambiguo de representación. En todo caso, la “migración limítrofe” –referida mediante ese concepto- ha sido durante años y en diversos ámbitos concebida como una totalidad homogénea y como un “problema social” que es el de la migración no deseada ni buscada. Como veremos a continuación, no han sido los medios de comunicación los únicos que reproducen, en mayor o menor medida, las imágenes negativas sobre los migrantes intra-regionales y especialmente de los bolivianos y paraguayos.

2.2.2.2. Los organismos de control migratorio

La Dirección Nacional de Migraciones (DNM) es el organismo de aplicación de las normativas migratorias. Depende del Ministerio del Interior, al igual que –hasta hace algunos años- las fuerzas de seguridad federales: la Policía Federal, Gendarmería Nacional, Prefectura Naval, y Policía de Seguridad Aeroportuaria.¹¹⁰ Estas fuerzas conforman la policía migratoria, y su principal función como tales es el control de ingresos y egresos en frontera. En su conjunto, estos organismos (la DNM y las fuerzas policiales) han recibido frecuentes críticas por la discrecionalidad de sus criterios y de su trato (CELS 2000). Es que a los requisitos de la normativa y al peregrinar burocrático en pos de la documentación se suma el trato no siempre cordial de los empleados, y su escasa paciencia. Los migrantes de todas las nacionalidades destacan lo complejo que suele ser el trámite migratorio, y lo difícil que puede ser comprender todos sus pasos para quien lo realiza por primera vez. En una conversación informal, un antiguo empleado de la DNM se quejaba:

“los bolivianos no entienden cómo es el trámite y encima se ponen cargos para que los atiendan.”¹¹¹

¹⁰⁹ Estas afirmaciones le valieron una denuncia por discriminación, realizada por una asociación boliviana y el caso se debatió en los delicados límites entre la discriminación y la libertad de prensa.

¹¹⁰ Posteriormente parte del Ministerio de Justicia, y actualmente son parte del nuevo Ministerio de Seguridad.

¹¹¹ De mis *Notas de Campo*, cena en Palermo, marzo de 2010.

En 2007, el trato discrecional también afectó a la Ministra de Justicia de Bolivia. Cuando la delegación boliviana estaba en el aeropuerto, a punto de embarcar, un funcionario migratorio de Argentina la separó de la fila formada por quienes llevaban pasaporte diplomático. Tal como afirma la prensa:

“Torrigo, una mujer quechua que viste ropas indígenas típicas, se refirió al viaje que realizó el pasado 14 de junio para participar en un evento vinculado a los derechos humanos de los bolivianos en Argentina. «Al verme en la fila de diplomáticos, el funcionario de Migración murmuró diciendo, '¿cómo esta india va a ser diplomática?', y a gritos me dijo 'che, che, che, mamita salí de ahí, vení'», relató la ministra Torrigo” (Diario Perfil, 26/7/07).¹¹²

Los casos de discrecionalidad en los pasos terrestres entre Argentina y Bolivia o entre Argentina y Paraguay son hartos frecuentes. En su ingreso a Argentina, varones y mujeres son frecuentemente demorados, o se les exige dinero a cambio de “agilizar” el cruce. Puesto que sobre todos ellos pende una difusa sospecha de tráfico de drogas, a partir del criterio de “portación de rostro” (que –como veremos en detalle- pesa más en los bolivianos que provienen de zonas andinas y que tienen rasgos indígenas, que sobre los paraguayos en general) se les suelen realizar controles que rara vez se practican sobre otros “ingresantes”. Como el caso de un hombre que volvía de Bolivia tras una corta vacación fue detenido en la localidad de Tres Cruces por personal de Gendarmería Nacional, quienes después de subir al bus, le habrían dicho:

“Vos, bajá con todo tu equipaje, el resto puede seguir”.

Luego se le hizo un examen radiológico, interrogatorio y revisión de todo el equipaje a los efectos de posible tenencia de droga. Tras estar detenido dos días, perdiendo el pasaje de retorno, fue dejado en libertad. Sin que mediara una denuncia, ni ningún otro criterio explícito o manifiesto, el joven fue seleccionado de entre los casi 50 pasajeros que habían abordado el micro en Bolivia. Por su discrecionalidad, por su frecuencia, e incluso por la brutalidad y el maltrato con que suelen realizarse, algunos organismos de derechos humanos y las representaciones consulares han puesto la mira en estas requisas en frontera (Informe CELS, 1997, 1998, 2000). También son hartos frecuentes los casos en que la Policía Federal intercepta personas con supuesta “cara de boliviano”. En otro caso, un hombre joven se encontraba una tarde caminando por una de las principales avenidas del barrio de Floresta de la CABA, cuando fue interceptado por un policía que le pidió el documento. Ante las explicaciones de haber salido de su casa sin el DNI, el policía lo recriminó:

¹¹² La misma nota indica que la funcionaria ya había sido discriminada en su propio país, cuando en las oficinas de Migración de Bolivia le pidieron deshacer sus trenzas para tomarle la foto para el pasaporte diplomático.

“en este país, si no tenés documento vas preso; a no ser que me des una colaboración, para no tener que llevarte a la comisaría... Con la cara que tenés, estás en el horno...”.

En todo caso, los discursos públicos, ya sean gubernamentales o institucionales, no han sido ajenos a la creación o cristalización de estereotipos, que los medios luego recogieron y difundieron. Resulta central estudiarlos ya que estas representaciones, imágenes, prácticas y acciones concretas también se observan en los diferentes niveles de la sociedad que habita el AMBA. En los espacios públicos, la calle, el barrio, los transportes y con especial fuerza en los estadios de fútbol y medios de comunicación, el foco de la xenofobia son frecuentemente los bolivianos y paraguayos. Estos estereotipos, proyectados en las relaciones con personas identificadas como “inmigrantes”, suelen marcar la tónica de los intercambios cotidianos. En todo caso, es esperable que la construcción de un espacio e identidad nacionales que reivindica la presencia de inmigrantes europeos pero que niega a los latinoamericanos (porque invisibiliza o porque visibiliza para estigmatizar), también afecte el modo de identificación y la inserción urbana de sus descendientes, tal como detallaremos en las Partes II y III.

En este sentido, se amplifican narrativas que habilitan la producción y circulación de estereotipos negativos, cuya auto-evidencia justifica y naturaliza la quita de derechos de quienes son constantemente ubicados en el lugar de *otro*. Teniendo en cuenta que dentro del grupo de migrantes latinoamericanos son Paraguay y Bolivia los países con mayor cantidad de ciudadanos residiendo en la Argentina, resulta fundamental estudiar el modo en que los discursos nacionalistas argentinos han “racializado” y “alterizado” a estos inmigrantes para poder entender el impacto que tienen estas definiciones en sus modos de acceder a los servicios y derecho básicos de que dispone cualquier otro ciudadano del AMBA. Justamente la percepción de “otredad” –o “alterización”- que se tiene de estos migrantes, con la consecuente obstaculización de sus derechos, demandará un análisis un poco más detallado de estas dos corrientes migratorias.

2.3. Bolivianos y paraguayos en el AMBA: aspectos de su inserción urbana

2.3.1. Concentración y distribución espacial de los migrantes

En apartados anteriores pretendimos describir algunas particularidades de las corrientes migratorias de Bolivia y Paraguay hacia la Argentina. Sin embargo, una cuarta

característica en común entre ambas migraciones –que resulta relevante a los fines de esta tesis y de lo que analizaremos a continuación- se refiere a la distribución de los inmigrantes en el espacio geográfico del país. Ciertamente la evolución histórica de ambas corrientes migratorias, remite primeramente a las provincias del Norte como las principales receptoras de trabajadores. Estos primeros migrantes se establecieron en las provincias fronterizas a través de las empresas agrícolas que ofrecían oportunidades laborales más accesibles además por la proximidad geográfica. Esto no sólo permitió el establecimiento de forma legal y permanente de trabajadores, particularmente provenientes de Bolivia y Paraguay, sino que también generó consecuencias en la posterior progresión de la migración en todo el territorio argentino (Zalles Cueto, 2002).

Por un lado, la concentración de migrantes paraguayos a principios del siglo XX se encontraba mayormente en las provincias de Corrientes, Misiones y Formosa. Posteriormente comenzaron a concentrarse cada vez más en el AMBA, disminuyendo notablemente el porcentaje que reside en las provincias mencionadas dentro del total de la población de ese origen en el país. Por otro lado, para los inmigrantes bolivianos el proceso fue similar, ya que -atraídos por la demanda de mano de obra en las áreas productoras de caña de azúcar y tabaco- fueron concentrándose mayormente en las provincias de Salta y Jujuy, para luego iniciar un proceso de inmigración y concentración en el AMBA sobre todo a partir de la década de 1960 (Rivas y Rivas 2008). Según el *Censo 2010*, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) residen 76.609 bolivianos y 80.325 paraguayos (22,19% y 14,56% del total de residentes de ambas nacionalidades en todo el territorio argentino), mientras que los 24 partidos del Gran Buenos Aires (GBA) concentran a 114.146 bolivianos y 334.866 paraguayos (33,06% y 60,81% respectivamente). Sumados entonces es posible afirmar que el 55,25% de los bolivianos y el 75,37% de los paraguayos residen actualmente en el AMBA (ver *Anexo Estadístico*).¹¹³

Estos cambios en los patrones de asentamiento y el redireccionamiento de estos flujos migratorios, están vinculados a una serie de transformaciones relacionadas con las crisis de las economías regionales, los procesos de mecanización de la agricultura y el poder de atracción del mercado laboral de Buenos Aires (Bruno, 2008a y c; Cerruti, 2009).¹¹⁴ Esta serie de transformaciones provocaron el desplazamiento no sólo de corrientes migratorias hacia las áreas urbanas, sino también el propio desplazamiento de la población nativa. Es que “son los nuevos migrantes del interior del país -y más adelante también de los países

¹¹³ La evolución de este patrón migratorio –con concentración progresiva en el AMBA- puede encontrarse en Gavazzo y Halpern, 2011.

¹¹⁴ Ejemplos de estas crisis serían la crisis tabacalera en Corrientes, crisis de la superproducción de azúcar y cierre de ingenios en Tucumán y el crack algodonero en Chaco, por mencionar algunas.

límites- quienes alimentan un nuevo período de crecimiento metropolitano, configurando un modelo de estructuración urbana que implica un corte con el de periodos anteriores y que va a ser la base del desarrollo futuro” (Torres, 2006:3). Justamente, los migrantes límites como los bolivianos y paraguayos acompañaron el proceso de crecimiento urbano y suburbanización de la ciudad de Buenos Aires, a partir de la década de 1940. Cambios importantes tienen lugar en urbanización de la ciudad a lo largo de tres períodos: entre 1940 y 1960, entre 1960 y 1980 y finalmente a partir de la década de 1980 (Torres, 2006:3).

Si nos remitimos al AMBA debe decirse que ha tenido históricamente un papel central en la recepción de distintos flujos migratorios, constituyendo el foco principal de atracción de inmigración en el país. Esto último debe ser entendido a partir de una serie de características propias de esta zona urbana tales como el desarrollo de su infraestructura, el proceso de industrialización y su grado de urbanización entre otros. Asimismo, y a causa de estos factores el AMBA ha crecido a un ritmo mayor al registrado para el total del país tal como constan en los sucesivos censos. En el 2010, el censo registra que unas 12.806.866 personas residen actualmente en esta zona urbana, representando un 32% del total de la población de la Argentina (40.117.096), de los cuales 190.755 son bolivianos y 415.191 son paraguayos (ver *Anexo Estadístico*). De esta manera, puede afirmarse que la influencia de los flujos migratorios ha sido esencial en el crecimiento y la conformación de la estructura de la población del AMBA. La dinámica, la intensidad y las características de los flujos migratorios han impactado profundamente en la composición de la inmigración en esta zona urbana. En efecto “las características demográficas de la población migrante difieren no solamente de acuerdo al lugar de origen sino también respecto de antigüedad de la migración y al patrón de asentamiento territorial” (Dirección Provincial de Estadística, Informe sobre Migraciones Internacionales en la Provincia de Buenos Aires). En cuanto a la distribución de las poblaciones boliviana y paraguaya en esta zona urbana se observa que mientras que la primera se reparte de un modo relativamente más equitativo entre la CABA (40,16%) y el GBA (59,84%), la segunda se concentra mayormente en el GBA (con un 80,65% frente al 19,35% que reside en la CABA) (Censo, 2010, ver *Anexo Estadístico*).

En cuanto a los bolivianos y paraguayos que residen en el AMBA, existiría una quinta característica: es la de su relativa juventud. Según los datos del INDEC y del Censo Nacional de Población y Vivienda analizados en el documento de trabajo reciente de la Dirección Nacional de Población (DNP), se registra que los inmigrantes bolivianos y paraguayos que residen en la CABA y en la Provincia de Buenos Aires (que comprende el

GBA y el interior de la provincia) presentan estructuras por edad más jóvenes que los migrantes establecidos en otras zonas del país. En el caso de los paraguayos, los datos de la DNP señalan que: “mientras quienes residen en las provincias fronterizas tienen pirámides por edad invertida, es decir fuertemente sesgadas en las edades adultas mayores, quienes viven en la Ciudad de Buenos Aires o en la provincia de Buenos Aires presentan pirámides con un mayor predominio en las edades adultas jóvenes” (Cerruti, 2009: 32). El caso de los bolivianos es similar al de los paraguayos, los que residen en la Ciudad y Provincia de Buenos Aires presentan estructuras más jóvenes en relación a los que residen en las provincias de Salta y Jujuy.¹¹⁵ La relativa juventud se observa tanto en hombres como en mujeres, aunque considerablemente más en las segundas: “en 2001, se advierte un aumento de la proporción de mujeres en edades fértiles en relación con las mujeres de todas las edades: casi la mitad (48,5%) de la población de mujeres de la provincia se encuentra entre los 15 y los 49 años, mientras que en 1991 representaban el 47,7%”. A pesar de que estas cifras incluyen a las nativas, “la participación de las mujeres migrantes limítrofes ha aumentado”, lo que “habla de, por un lado, la persistencia del proceso migratorio regional, y por el otro, del aumento de la participación de mujeres en estos flujos”.¹¹⁶

En síntesis, cuando hablamos de inmigración boliviana y paraguaya en el AMBA nos referimos a una población joven, que trabaja, con gran representación de mujeres, jóvenes en edad activa, llegados a la ciudad capital del país en los últimos cuarenta años (máximo cincuenta). Específicamente en la CABA, es decir en el territorio de la Capital Federal, tanto los inmigrantes bolivianos como los paraguayos se aglutinan en las áreas del sur, del sur-oeste y en menor medida en el centro-sur de la ciudad. Según datos del INDEC, estos inmigrantes se concentran en los siguientes barrios de la Capital Federal: Nueva Pompeya (16%), Villa Soldati (16%), Villa Lugano (14%) y Retiro (11,3%) (Cerruti, 2009). Asimismo, existe una gran concentración de estos grupos de inmigrantes en los Partidos del GBA, aunque con una mayor dispersión debido a la gran cantidad de barrios y a la magnitud geográfica de dicho territorio. Según los datos disponibles, los partidos que nuclean la mayor cantidad de inmigrantes de estos dos grupos son La Matanza (20%) y Lomas de Zamora (9%).¹¹⁷ Además de estos dos partidos, en Quilmes, Florencio Varela,

¹¹⁵ Los datos en relación a la Ciudad y Provincia de Buenos Aires muestran que: “Mientras en las primeras sólo alrededor del 15% de los inmigrantes bolivianos son mayores de 54 años, en Jujuy el porcentaje es casi tres veces superior (43%). En Salta, prácticamente un tercio de los inmigrantes de Bolivia se encuentran comprendidos en dichas edades (32.2%)” (Cerruti, 2009: 32).

¹¹⁶ Dirección Provincial de Estadística, Informe sobre Migraciones Internacionales en la Provincia de Buenos Aires. Ver también *Anexo Estadístico*, específicamente los cuadros relativos a la variable *edad*.

¹¹⁷ Por ejemplo, en Villa Eduardo Madero de La Matanza, aproximadamente el 10% de sus habitantes son de origen inmigrante, o en Banfield de Lomas de Zamora donde el 9.1% de sus residentes son inmigrantes.

Almirante Brown y Merlo, la proporción de inmigrantes supera el 5% de sus respectivas poblaciones (Cerruti, 2009).¹¹⁸

Actualmente contamos con algunos datos concretos provenientes del censo 2010 que muestran un aumento de ambos contingentes (ver *Anexo Estadístico*), a pesar de que se estimaba que la inmigración tanto paraguaya como boliviana había descendido como consecuencia de la crisis argentina de diciembre de 2001. Justamente, ambos se habrían incrementado nuevamente con posterioridad a dicha crisis siguiendo con la tendencia de constituir las dos poblaciones con mayor cantidad de residentes en Argentina. Este flujo constante fue posibilitado por las *redes sociales* que tradicionalmente han reproducido los ciclos migratorios de varias generaciones y que han creado lazos entre los agentes sociales y entre el país de origen y de destino (Zalles Cueto, 2002). La importancia de las redes de connacionales en Argentina entonces está dada, primeramente, por ser condición inicial de gran parte de las emigraciones que se dan desde Bolivia y Paraguay, especialmente a la ciudad capital. Como veremos más adelante, las redes también constituirán recursos importantes para enfrentar la discriminación y la xenofobia de la que estos migrantes suelen ser sujetos preferenciales.

2.3.2. Las redes como recursos para el acceso a la ciudad

Si actualmente más de la mitad de los bolivianos y paraguayos que viven en Argentina residen en el AMBA y tienden a concentrarse en distintos barrios -tanto de la CABA como del CGA - en donde, además de convivir, recrean gran parte de sus prácticas de identidad y comunidad., esto es posible gracias a la existencia de *redes sociales*. Las mismas reproducen los ciclos migratorios a través de varias generaciones y “encadenan un conjunto de contactos y lazos entre los agentes sociales y entre el país de origen y el de destino” (Zalles Cueto, 2002:91). Asimismo, redes sociales tan activas y permanentes a lo largo del tiempo como las de bolivianos y paraguayos en la ciudad generan sentidos de pertenencia a una comunidad o “colectividad”, lo que se asocia de un modo importante con la fuerza de los vínculos con el lugar de origen y los “paisanos” en el exterior, y “con la conciencia de una matriz cultural parcialmente común y a la vez muy diferente de la de la población receptora” (Benencia y Karasik 1995:37).

¹¹⁸ En general, vemos que para el 2001 residían 236.637 paraguayos en el aglomerado del AMBA, agrupados principalmente en estos Partidos del Gran Buenos Aires (80,4 por ciento) (Bruno, 2008c). Esta cifra se mantienen según los datos del Censo 2010.

Debe decirse que la cohesión fomentada por el “nucleamiento territorial” en *barrios* resulta central, no sólo porque *en ellos* los migrantes entran en contacto (incluso hasta en quechua, aymara o guaraní) con otros migrantes, quizás de diferentes regiones, sino también porque estas relaciones con otros “paisanos” tiene ventajas en relación a cuestiones básicas como la vivienda y el trabajo.¹¹⁹ Además de estas ventajas relativas a su subsistencia básica, las redes sociales entre migrantes tienen implicancias en los procesos de “integración cultural” de los migrantes. “En la medida que los migrantes se han ido asentando en Buenos Aires desarrollaron diversas estrategias”, no sólo en términos de las necesidades básicas de la subsistencia, sino también “para reunirse y construir, en el nuevo contexto urbano, lugares y prácticas de identificación” (Grimson, 1999:33). Desde restaurantes, lugares para bailar y mercados de productos típicos, como alimentos, hasta festividades cívicas y patronales, entre otros. Así, mientras que en algunos prima más la localización geográfica (como los barrios, parques y plazas), en otros es la actividad económica la que domina (ferias, mercados, negocios), el asociativismo (asociaciones civiles y clubes), o bien en donde predominan criterios de delimitación cultural (fiestas, rituales, bailantas) (Pizarro, 2009:40).

Estas delimitaciones señalan espacios sociales en donde la “bolivianidad” y “paraguayidad” –o el sentimiento de pertenencia a un colectivo de identificación étnico-nacional que reside en un país extranjero- podría ser expresada de manera más abierta. Ciertamente “las fiestas y/o actividades que los residentes bolivianos efectúan en esta zona forman un vínculo entre lo simbólico y lo espacial que territorializa la identidad de la colectividad, al tiempo que estos espacios actualizan y articulan nuevas -y viejas- pertenencias” (Canelo, Gavazzo, et.al., 2010). Existen numerosos ejemplos de estas prácticas espaciales como la Fiesta de la Virgen de Copacabana, celebrada por la colectividad boliviana, en el barrio Charrúa del sur de la Capital Federal y en Villa Celina, en el Partido de La Matanza en el sudoeste del Gran Buenos Aires, o la de la Virgen del Caacupé, que la colectividad paraguaya realizó durante muchos años en Puente 12 en el mismo Partido del Conurbano Bonaerense, pero que ahora se mudó a Luján a unos 100km al oeste de la ciudad. Por estas razones, estos barrios no sólo son el lugar en el que residen los bolivianos y paraguayos en Buenos Aires, y por lo tanto son sede de sus organizaciones, sino que es *en* estos barrios reconocidos como “bolivianos” y/o “paraguayos” donde se reproducen diversas prácticas vinculadas al país de origen.

¹¹⁹ Justamente, como apuntan Benencia y Karasik, “las relaciones de paisanaje en la comunidad de emigración son utilizadas por los migrantes, remitiendo a pautas comunes de la población campesina de Bolivia” (1995:30).

En este sentido, es posible destacar el estudio de los *espacios públicos urbanos* puesto que ha cobrado importancia en la actualidad, no sólo porque son usados como lugares de esparcimiento sino para la construcción de nuevas relaciones entre las personas (Carmona, Gavazzo y Tapia, 2004). Son espacios de sociabilidad en los que se instauran nuevas distancias y nuevas relaciones, todo lo cual permite reflexionar acerca de las identidades. Puesto que las actividades que se desarrollan en estos espacios son de variado orden y van desde el trabajo, la promoción, la recreación cultural y la educación, entre otras, podemos afirmar que en los espacios públicos urbanos se construyen modos particulares de identificación y diferenciación, y de este modo, se han vuelto un objeto del análisis social. En este sentido, las redes sociales entre los migrantes se manifiestan en ciertos “lugares” que son identificados con estas colectividades, tanto por quienes se incluyen en estos colectivos (bolivianos, paraguayos y/o sus familias y allegados) como por quienes los marcan como exogrupo (sean éstos argentinos o quienes se consideran –o son considerados- parte de otros grupos étnicos-nacionales) (Pizarro, 2009). Estos “lugares” son entonces espacios para el encuentro entre connacionales y sus familias, e incluso para establecer relaciones sociales con “otros”, que -en ocasiones- terminan comprometidos en intercambio y reciprocidad con migrantes bolivianos y/o paraguayos en la organización de fiestas, ferias y asociaciones.

2.3.2.1. Lugares para la sociabilidad entre inmigrantes

En cuanto a las relaciones entre migrantes del mismo origen nacional o local, las redes sociales constituyen un recurso imprescindible. Por un lado, brindan facilidades básicas al migrante, como dijimos, para la consecución de la vivienda. Teniendo en cuenta que la propia forma de vivir y de construir una vivienda se vincula a los conocimientos y otros recursos del migrante, el tipo de vivienda y de barrio en el que viven los migrantes se vuelve central en la apropiación del espacio urbano y la inserción de los bolivianos y paraguayos en la vida de Buenos Aires (Canelo, Gavazzo, et.al., 2010). Al respecto, tal como marcan diversos estudios, gran parte de los migrantes del AMBA habitan en espacios de una red informal de alquileres, en villas de emergencia o en inmuebles ocupados. Por ejemplo, el área sur de la Capital Federal, acoge una población de bajos recursos que incluye a migrantes de distintos orígenes, en su mayoría bolivianos, peruanos y paraguayos (op.cit., 2010:9). Allí priman las “villas miseria”, los asentamientos precarios, las “casas tomadas” y los edificios de monoblocks, además de existir una gran disponibilidad de

pensiones y cuartos con alquileres a bajo costo. Al mismo tiempo, los “espacios verdes” ubicados en la zona, como los parques Avellaneda, Roca e Indoamericano en el sur de la CABA, se han conformado como tradicionales puntos de encuentro de la colectividad boliviana en Buenos Aires.

Asimismo, se debe mencionar que las redes entre parientes también organizan el mundo del trabajo que entonces “espacializa” la ciudad también de modos particulares. Si partimos de que la distribución espacial de los bolivianos y paraguayos en el mapa de la ciudad está vinculada con su inserción laboral, como señala Pizarro, podemos afirmar que en las áreas periurbanas los migrantes bolivianos se incorporaron en el mercado laboral del cordón hortícola del AMBA hace más de una década. Esto llevó a plantear la existencia de una “bolivianización de la horticultura” (Benencia, 2006) que se relaciona con el origen rural de los migrantes y que “marca” la presencia boliviana de un modo evidente. En este sentido, las redes entre connacionales en los lugares de destino pueden ser interpretadas “como estrategias de supervivencia de aquellos sectores que se encuentran en condiciones precarias tanto económicas y sociales” (Pizarro, 2009:40). Lo mismo sucede en las áreas urbanas, donde la inserción laboral se da preferentemente en la construcción, la venta ambulante y el comercio (predominantemente informal).

Sin embargo, tal como se mencionó para el caso boliviano, hacia la década de 1990 comenzaron a ganar importancia los denominados “talleres clandestinos” de la industria textil. Al igual que en la horticultura, algunos “paisanos” que llegaron al AMBA hace más de diez años, lograron cierta movilidad económica, lo que les permitió “instalar un taller propio” (en el caso de los talleres textiles) o convertirse en “contratistas” (en la construcción) (Pizarro, 2009). Al respecto de este último rubro, debe decirse que se destacan también los paraguayos. En todo caso, más allá de la inserción en nichos laborales, lo que resulta importante destacar es la capitalización –o incluso cierta movilidad social ascendente- que se ha dado en ambos casos en estudio mediante la activación de *redes sociales* entre los inmigrantes y sus familiares, vecinos, amigos y conocidos, tanto en los lugares de origen como de residencia (en este caso el AMBA). Estas redes han favorecido la concentración barrial de los migrantes y la creación de espacios y lugares considerados como “bolivianos” y “paraguayos”, es decir identificados con ellos y sus familias, en el entramado de la ciudad. Esto puede observarse en la aparición de barrios como Parque Avellaneda, Flores, Floresta, Liniers y Pompeya en el sur y suroeste de la CABA.¹²⁰

¹²⁰ Sería interesante realizar un estudio comparando localidades puesto que se presentan numerosas diferencias entre los territorios de la CABA y del GBA, sobre todo dentro de éste último que –como se

2.3.2.2. La desigualdad de los lugares y los barrios

En segundo lugar, además de resaltar la importancia de redes de relaciones entre los migrantes, debe decirse que la creación de “lugares” expresa asimismo *desigualdades sociales*. Como la provisión de vivienda y servicios urbanos, principalmente en las ciudades de los países en vías de desarrollo, es generalmente orientada por el mercado, se generan grandes disparidades en el acceso a los beneficios de la vida urbana (Balbo, 2009). Desde la falta de acceso a las viviendas públicas hasta la construcción de barrios que son más bien guetos y la negación del acceso a los alquileres de casas, son algunos de los problemas que en ocasiones se combinan con estrategias de auto-exclusión con las que los inmigrantes intentan asegurarse un apoyo de su grupo de compatriotas, especialmente en aquellos casos en que están en situación de irregularidad documentaria.¹²¹ Por lo tanto, las *redes sociales* entre los migrantes no sólo facilitan el propio proceso migratorio sino que proporcionan herramientas para el acceso a ciertos servicios urbanos como la vivienda, el transporte, el trabajo, la atención a la salud y la educación pública en casos de grupos socio-económico de bajos recursos. Sirven –en definitiva- para superar una situación de exclusión.

En este sentido, la concentración de familias bolivianas y paraguayas y las prácticas de identificación en estos espacios podrían estar contribuyendo a lo que se denomina *proceso de guetificación*, ya que en muchos casos la red de contactos de los migrantes y sus familias se restringe exclusivamente a los connacionales (incluso de la misma región de Bolivia o Paraguay) que residen en la misma área urbana. Es interesante al respecto plantearse si efectivamente estos lugares constituyen guetos entendiendo que estos serían “cerrados” y “exclusivos” (Wacquant, 2004).¹²² En el caso de los bolivianos, más allá de que estos lugares identificados como “de los bolivianos” parezcan estar aislados, no constituyen guetos dentro de cuyos límites los migrantes estarían confinados (Pizarro, 2009). A pesar de que los bolivianos no estén completamente articulados en la sociedad local en la que

mencionó- constituye un vasto y heterogéneo territorio. Asimismo constituyen dos jurisdicciones político-administrativas que poseen legislación e instituciones diferenciales.

¹²¹ Esto entonces debe servir para evitar miradas románticas de la “vida comunitaria” en donde la gente elige libremente donde vivir, y en cambio permitir observar las complejidades de la experiencia de los migrantes en el acceso a una vivienda entre otros servicios urbanos (como veremos más adelante).

¹²² Según este autor, “el gueto es un medio socio-organizacional que usa el espacio con el fin de conciliar dos objetivos antinómicos: maximizar los beneficios materiales extraídos de un visto como “pervertido y perversor”, y minimizar el contacto íntimos con sus miembros, a fin de evitar la amenaza de corrosión simbólica y de contagio” (2004:157). Los cuatro elementos que constituyen un gueto son el *estigma*, el *límite*, el *confinamiento espacial* y el *encapsulamiento institucional*. ¿Se da esto en los casos estudiados en este trabajo?

residen, especialmente debido a la discriminación, existe una complejidad de la *agencia* o *agentividad* de los inmigrantes.

Por eso, aunque los bolivianos y paraguayos sufren una exclusión que puede ser entendida como el resultado de la segregación residencial, del aislamiento social y de la precarización laboral, existe una capacidad de los migrantes para “tender puentes activos entre sus lugares de origen y los de destino a través de redes” y al mismo tiempo “implementan diversas practicas que conectan enclaves económico-culturales localizados en distintos puntos del AMBA, tradicionalmente pensados como cerrados” (Pizarro 2009:41). Estas conexiones pueden ser comprendidas como estrategias que pueden reproducir o transformar las relaciones hegemónicas, es decir, como prácticas que los inmigrantes y sus organizaciones desarrollan a pesar de, condicionadas por y, en ocasiones, en respuesta a variados mecanismos discriminatorios” (2009:41).

Al respecto, es interesante examinar el caso de la colectividad boliviana del Partido de Escobar de la Provincia de Buenos Aires, situado a 50 km de la Ciudad de Buenos Aires (o Capital Federal) y muestra las conexiones que los migrantes establecen con otros lugares urbanos y periurbanos de la ciudad. A estas conexiones se las puede denominar como “movilidad trans-urbana” o construcción de un “espacio trans-urbano” en el AMBA (Pizarro, 2009).¹²³ En este sentido, las conexiones no son únicamente debidas a la movilidad demográfica de la familia sino también a actividades laborales o comerciales y a la circulación de objetos y al flujo de información. (op. cit., 2009:52). En este sentido, los lugares bolivianos y paraguayos no deberían ser considerados guetos encapsulados dentro del tejido sociocultural del AMBA, pues esta idea puede reforzar el diseño y ejecución de políticas de corte “multiculturalista romántico” que terminan profundizando aun más la exclusión social de los migrantes. Entonces, a pesar de aceptar la situación desigual en la que se ven involucrados en sus relaciones con sus “otros”, es importante mantener una mirada activa frente a las estrategias que los bolivianos y paraguayos despliegan para acceder igualitariamente a la ciudad de Buenos Aires en toda su extensión.

2.3.3. Discriminación y usos conflictivos de los espacios públicos

Es común que en los espacios públicos de la ciudad ocurran conflictos entre quienes se definen (o son definidos) como “inmigrantes”, “bolitas” o “paraguas”, y quienes no.

¹²³ “Este recorrido trans-urbano implica simultáneamente la circulación de una persona en el marco de relaciones familiares y laborales” (...) portando consigo ciertos objetos (...) así como información y contactos políticos” (Pizarro, 2009:42).

Ciertamente muchas de las personas entrevistadas comentaron haber sido agredidas por vecinos en la calle. Y no es raro que estas expresiones estén ligadas a suspicacias de los vecinos más antiguos en relación con la acumulación económica de parte de la colectividad boliviana o directamente de intereses económicos de terceros vinculados a los espacios en los que se insertan los migrantes de modo exitoso. Tal es el caso de Escobar donde, en el año 2000 los quinteros bolivianos que desde la década de 1980 se dedican a la explotación hortícola en la provincia de Buenos Aires, en la zona (Escobar, Zárate y Campana al norte de la Capital Federal) fueron atacados en reiteradas oportunidades. En un período de unos pocos meses, se sucedieron aproximadamente 50 ataques, llevados adelante con una modalidad similar a la empleada por la represión ilegal durante la dictadura:

“La escena se repite desde hace dos meses en las quintas donde los bolivianos plantan frutas y verduras. Al grito de “¡Policía!”, grupos encapuchados de entre seis y doce hombres armados entran a las casas pateando puertas. (...) Como los montos robados no son grandes, los investigadores sospechan que los ataques podrían tener otro objetivo: sembrar el pánico para que los quinteros dejen la zona y vendan “de apuro” tierras que pueden cotizarse muy bien en el mercado inmobiliario, porque están rodeadas de countries y barrios privados.” (Diario Clarín, 29/6/00).

Otro ejemplo menos físico y más cotidiano proviene de la celebración de la Virgen de Copacabana, en un barrio del sur de la Ciudad, en el que residen migrantes bolivianos y sus familias. Una antigua residente del barrio los acusaba de vender droga: *“Si no, ¿cómo pueden comprar todo al poco tiempo de llegar?”*¹²⁴ Entre los espacios cotidianos, se debe mencionar que el transporte también es un ámbito frecuente de tensión. Elba¹²⁵, una mujer boliviana de aproximadamente 40 años, relata un episodio en un autobús: unos adolescentes le escupieron la cara y le dijeron “boliviana”, y nadie intervino. Mercedes, de 30 años, argentina hija de madre boliviana, recuerda una conversación escuchada en un colectivo entre dos jóvenes: *“te estoy hablando, ¿no me entendés? Parecés un boliviano”*. Un caso emblemático y bien más violento ocurrido en transportes públicos sucedió en 2001. Marcelina Meneses, una mujer boliviana de 30 años, y su hijo Josua, de 10 meses, murieron al ser empujados desde un tren en movimiento. Según el reporte periodístico,

“la mujer subió al tren con varias bolsas en un brazo y su bebé en el otro. De pronto se vió envuelta en una discusión: un hombre al que sin querer rozó con una bolsa la empezó a insultar. El hecho no terminó ahí: alguien, a quien todavía no pudo identificarse, la habría empujado del vagón a ella — boliviana— y a su nene. Murieron los dos.” (Diario Clarín, 23/5/01).

Finalmente, en marzo de 2006, Edgar Espejo, un joven boliviano de 20 años, fue privado de su libertad por policías federales no uniformados. Además de tratarlo de

¹²⁴ Fuente: registro de observación: “La fiesta de Charrua, del otro lado de Varela”. Octubre de 2006.

¹²⁵ Todos los nombres fueron cambiados.

“boliviano de mierda”, y de sugerirle que se volviera a su país, lo amenazaron, lo golpearon, y luego de acertarle dos balazos, lo abandonaron en la orilla del Riachuelo –el límite sur entre la Ciudad de Buenos Aires y la provincia. Ambos policías fueron procesados, y uno de ellos fue condenado a 22 años de prisión. En los fundamentos del fallo, se cita el “odio a una nacionalidad” como agravante del delito. Estos casos tienen en común el hecho de que la excusa o la justificación para las acciones violentas es la nacionalidad boliviana de las víctimas. Si son bolivianos o bolivianas (o si lo parecen) a menudo se pone en marcha, de maneras más o menos explícitas, una argumentación que avala el menoscabo de derechos, como si la no pertenencia a la nacionalidad argentina lo justificara.

En este sentido, debe advertirse que existen diferencias entre bolivianos y paraguayos –que profundizaremos en los Capítulos siguientes- y que demandan cuidado para no generalizar a partir de un caso al otro. Ciertamente los casos en los que la “portación de rostro” es el delito, aquellos que tengan rasgos indígenas (principalmente andinos, morenos, etc) suelen ser más fácilmente indicados como foco de las acciones discriminatorias. En estos casos, la nacionalidad se suma al fenotipo racializado, dando como resultado una discriminación multiplicada. Sin embargo, la xenofobia no discrimina por nacionalidad en algunos ámbitos. Por ejemplo, es imposible dejar fuera de la enumeración a las canchas de fútbol que han devenido uno de los ámbitos más descarnados de las expresiones discriminatorias y xenófobas. Los cánticos contra los seguidores del club Boca Juniors suelen tener como blanco a los bolivianos y paraguayos:

“... En el barrio de la Boca / viven todos bolivianos / que cagan en la vereda / y se limpian con la mano. / Los sábados a la bailanta / se van a poner en pedo [embriagar] / y se van de vacaciones / a la playa del Riachuelo. / Hay que matarlos a todos mamá / que no quede ni un bostero¹²⁶”.

“... Viven en un ranchito / les llaman los bosteros / cuando llueve un poquito / de mierda se llena el ropero. / Mitad son paraguayos, mitad son bolivianos / porque no se van todos al altiplano”.

Tal como relata Gustavo M, un abogado argentino hijo de padres bolivianos, que participa en diversas organizaciones de la colectividad, dejó de concurrir a los partidos de fútbol en su adolescencia:

“Fui a ver un partido entre Boca y River, y los cantos que escuché... Después de eso me dije: yo no voy más”.

Señala que este tipo de situaciones no ocurre únicamente en la cancha:

“Una vez, en 1997, fui a bailar a un lugar muy conocido y concurrido, y escuché al disc jockey incitar con «el que no salta es boliviano»”.

¹²⁶ Apodo despectivo para referirse a los seguidores del Club Atlético Boca Juniors. *Bostero* refiere al excremento de los rumiantes (bosta).

Por eso, en tercer lugar, debemos decir que –además de producto de redes entre migrantes y de las relaciones con otros- la creación de lugares bolivianos y paraguayos en el AMBA se ve atravesada por conflictos. Ciertamente la demanda de igualdad en el acceso a la ciudad constituye una fuente de disputas. Es en estos espacios urbanos construidos colectivamente -y en virtud de los usos que hacen los migrantes de ellos- donde ocurren conflictos tanto con los nativos (auto percibida como no-migrante) y con diversos agentes del Estado. Si, como indicamos más arriba, los espacios públicos constituyen el escenario en donde tienen lugar disputas con los vecinos, es posible afirmar que los mismos recorren un abanico que va desde lo “inofensivo”, hasta grados considerables de violencia y destrucción. Aquellos barrios de la Ciudad de Buenos Aires que cuentan con mayor presencia de residentes bolivianos (como los mencionados) no son ajenos a los conflictos con los “vecinos”, especialmente cuando se realizan actividades comunitarias en la calle o en las plazas públicas. Han sido registrados casos de conflictos en el Parque Avellaneda –graffitis agresivos y quema de banderas bolivianas (Carmona, Gavazzo y Tapia, 2004), disputas entre vecinos por el uso de los espacios en el Parque Indoamericano y en el Cementerio de Flores (Canelo, 2006, 2008).¹²⁷

2.3.3.1. El Parque Avellaneda

Situado en el barrio de Floresta -en donde se encuentran gran parte de los talleres textiles en los que trabajan- se realizan diversas actividades por parte de los migrantes bolivianos, tanto semanalmente (feria de comidas, partidos de fútbol, ensayos y actividades de grupos de música y danza andina) como anualmente (*Inti Raymi, Feria de Alasitas*).¹²⁸ Estas actividades muestran la importancia de los espacios públicos en las ciudades, no sólo para los sujetos sino también para la comprensión de las relaciones sociales y especialmente de las redes que conforman algunas de ellas. El estudio de estos espacios resulta revelante por un lado “por la oportunidad que brindan al habitante de entrar en interacción con personas que no son necesariamente de su medio o círculo sociocultural más cercano”, y por otro “una ventana para observar, describir, analizar e interpretar los encuentros y

¹²⁷ Hasta donde he podido indagar, no existen estudios similares para los paraguayos en el AMBA. Tal vez esto se debe a que no realizan tanto “usos étnicos” de los espacios públicos, al menos no tanto como los bolivianos, o porque –como casi todo lo referido a esta migración- no ha despertado el suficiente interés de los analistas. Gavazzo, y Halpern, 2011.

¹²⁸ Sobre estas fiestas se reflexionará más adelante, sobre todo en el Capítulo 6. En todo caso, baste dejarse constancia que el Inti Raymi es el Año Nuevo Andino (vinculado al solsticio de invierno, 21 de junio) y que la Feria de Alasitas es el Día del Ekeko, amuleto de la abundancia (que es el 24 de enero).

desencuentros de los que el espacio público es vehículo exclusivo" (Carmona, Gavazzo y Tapia, 2004:44). En este Parque se da una sectorización del espacio total en el que existen "lugares" bolivianos, tanto en relación a los *usos* (una calle lateral, el sector cercano a la autopista, un centro ceremonial, entre otros) como a los *usuarios* (migrantes bolivianos y sus familias). Esto remite a la idea de que la población boliviana residente en el AMBA está "comprometida con un proceso de producción y reproducción cultural" que combina "diversas prácticas sociales y culturales experimentadas antes de la llegada a Buenos Aires" con "formas nuevas, relacionadas con la forma de migrar y con la posición ocupada en la sociedad argentina y sus relaciones con otros sectores sociales en ella" (Benencia y Karasik, 1995:36). Es así que las distintas actividades que se realizan en el Parque pueden poner en evidencia las diversas construcciones de "lo boliviano", por mencionar sólo dos: as "originarias", por un lado, y las "criollas", por otro. Por ejemplo, existe un grupo de personas que utilizan las canchas de fútbol pero que no se sienten del mismo colectivo que los "originarios", es decir de aquellos que pertenecen a grupos de música y danza vinculadas a lo quechua y aymara y que realizan actividades de difusión cultural en los mismos sectores del Parque (Mardones, 2010). Estas divisiones internas se percibe sólo desde los usuarios bolivianos, ya que sus "otros" (es decir, los referidos como "vecinos") los ven como un todo integrado y homogéneo: "los bolivianos". Esta *invisibilización* de la *diversidad* interna por parte de los "vecinos" contribuye a la estigmatización la que, para cuestionarla, obliga a destacar la heterogeneidad interna del grupo. Así es posible cuestionar -tal como veremos en esta tesis- el estereotipo de "todos los bolivianos son iguales".

En este sentido, entendimos al Parque Avellaneda como estructurador de las relaciones con entre bolivianos y no bolivianos, con los "vecinos", que pueden ser amigos (como el "los del centro cultural") o enemigos (como los distintos grupos de neo-nazis que han quemado en varias oportunidades banderas bolivianas). En todo caso se debe destacar el potencial de los espacios públicos de la ciudad para reclamar derechos y expresar reivindicaciones históricas. A su vez, la construcción de una *cultura nacional boliviana* en el contexto migratorio se ve impulsada por una nueva situación: la de la *alteridad*, es decir de las relaciones con los "otros" (Grimson, 1999; Gavazzo, 2002). Esto es central para comprender las relaciones entre diferencia y desigualdad. Es que el impacto de las migraciones en las sociedades locales "es considerable puesto que, donde la misma se convierte en referencia central, se construyen nuevas fronteras que separan a las personas y los espacios que ellas habitan" (Balbo, 2009:10).

Estas fronteras entre un “nosotros” y los “otros” evidencian las disputas en torno al derecho a la ciudad y el acceso que se tenga por parte de los diversos sectores sociales a los *servicios públicos* y específicamente a ciertos espacios que son percibidos como propios. Los *conflictos* se dan justamente en estos espacios públicos compartidos. Esto se debe a que el carácter “público” de ciertos espacios no implican, como se asume en su definición aceptada, un acceso igualitario. Si analizamos el espacio del Parque Avellaneda, podemos observar no sólo la convergencia de distintos aspectos de la problemática de la inmigración boliviana en la ciudad que involucran diversos modos de “sentirse boliviano” (es decir de la construcción de una identidad como “comunidad” de migrantes con origen nacional común). Este estudio asimismo nos demuestra que el derecho a la ocupación y uso de estos espacios públicos involucran la expresión de ideas y la organización de consenso, y es en este sentido que “se tornan públicos también respecto a su utilización política por parte de la sociedad civil o ciudadanía” (Makhlouf, de la Garza 2003:27).

2.3.3.2. *El Parque Indoamericano y el Cementerio de Flores*

En ese punto es interesante comparar el caso del Parque Avellaneda con el del Cementerio de Flores y el Parque Indoamericano. Todos estos espacios pueden ser definidos “como productos sociales resultantes de procesos históricos conflictivos que implican, contienen y disimulan relaciones sociales” (Canelo, 2011:72). A partir de esto, los espacios permiten, sugieren y prohíben acciones presentes, razón por la cual, constituyen un importante mecanismo de control social y de reproducción de relaciones sociales. Por esta razón, se debe indagar el *rol del Estado* y sus *agentes* en los procesos de producción espacial. Puede partirse de que una de las funciones crecientemente significativas del Estado capitalista consiste en organizar y homogeneizar el espacio, valorizando ciertas relaciones sociales en lugares particulares y generando consensos respecto al modo apropiado de comportarse en ellos (Lefebvre, 2001 [1974]). En este sentido, el accionar estatal procura instaurar qué prácticas y representaciones espaciales son *normales*, propias del *nosotros* nacional y / o metropolitano, y cuáles son *diferentes*, propias de un (o varios) *otro(s)*, generalmente étnico(s), simultáneamente construido como *desigual en estatus* (Fraser 2000, citado en Canelo, 2011). En todos los casos se trata “explorar cómo los agentes estatales entienden que debe ser un cementerio público y un parque, a fin de comprender sus prácticas ante los usos que los migrantes brindan a ambos espacios según otras representaciones” (Canelo, 2011:78).

Por ejemplo, las prácticas realizadas por los migrantes bolivianos tanto en el Cementerio de Flores (especialmente en el *Día de los Muertos*, llevada a cabo los 1º de noviembre desde hace algunos años ya) como en el Parque Indoamericano (una feria semanal de comidas y venta ambulante) suelen ser sancionadas por los agentes estatales mediante “objeciones morales” de diverso tenor basadas en estereotipos respecto de ellos (Canelo, 2011). Entre ellas prevalecen los señalamientos discursivos y no discursivos que enfatizan su incumplimiento respecto de las normativas vigentes, o bien inculpan a sus actores de usufructo económico y/o apropiación del espacio público en menoscabo de otros sectores sociales. Tales señalamientos parecen mostrar la adhesión de los agentes estatales a estándares morales constitutivos de la hegemonía cultural desde la que se instituyeron los usos *adecuados* de los espacios públicos metropolitanos; y que corresponden, principalmente, a familias aristocráticas y pequeño burguesas porteñas. En este sentido, “las objeciones de los agentes estatales no se dirigen a los migrantes bolivianos en sí mismos, sino a ciertos aspectos de sus modos de habitar espacios públicos” (op.cit., 2011:111). Fuera de los eventos extraordinarios como la *Fiesta de Alasitas* –que también se lleva a cabo en este espacio- de las que muchas veces estos agentes participan, los migrantes bolivianos “deben comportarse como *cualquier otro* ciudadano, conforme a los usos de los espacios públicos que fueron instituidos como *normales*, o se erigirían en una *amenaza* a “*nuestro*” modo de ser” (2011:115).

Vemos así que, más allá del discurso “multiculturalista” preponderante en muchas agencias del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (GCBA), parece difícil que los agentes estatales de esta jurisdicción reconozcan a los migrantes bolivianos como plenos participantes de la vida pública metropolitana, al tiempo que “diferentes”. Del mismo modo en que los “vecinos” lo hacían en el caso del Parque Avellaneda, en estos dos también ocurren conflictos con otros habitantes y usuarios de estos espacios.¹²⁹ Por eso, es central señalar que una de las tareas fundamentales de las prácticas estatales radica en construir una “comunidad de iguales” (en este caso “los porteños”) y que esto se logra estableciendo frente a ella un “otro interno” disruptivo y peligroso. Uno de los modos en que se hace esto es instituyendo qué y quiénes son “normales” en el espacio público, así como proveyendo a los distintos actores sociales que poseen poderes y capacidades desiguales para modificar estos estándares legítimos. En definitiva, lo que explicitan las

¹²⁹ El hecho más saliente han sido la ocupación del Parque Indoamericano y su posterior desalojo con saldo de tres muertos, no casualmente dos bolivianos y un paraguayo, en diciembre de 2010. Aunque el análisis de este conflicto demandaría más análisis, en esta tesis nos basta con resaltar la importancia de los usos de ciertos espacios públicos del AMBA por parte de los migrantes en la exclusión, estigmatización y discriminación de los grupos de inmigrantes en estudio.

disputas en torno de los usos de ambos espacios son las dificultades existentes para que los migrantes dejen de ser considerados parte de esos “otros internos” y adquieran legitimidad en la esfera pública metropolitana como “iguales” (Canelo, 2011:71). Estas dificultades muestran cuán importante es “transformar la imagen acerca de quién constituye el *nosotros*, demarcando un o varios nuevo(s) *otro(s)*” (op.cit., 2011:108).

2.4. Más allá de la ley: alterización y derecho a la ciudad

En este Capítulo se ha resaltado la importancia de atender a los patrones de la discriminación hacia los bolivianos y paraguayos en Argentina para cuestionar el estereotipo que se les adjudica “desde afuera” y que denigra a una gran parte de la población que es la que proviene de migraciones de otros países latinoamericanos. Tanto los bolivianos como los paraguayos y demás inmigrantes de la región comparten el estigma de “ser inmigrantes no deseados” y, en oposición a los europeos, son concebidos en ocasiones como un todo, como un grupo único, estigmatizado.¹³⁰ Por medio de esta operación de unificación y homogeneización, estos inmigrantes fueron definidos como un símbolo del “atraso”, “primitivismo” y “subdesarrollo” del que este país supuestamente emergió en parte gracias a los inmigrantes transatlánticos que aportaron la cuota de “civilización”, “modernización” y “progreso” a la nación argentina desde fines de siglo XIX. Este estigma se encuentra presente tanto entre los migrantes como entre los argentinos, condenando a los bolivianos y paraguayos a una posición de subordinación en la estructura social en la que el derecho es algo ajeno, tal como se mostró a lo largo del trabajo. Ciertamente esto presenta numerosas diferencias entre ambos contingentes inmigratorios, sobre todo vinculadas a los estereotipos nacionales y –como veremos- a las posibilidades de cada sujeto de desmarcarse de la etnicidad que se le adjudica.

Para comprender el fenómeno de la discriminación hacia estos migrantes, se examinaron algunos de los ámbitos más referidos -tanto en la literatura como en los testimonios de los entrevistados- como las instituciones públicas, centros de atención a la salud, los espacios públicos urbanos, el ámbito laboral, y los medios de comunicación (más adelante se examinarán otros como la escuela). Podrían ser entonces estos ámbitos en los que deberían enfocarse las políticas que pretendan iniciar algún tipo de acción contra la

¹³⁰ Por esta razón, estos “ilegales” o “extranjeros” –que en el imaginario nacional no presentan diferencias ni fronteras internas como las que separan a los distintos grupos nacionales- , han generado tantas acciones conjuntas entre dos o más colectividades latinoamericanas.

discriminación en el AMBA. La *discriminación multiplicada* suma el “ser migrante”, “ser paragua” o “ser bolita” al “ser pobre” y la marginalidad y la pobreza (o la clase social) es una de las principales causas de discriminación en Argentina.¹³¹ Por ello, conocer las particularidades de la inmigración boliviana y paraguaya en el AMBA permite cuestionar algunas de las afirmaciones que, por pertenecer a una cultura política local que los estigmatiza, no son cuestionadas sino aceptadas como sentido común tanto en los discursos y las políticas públicas como en las acciones estatales que las ponen en práctica.

En estos procesos de identificación y de creación de estereotipos, el Estado (sus agentes) tiene un lugar central, tanto a partir de las normativas (leyes y políticas) como de discursos públicos que clasifican a los sujetos y les asignan derechos y obligaciones. En el caso del AMBA, la vida de los bolivianos y paraguayos –y la de sus descendientes, como veremos- se ven atravesadas por las prácticas estatales en el ámbito regional (sudamericano), nacional (argentino) y local (poreño), tanto en términos de políticas migratorias como de otras que afectan la vida de los migrantes, como son las de vivienda, de trabajo, de salud, de educación, juveniles y culturales, entre otras. Estos dispositivos - que tienen como función la de “cohesionar” a la sociedad mediante la eliminación de asimetrías- son en ocasiones los que ayudan a perpetuarla. O al menos no son suficientes para modificarlas. En todo caso, el Estado no es una entidad abstracta sino un conjunto de representaciones y prácticas que sólo existen cuando agentes concretos las ponen en acto. En la interacción entre estas ideas y acciones estatales y las de los migrantes pueden establecerse relaciones de intercambio, de amistad o de oposición y rechazo.

En el caso argentino en general, además, las acciones discriminatorias entran en contradicción con políticas migratorias basadas en la “hermandad” que posibilitan a los inmigrantes de esos orígenes que residen en la ciudad de Buenos Aires consigan la documentación necesaria para poder acceder a los beneficios de una ciudad (como son la vivienda, el trabajo y el esparcimiento) de modo igualitario. Sin embargo, los nuevos discursos y políticas referidas a la inmigración no borran décadas de racismo y estigmatización de los componentes “autóctonos” de la población que, en la visión de una ciudad que aún se imagina como europea, se continúan de las más diversas maneras. Una de ellas es a partir de los conflictos que se desatan en los espacios públicos de la ciudad, en donde los usos que hacen de ellos los bolivianos, paraguayos y sus familias entran en contradicción con los intereses de las clases medias bajas y medias que los conciben como

¹³¹ Esta división, sin embargo, ha sido realizada con fines analíticos a pesar de que “en la realidad” no son cerrados sino que más bien se retroalimentan y superponen. Por este motivo, quizás deberá pensarse la cuestión de un modo más complejo emprendiendo acciones cruzadas en varios de estos ámbitos.

“otros”. Como en cualquier otro caso de movilidad espacial, los migrantes crean configuraciones específicas que deben ser analizadas y conocidas en sus circunstancias particulares para interpretar las prácticas y representaciones que se tienen de ellos en las sociedades contemporáneas. En este punto, bolivianos y paraguayos poseen estrategias similares pero diferentes a la hora de habitar la ciudad.

La posibilidad de observar las dinámicas de estas interacciones, a través del estudio de las *redes sociales* entre migrantes del mismo origen, permite repensar las *políticas públicas*. Atendiendo específicamente a las que se enfocan en los ámbitos urbanos en donde residen grandes contingentes de extranjeros, podemos comprender mejor los modos en que concebirlos como “diferentes”, lo que legitima el mantenimiento de su desigualdad. En este sentido, la “alterización” de los migrantes bolivianos y paraguayos en el AMBA con su resultante acceso diferencial a la ciudad, podría cuestionar la idea de que los espacios públicos urbanos son lugares de encuentros, contención e intercambio. Esto se agrava además en épocas de crisis, de recesión y desempleo en aumento, que es cuando los políticos adoptan medidas demagógicas y proteccionistas contra los migrantes como una respuesta a las dificultades económicas que afectan a sus territorios electorales (Balbo, 2009). Sin embargo, el estudio de los espacios no es sólo en tanto mecanismos de control social ni de construcción de desigualdades, sino también como ámbitos de confrontación entre la *espacialidad* producida desde lugares de poder y aquella que los sujetos construyen en sus experiencias, reapropiándose cotidianamente de ella.¹³² De esta manera, debemos entender que las visiones en contraste respecto al uso y apropiación de los espacios públicos implican disputas en torno de la producción espacial que impactan en los modos de construir identificaciones colectivas y sentidos de pertenencia y, en definitiva, de tener acceso a un pleno derecho a la ciudad. La discriminación implica la instauración de una frontera entre “ellos” (los inmigrantes) y “nosotros” (los nativos”) que clasifica a los descendientes de bolivianos y paraguayos como “otros”, afectando sus identificaciones y formas de participación, tal como veremos a continuación.

¹³² De esta manera conforma aquello que podría llamarse *anti-disciplina*. Esta noción que elabora De Certeau, según Canelo, invierte la propuesta foucaultiana de estudio de las disciplinas, e invita a analizar los modos cotidianos y minúsculos en que individuos y grupos “manipulan los mecanismos de la disciplina y se ajustan a ellos solo para evadirlos” (1984:xv). Así, el modo disperso y silencioso en que los sujetos usan las producciones impuestas por un orden económico dominante también implica producción, aún cuando suela ser considerado un consumo pasivo y ajustado a las reglas impuestas.

PARTE II

HIJOS, JÓVENES Y DESIGUALES: IDENTIFICACIÓN EN LAS NUEVAS GENERACIONES



Familias enteras participan del Gran Desfile Folklórico Integración Cultural Latinoamericana, Avenida de Mayo, CABA, 2011

Introducción

Si la Parte I intentó dar cuenta del marco social general en el que se insertan los procesos en estudio, esta Parte II cambia de nivel de análisis al enfocarse en la constitución del sujeto "hijo" a partir de la (inter)subjetividad que lo conforma principalmente en la vida familiar a lo largo de su vida. Para ello, se analizarán las heterogéneas identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA con la intención de determinar el impacto que tienen los discursos y acciones analizadas en la Parte I referidas a la inmigración y las prácticas de y hacia sus padres inmigrantes en la vida familiar. Será central atender a los distintos sentidos que el concepto de generación puede remitir y que van desde la genealogía y la edad, hasta ciertas experiencias sociales compartidas. En ese sentido, los hijos de bolivianos y paraguayos a los que nos referimos en esta tesis constituyen un grupo de nativos argentinos con al menos un padre nacido en Bolivia y/o Paraguay, que además pueden ser considerados como jóvenes (especialmente desde la adolescencia hasta la primera fase de la adultez, es decir menores de 40 años), etapa en la que se suceden y coexisten diversos grupos etarios. Asimismo, es un conjunto heterogéneo de sujetos y subjetividades que, de todos modos, comparten algunas características sociológicas que tienen que ver con experiencias comunes de vida familiar, comunitaria y social que marcan sus formas de auto-identificarse y de presentarse como individuos. La comprensión de estas heterogéneas identificaciones será entonces posible mediante el examen de sus relatos autobiográficos en entrevistas y observaciones recopilados a lo largo del trabajo de campo.

Capítulo 3:

“TODO QUEDA EN FAMILIA”:

Los hijos de inmigrantes como generación genealógica

Como se mencionó anteriormente, el primer sentido del concepto de *generación* puede ser entendido desde las *relaciones de parentesco*, es decir cuando nos referimos a la generación de nuestros abuelos, de nuestros padres, la nuestra, la de nuestros hijos o nietos, entre otros (Kropff, 2008). Es importante estudiar la genealogía, la filiación, la maternidad/paternidad, y las pautas matrimoniales “debido a que los inmigrantes y sus descendientes viven una gran parte de sus vidas y frecuentemente desarrollan sus relaciones más importantes en las familias, (de modo que) lo que suceda en la arena familiar tiene enorme significación” (Foner, 2009:17). Por lo tanto, un análisis de las dinámicas familiares es esencial para comprender tanto las experiencias de los padres como las de la generación de los hijos.

En este Capítulo, el objetivo será entonces analizar las identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA como “generación genealógica”, es decir como “hijos” de padres migrantes. ¿Quiénes *son* y cómo *llegan a ser* quienes son estos descendientes? ¿Hasta que punto su ubicación en la genealogía familiar los define como sujetos con características similares? ¿Qué prácticas culturales rescatan de sus padres y cuáles no? ¿Cómo se autodefinen y cómo son interpelados por sus “otros” y con qué efectos en las relaciones intra e intergeneracionales? ¿Cómo articulan los bienes culturales “recibidos” con su experiencia cotidiana urbana? Para responder a estas preguntas será central examinar la constitución del *sujeto hijo* en el seno de estas familias, enfocándonos en las relaciones que los descendientes de bolivianos y paraguayos construyen con aquellos que conforman “otras generaciones” de parientes, es decir en las *relaciones intergeneracionales*.¹³³ Se estudiarán principalmente las relaciones entre padres e hijos, aunque también se atenderá a los vínculos que los hijos establecen con otros parientes, tanto de la misma generación

¹³³ Esto refiere principalmente a las representaciones de lo que significa “ser hijo”. Podemos partir de que la denominación *hijo* si bien refiere a una “categoría nativa” (como veremos en los testimonios que analizaremos), se propone también constituirla como “categoría analítica”. A este respecto, consideraremos la existencia (socialmente construida, evidentemente) de un “sujeto hijo”, tal como veremos al explorar las ideas que estos colectivos de descendientes tienen de la “hijeidad” (por nombrar de alguna manera a la relación que estudian las teorías de la filiación aquí referidas). Hasta aquí se espera comprender hasta qué punto en cada caso podemos determinar si constituye -o no- “sujetos”, a partir de considerar que existe una relación dada. Más adelante en la tesis, sobre todo en la Parte III, se pretende definir a esta categoría de *sujeto hijo* en un sentido más “politizado”, no tan “arraigado” en el lenguaje del parentesco que se utilizará en este Capítulo 3. Agradezco a Nicolás Viotti por sus comentarios a este respecto.

(hermanos y/o primos) como de otras (como abuelos u otros parientes que residen tanto en el AMBA como en el lugar de origen de los padres). La intención es mostrar cómo esto “impacta” en los modos de identificación de los hijos de bolivianos y paraguayos.

En todo caso, las relaciones de parentesco y familiares deben estudiarse en el contexto de la sociedad mayor, atendiendo tanto a las *categorías de identidad* propias de los hijos de bolivianos y paraguayos como a las socialmente atribuidas a ellos. Es que la familia inmigrante no puede ser entendida aisladamente de su contexto inmediato, de modo que “un análisis de las relaciones intergeneracionales dentro de familias inmigrantes debe inevitablemente tomar en consideración las instituciones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales del contexto mayor” (Foner, 2009:12). Por eso, primeramente se retomarán algunos aspectos analizados en la Parte I, especialmente la discriminación que se enfoca sobre los descendientes y el impacto que tienen sobre las identificaciones de los hijos, para luego atender a los modos en que se identifican en el seno de sus familias. Mediante la identificación y el análisis de estas categorías sociales, especialmente las que usan estos descendientes, se espera poder identificar la existencia de sentimientos de pertenencia comunes que, aunque determinen la posibilidad de considerarlos como parte de una misma generación, permitan asimismo conocer y comprender la heterogeneidad de formas de identificación que circulan entre ellos.

3.1. “Alterización” de los hijos: la familia migrante en contexto

La presencia de poblaciones surgidas de la inmigración frecuentemente plantea problemas a los nacionalismos en la medida en que se les atribuyan “raíces culturales” que - tal como se piensa, percibe y clasifica- tienen difícil encaje en la sociedad (García Borrego, 2003). Entre esas preocupaciones, el tema de la *segunda generación* de inmigrantes se ha convertido ciertamente en un problema social y, como resultado, en un problema de investigación. El hecho de que en las escuelas haya cada vez más niños y jóvenes migrantes o hijos de inmigrantes bien diferentes, en esas sociedades que se han auto-representado e imaginado como “una comunidad predominantemente blanca y de clase trabajadora” (Levitt y Waters, 2002:1), no constituye un dato menor.

En Estados Unidos, por ejemplo, donde se estima que uno de cada cinco niños menores de 18 años puede ser considerado como “segunda generación”, el asunto se ha convertido en el centro de las preocupaciones (op.cit., 2002:2). Allí se incluyen dentro de esta noción tanto a la denominada “generación uno y medio (1,5)”, es decir el grupo de los

que emigraron a temprana edad pero fueron criados y crecieron en la sociedad de destino, como los nacidos directamente en otro territorio nacional (a los que denominamos “hijos” en esta tesis). En estas definiciones, aparece un grupo –en este caso, una generación- que es visible porque todos sus miembros son parte de un conjunto definido y “marcado” como inmigrante. En el AMBA la mayor parte de los descendientes de extranjeros residentes ya no son los hijos de europeos que ascendieron socialmente y entraron en los circuitos de “legitimación cultural formal” como fuera el caso de la obra de teatro “M’hijo el doctor” de Florencio Sánchez en la primera década del siglo XX. Ahora son los hijos de los migrantes limítrofes. En este sentido, nos proponemos examinar los modos en que estos descendientes se definen públicamente como “problemas sociales”, para luego comprender mejor las relaciones familiares y especialmente la “subjetividad de los hijos”, es decir sus propias teorías de la identidad, su propia concepción de su ser (*self*) (Toren, 2002).

Como veíamos en la Parte I, los discursos y políticas públicas del Estado (como el argentino y el porteño) constituyen respuestas a los problemas que se suscitan con la inmigración que afectan la vida de estos hijos. Esto se observa no sólo en las políticas migratorias vigentes que determinan las posibilidades de permanencia de aquellos inmigrantes que tengan hijos argentinos¹³⁴, sino también en las educativas, que asumen un papel activo en la constitución de esa *subjetividad* en tanto se encargan de su socialización como “argentino descendiente”. En nuestro caso, ¿cómo son interpelados los hijos? ¿A partir de qué categorías son identificados y auto-identificados? ¿Cuál es el de los agentes estatales en este proceso, sobretudo los agentes escolares? ¿Se los concibe como argentinos, paraguayos o bolivianos? El análisis de la experiencia de los descendientes en las escuelas del AMBA brindará entonces algunas claves para comprender no sólo sus identificaciones sino también los alcances de ciertas políticas públicas que pretenden atender al problema de la desigualdad de las poblaciones de origen migratorio en la larga duración. Como veremos, la tendencia “normalizadora” de la institución escolar propone “soluciones” al problema de la “integración” de los hijos de los bolivianos y paraguayos, lo que –como veremos luego- también constituye un elemento central en las relaciones intergeneracionales que se examinarán en siguientes apartados.

3.1.1. La casa y la escuela: algunas fronteras y prejuicios

¹³⁴ Según la normativa migratoria actual e histórica la Argentina contempla el *ius solis* como criterio de ciudadanía, lo que garantizan una residencia permanente a los padres de personas nacidas en el territorio nacional.

Como vimos en el Capítulo 2, es común que en los espacios públicos de la ciudad ocurran conflictos entre quienes se definen (o son definidos) como “extranjeros”, especialmente bolivianos y paraguayos, y quienes no. Estos conflictos pueden ir desde contactos inofensivos hasta grados considerables de violencia que se presentan en ámbitos variados como hospitales, canchas de fútbol, parques, transportes y oficinas públicas, entre otros. Especialmente aquellos barrios de la Ciudad de Buenos Aires que cuentan con mayor presencia de residentes de estos orígenes no son ajenos a los conflictos entre vecinos, especialmente cuando se realizan actividades comunitarias en la calle o en las plazas públicas.¹³⁵ En ese sentido, tanto la escuela pública como institución formal y el aula como espacio concreto de interacción entre docentes, alumnos y alumnas, no quedan al margen de estos conflictos que están atravesados por los mismos estereotipos y prejuicios al respecto de los bolivianos y paraguayos.

Si bien la escuela no reproduce de forma mecánica los procesos de discriminación y desigualdad que se encuentran en la sociedad, sí contribuye a enmascararlos y a naturalizarlos en el pensamiento cotidiano (Sinisi, 1999). Al respecto, diversos estudios etnográficos han registrado un complejo panorama en aquellas escuelas de la Ciudad de Buenos Aires que cuentan con una cantidad significativa de niños nacidos en otros países (Montesinos y Pallma, 1999; Montesinos, 2004; Sinisi, 1999; Beheran 2007, Domenech, 2004). Algunos de estos estudios señalan que los niños migrantes o sus hijos, a pesar de estudiar en escuelas suburbanas en donde –como en el caso de los hijos de bolivianos y paraguayos– comparten o compartieron el espacio con otros niños de recursos escasos, son percibidos como “otros” (Portes, 1997). Es que uno de los mecanismos de la legitimación de su desigualdad es a través de la reproducción de los estereotipos negativos que provocan una “marcación étnica” de los hijos, es decir de una “alterización”. Esto se repite en los relatos de los hijos que dan cuenta de la percepción de “ser diferentes”:

Gustavo B tiene 39 años y ambos padres son bolivianos. Nació y vivió hasta hace algunos años en el barrio Charrúa de la CABA que, como se mencionó en el Capítulo anterior, contiene a una gran población de ese origen y a sus familias. Según comenta, sus padres lo enviaron a una escuela “fuera del barrio” porque querían que tuviese una “mejor educación”. A pesar de que quedaba relativamente cerca de su casa (en Pompeya) aparece como “del otro lado” de una frontera que dividía dos espacios diferenciados y jerarquizados, y que aparentemente marcaba también el espacio del aula:

¹³⁵ Han sido registrados casos de conflictos en el Parque Avellaneda –graffitis agresivos y quema de banderas (Carmona, Gavazzo y Tapia, 2004), disputas entre vecinos por el uso de los espacios en el Parque Indoamericano y en el Cementerio de Flores (Canelo, 2008c, 2011; Canelo y Vargas, 2008).

“Yo iba a una escuela que esta ahí a 4 cuadras del barrio, una escuela privada, religiosa, de franciscanos, ahí éramos 4 o 5 que íbamos a esa escuela de Charrúa, me acuerdo que nos sentábamos todos juntos porque decían “éstos? Qué raros!” (...)

Ciertamente las fronteras en el espacio escolar denotan la presencia de otras fronteras simbólicas y materiales lo que tendrá efectos en las identificaciones de los hijos, entre las cuales la casa y la escuela pueden constituir dos de sus lados. Las relaciones sociales pueden estructurarse en torno a ellas de modo que “unos” quedan de un lado y “otros” del otro, sin embargo, algunos hijos que asisten a escuelas “distantes” (en el sentido del grado de percepción de la *otredad*) hacen el camino hacia uno y otro lado de esas fronteras más allá de que para algunos esa separación se perciba como infranqueable. Como indica Gustavo B:

“yo de chico era la escuela, la casa, Charrúa, los vecinos y de vez en cuando alguna salida (...) en la escuela primaria yo creo que sin darse cuenta las maestras también hacían, el trato era otro con nosotros, yo lo notaba, yo desde chico fui muy observador, pero yo me daba cuenta de que la cosa era diferente”

Como era uno de los pocos hijos de migrantes bolivianos que asistían a su escuela y que, aunque era un buen alumno (“nerdy” en sus propias palabras), nunca pudo “desmarcarse” del supuesto origen étnico familiar:

“todos los que íbamos de Charrúa, al menos en mi grado, eran todos de un promedio de 5 para abajo, 6 como mucho (...) el lugar era exigente. Pero yo tenía muy buenas notas. Yo recuerdo aquel compañero con el que competíamos mucho, él era el mejor promedio de los blancos (...) mis amigos me decían: de los blancos era Hernán y de los negros era yo (...)

Aquí se debe hacer un comentario al respecto de la “racialización” de la diferencia en los casos en estudio, especialmente entre aquellos que “portan” rasgos indígenas (tanto en sus atributos físicos como en sus comportamientos sociales). ¿Dónde está la marca en cada caso? Si el *cuerpo* es la marca de gran parte de los bolivianos que residen en el AMBA y la *lengua* lo es en el caso de los paraguayos, los primeros tienen menos posibilidades de desmarcarse haciendo que su visibilización sea un hecho casi ineludible. Desde el punto de vista del fenotipo, los paraguayos son clasificados como “más blancos” que los bolivianos, y por lo tanto se “asimilan” mayormente con la población del AMBA (que se auto-percibe como descendientes de europeos blancos o, como mucho, como migrante interno de algunas provincias, principalmente del norte del país). Aunque ambos colectivos son hispanohablantes -y “porteñohablantes” en particular- las tonadas también constituyen marcas que evidencian pertenencia. En el caso boliviano se suma al cuerpo, mientras que se da de modo primordial en el caso paraguayo (más aún teniendo en cuenta el enorme porcentaje de hablantes de guaraní). Entonces, aunque la sociedad considera que los hijos son “extranjeros” o “inmigrantes” (“bolivianos” o “paraguayos”), incluso cuando

jurídicamente no lo sean, esta situación interpela a estos sujetos de modos diferenciales según las posibilidades de éxito en “desmarcarse” de esa afiliación. En los dos casos, la lengua y el cuerpo operan como diacríticos diferenciales que movilizan diferentes estrategias de negociación de la identidad.

A pesar de situaciones de discriminación en las escuelas, debe mencionarse que una gran proporción de los entrevistados no reconoce haber atravesado experiencias de discriminación directa en su vida escolar. **Mercedes** tiene 29 años, nacida en Buenos Aires y de padres bolivianos, es vecina de Pompeya y reconoce que su experiencia no es la misma que la de muchos de estos amigos porque:

(...) En la escuela nunca sentí discriminación porque nunca sentí tampoco el tema de que, para mí yo en la escuela era argentina, no había necesidad de que me digan boliviana, o hija de boliviana (...) no sentí (discriminación) porque iba a un colegio pupila y a la vez también era un colegio de monjas, no existía tampoco eso, porque -es mas- había hijas de gente del Paraguay o sea que no sentíamos en esa época (...)

Sin embargo, Mercedes opina que muchos hijos no quieren aprender de la cultura de su familia por vergüenza (y así “niegan el origen”) e incluso algunos hijos discriminan a sus propios padres. Tal como decíamos en el Capítulo 2, ciertamente el grado de violencia varía en cada situación de discriminación, pero parece posible pensar que si la persona es interpelada como “boliviana” o “paraguaya”, en tanto se percibe que responde (por el cuerpo, por la lengua, por el comportamiento) a esa construcción, el estereotipo negativo conlleva un trato inferior o agresivo.

En este sentido, la siguiente historia puede mostrarnos como pueden presentarse las acciones discriminatorias hacia los hijos. **Elba** es paraguaya, tiene 28 años y trabaja de empleada doméstica desde que llegó a Buenos Aires. Madre de una hija de 11 años, viven juntas en el barrio de Mataderos de la CABA. Recuerda que las agresiones que su hija menor sufría en la escuela del barrio, a raíz de dichos xenófobos de los compañeros y de algunos padres, hicieron que la niña no quisiera asistir más. Elba tuvo que hablar con las maestras y ellas con la niña para que pudiera regresar a clases. Al respecto, si bien es común que los niños hagan bromas cargadas de prejuicios aprendidos fuera de la escuela, en ocasiones son los mismos docentes los que estigmatizan a los niños migrantes y/o a los hijos de inmigrantes.¹³⁶ También paraguaya y empleada doméstica de la zona de Flores pero de 35 años, **Irma** es madre de dos niños en edad escolar. Cuenta que una maestra del grado de su hija mayor retó a una niña boliviana compañera a la que descubrió copiándose en un

¹³⁶ En cuanto a los niños bolivianos, por ejemplo, se registran frases como: “los bolivianos son muy lentos, atrasados; no se puede esperar otra cosa de una cultura milenaria, atrasada (...) es natural que sean así... Vienen con una pobreza cultural.”; o: “todavía están bajando del cerro, cuando están en 5º grado recién llegan” (Sinisi, 1999).

examen de un niño argentino: *"bastante hicieron en venir a Argentina como para que además te copies"*.

Ahora bien, algunas acciones de "marcación" resultan más ambivalentes en cuanto al estigma como cuando se refiere a que los hijos de los migrantes tienden a ser más "callados" y "tímidos" que los otros alumnos (Novaro, Borton, Diez, y Hecht, 2008). En todo caso, la estereotipación de los niños lleva a su "marcación" como visiblemente diferentes, lo que se incrementa cuando el niño va a una escuela en donde no encuentra a otros "iguales". Justamente los estereotipos son frecuentemente apropiados y actuados por los mismos niños en sus trayectorias escolares. Como veíamos, Gustavo B se auto-define como "de los negros". Por su parte, **Nancy**, que tiene 22 años, es hija de ambos padres bolivianos y, a diferencia de Gustavo B, ellos provienen de zonas rurales del Departamento de Potosí. Actualmente estudia en la universidad la carrera de Historia y trabaja en un puesto de venta de verduras cerca de su casa en suburbanas áreas peri-urbanas de la ciudad.¹³⁷ Según cuenta, *"mi viejo no quería que laburara; hasta hoy en la universidad mi viejo lo que quiere es que yo termine de estudiar y no labore"*. Como Gustavo B, asistió a una escuela "lejos de casa" (en su caso "en el centro") en donde directamente no había otros hijos de migrantes como ella. Desde su percepción esto marcó su carácter y su modo de ser en toda la época escolar hasta más adulta:

Nancy: - Cuando era más chica; yo, cuando era más chica, era muy tonta, muy tonta.

Natalia: - ¿Por qué?

Nancy: - Me pisaban en todos lados, te juro. En el negocio sí; me ha pasado un montón de veces; por ahí no me sabía los precios; me ponía nerviosa y los comentarios, así, aunque sea en voz baja, me dolían, me llegaban. Y yo no les decía nada. O, por ahí, en la escuela, que ahí fue más fuerte; me insultaban y me hacía la que no escuchaba. Y no me defendía; no sé, era tan ... Era como que sentía que reproducía eso que le pasaba a mi viejo pero conmigo.

Es interesante, como mínimo, que la percepción de Nancy sea la de que carga con un estigma que "proviene" de su padre y pasa a ella como una "herencia" mediante su tolerancia a ese mismo acto. Aunque funcionarios, directivos y docentes de las escuelas no son ajenos a estas situaciones, y no pocos de ellos se esfuerzan por comprenderlas y cambiarlas (Novaro, Borton, Diez, y Hecht, 2008), el panorama parece complejo en aquellas escuelas del AMBA que cuentan con una cantidad significativa de niños nacidos en otros países o bien hijos de padres extranjeros (Montesinos y Pallma, 1999; Montesinos, 2004; Sinisi, 1999; Beheran, 2007; Domenech, 2004). Se registran entonces numerosas

¹³⁷ Con esta expresión nos referimos a las áreas perimetrales de las grandes ciudades (peri-urbanas) que constituyen espacios vinculados a actividades rurales, principalmente agrícolas, en donde se concentran numerosas familias de migrantes, bolivianos especialmente (Benencia, 2006).

experiencias e iniciativas de docentes y directores de escuela del AMBA en intentos de intervenir en situaciones de discriminación en las aulas, a partir de la realización de actividades pedagógicas en el aula y de visitas a exposiciones de museos, entre otras.¹³⁸ Y si bien estas actividades ofrecen un espacio para la generación de imágenes positivas, la *alterización* parece operar cuando los “hijos” no pueden desmarcarse como diferentes a los nativos “puros”¹³⁹ La marcación parece enfocarse tanto en los niños migrantes como en los hijos de inmigrantes, independientemente de que tengan la documentación de residencia legal.¹⁴⁰

Es por eso que, a pesar de no haber sido discriminados, casi todos los entrevistados dejan constancia de conocer experiencias discriminatorias de modo indirecto en al menos un caso en la familia. **Víctor** de 35 años, hijo de madre boliviana y padre paraguayo, vecino de Bernal en el Gran Buenos Aires (GBA), poeta y maestro, recuerda:

V: Yo, en la escuela, tuve la suerte de tener amigos con otros valores, y a otros chicos también les tocaron tener compañeros que no los tenían y les decían ‘bolivianos’, cuestiones así.

N: ¿A vos nunca te pasó eso?

V: No, no me pasó.

N: Que suerte! Ni primaria, ni secundaria.

V: No, no.

N: ¿Pero sabían que tu mamá era boliviana?

V: Sí, sí, sí. Y yo lo veía como dañino para ellos. A mi prima le pasó. Y como muy agresivo, entonces, creo que este momento también sirve para la reflexión para muchos de aquellos, que por ahí esconden su identidad por temor a esto.

La interpelación como “otros” funciona así como un disparador para la reflexión sobre la propia identidad. Al igual que sus padres paraguayos y bolivianos que fueron rechazados en los discursos oficiales argentinos durante la década del 90, algunos de estos hijos son percibidos como una continuidad de esa generación. A pesar de ser argentinos nativos, reciben –como si fuese una herencia- ese mismo estigma que fue legitimado por numerosos agentes estatales (instituciones y normativas legales, pero también políticas y discursos públicos), a pesar de que los esfuerzos actuales pretendan superarlos. Esta situación se plantea como un área de “intervención” de la educación formal, especialmente con sus descendientes pero en general con todos los niños y adolescentes argentinos que asisten a escuelas reguladas por el Estado. Para comprender esta intervención podríamos pensar en la *biopolítica* (Foucault, 1991 [1978]), es decir en ese régimen de gobierno propio

¹³⁸ Como vimos en el registro de las visitas guiadas a la exposición Kaipi Bolivia en la Presentación de la tesis.

¹³⁹ La de “puros” esa una categoría que ha sido sugerida por uno de los entrevistados en contraposición con la de HB (que son los Hijos de Bolivianos) y por lo tanto debe ser considerada como nativa.

¹⁴⁰ Por ejemplo, algunos estudios marcan que los niños bolivianos en las escuelas del AMBA indican que suelen ser más aceptados que otros grupos (tales como los coreanos) porque “no molestan, son callados, se respeta la figura del docente. La familia es unida y apoya la tarea escolar” (Sinisi, 1999).

de la modernidad que opera fundamentalmente mediante “intervenciones normalizadoras” sobre las poblaciones (op.cit., 1979:119). Es una forma no coercitiva sino productora de *subjetividades*, una forma de gobierno de grandes poblaciones que está focalizada en saberes y prácticas constitutivos de regulación de la vida humana (como la moralidad, la lengua, la sexualidad, la alimentación, el cuidado de sí, la corporalidad, entre otros).

Se plantea entonces, ¿los hijos de bolivianos y paraguayos deberían “argentinizarse” para “normalizarse”? ¿Que implicaría ello en términos concretos? ¿Qué rol desempeñan las escuelas en este sentido? Es claro que el tema excede por mucho el objetivo de esta tesis, sin embargo resulta evidente que la experiencia escolar de la generación de los hijos merece atención. La misma se irá profundizando en diferentes momentos a lo largo de esta Parte II (Capítulos 3 y 4), con la intención de mostrar que la memoria de los hijos respecto de su paso por la educación formal local constituye una parte importante en sus auto-identificaciones. En todo caso es necesario preguntarse por la forma en que los hijos de inmigrantes son percibidos y “regulados” por ciertas normas sociales para ver no sólo las dificultades que enfrentan sino el tratamiento que se hace de ellas (García Borrego, 2003). Esto implica que la aceptación de las normas puede constituir una forma más o menos dada de la exclusión, y además que la resignificación (los usos) de esas normas puede ser entendida en un sentido más práctico, como “negociación”.¹⁴¹ Teniendo en cuenta las experiencias mencionadas hasta aquí referidas a las escuelas, parece que –aunque con diversos grados- los hijos de bolivianos y paraguayos que no pueden (o no quieren) desmarcarse de ese origen son definidos socialmente como “diferentes”, es decir que son “alterizados”. La demanda de “asimilación” que se deposita en ellos como si fuesen una continuación de sus padres vuelve a estos hijos “diferentes” de los demás nativos argentinos, con efectos heterogéneos en sus identificaciones y sentidos de pertenencia. Esta multiplicidad que la mirada homogeneizadora sobre el otro no registra, es la que se pretende mostrar a partir del examen de las perspectivas de los hijos.

3.1.2. El estigma como herencia: entre la cultura y la identidad

Ciertamente algunas cuestiones han mejorado con la nueva ley migratoria de 2003, como por ejemplo algunos programas de materias de Ciencias Sociales en las escuelas que actualmente incorporan el debate sobre la diversidad cultural e intentan dar una nueva

¹⁴¹ Asimismo, tomando al ámbito de la educación como ejemplo, podemos vincular los procesos “micro” de construcción de identificaciones y subjetividades en el marco de interacciones familiares (que analizaremos a continuación en 3.2 y 3.3.) con los procesos “macro” de establecimiento y legitimación de desigualdades sociales en el AMBA, específicamente en el caso de los descendientes de inmigrantes.

lectura sobre la historia inmigratoria argentina. También algunas experiencias docentes y “buenas prácticas” en las escuelas parecen estar dando resultados.¹⁴² Sin embargo es aún azaroso y desperejo el modo en que estos cambios se vienen desarrollando, dependiendo más de la buena voluntad de los profesionales que de una política centralizada. Puesto que el contexto discriminatorio previo aún persiste, habilitando prácticas estigmatizantes que obstaculizan el acceso de los hijos de bolivianos y paraguayos a derechos básicos como la educación y la salud (CELS, 1997, 1998 y 2000; Zaffaroni, 2004; Curtis y Pacecca, 2007 y 2008; Pacecca y Curtis, 2008), son los mismos sujetos quienes terminan resolviendo las tensiones y conflictos en la identificación de los hijos.¹⁴³

Al respecto, podemos pensar que la “marcación” a partir de acciones discriminatorias podría incluso provocar procesos de *guettificación*, es decir de cerramiento de fronteras “hacia adentro” que aseguran la pertenencia, fortaleciendo espacios que operan como “refugios”.¹⁴⁴ Esta forma de exclusión no sólo es ejercida en las familias sino que también puede ser promovida por los propios docentes. Durante la realización de la muestra Kaiipi Bolivia en el Museo José Hernández, se organizó una mesa redonda sobre educación intercultural a la que asistió una formadora de docentes del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (GCBA). En un intento por explicar la política del organismo en el que trabajaba en 2003, especialmente la cuestión del “respeto a la diferencia”, comentó:

*“yo les digo a mis docentes que tienen que tener en cuenta la cultura de los chicos a los que les enseñan. Por ejemplo, con los chicos bolivianos hay que tener más paciencia porque ellos no han tenido algunas experiencias de socialización que tal vez otros chicos ya tuvieron, debido a que pasaron gran parte de su primera infancia en las espaldas de sus madres, entonces son más lentos. Por eso, que hay que tenerles mucha paciencia, es una cuestión cultural.”*¹⁴⁵

Según esta lógica, existen fronteras entre las personas que pertenecen a diferentes “culturas” (o “sociedades”, o “comunidades”, o “grupos étnicos”, entre otros términos infinitamente polisémicos como aquel) que pueden implicar conflictos (desde malos-entendidos hasta acciones violentas) que es mejor evitar con una actitud “tolerante”. El

¹⁴² Buenas prácticas en el sentido de las políticas públicas, como actividades que se están implementando a nivel micro y que están dando resultados positivos en relación a los objetivos que se plantean y que, como tales, son frecuentemente usadas como modelos de gestión por los más diversos agentes estatales.

¹⁴³ Esto implica que, aunque la ley les da un nuevo marco legal para defenderse, los padres migrantes y sus hijos no disponen del amparo estatal en tanto no existen políticas anti-discriminación que atiendan al “problema de la integración”, quedando a cargo de agentes estatales concretos (como los docentes y directores) que en ocasiones no disponen de recursos para lograr una solución conjunta.

¹⁴⁴ Algunas implicancias de los procesos de guettificación y segregación urbana serán estudiados con un poco más de detalle en el siguiente Capítulo 4.

¹⁴⁵ En esa misma tónica, se registra el siguiente comentario de una docente: “en otra escuela de Barrio Norte que voy le pasa lo mismo a una nena boliviana; yo que la madre la saco y la mando a una escuela donde vayan solo bolivianos para que no sufra. Se lo dije, pero no me escucha. Para mí, es mejor que los bolivianos estén con bolivianos, ¿viste cómo los coreanos se juntan entre ellos, y nadie los carga?” Sinisi 1999.

peligro de estas afirmaciones es que deriven en una percepción “segregacionista” de ciertos colectivos humanos, lo que bastante habitual en posiciones dominantes del occidente moderno (generalmente vinculadas a las derechas políticas), pero que esta incluso en muchas de las ideologías “integracionistas” como la del ejemplo aquí referido. Incluso puede ser apropiada por algunos colectivos minoritarios (como los afroamericanos, los gitanos, o los judíos por mencionar algunos ejemplos del resto del mundo), que también sostienen concepciones segregacionistas, juntándose en “barrios étnicos” en donde existen escuelas y hospitales propios, que les eviten mezclarse con los “otros”.

Las instituciones escolares entonces, como ocasionales espacios de discriminación, pueden contribuir a legitimar la desigualdad de los bolivianos y paraguayos a través de la reproducción de estereotipos y de prácticas de segregación en el aula -entre otras acciones de “alterización”- proyectadas hacia los hijos. En este punto, sería útil retomar algunas cuestiones en torno a los conceptos de *cultura* (como la del fundamentalismo cultural¹⁴⁶ mencionada en el Capítulo 2) e *identidad*. Primero se debe distinguir lo cultural que “alude a las prácticas, creencias y significados rutinarios y fuertemente sedimentados” y lo identitario, que “refiere a los sentimientos de pertenencia, a un colectivo y a los agrupamientos fundados en intereses compartidos” (Grimson, 2011:138). ¿Cómo se vinculan identidad y cultura? Para responder, sería útil retomar cuestiones en torno a estos conceptos e intentar combinarlos en un análisis que recupere sus potencialidades creativamente, sin recaer en un “esencialismo culturalista” (que ve traspaso de un conjunto de rasgos) ni en un “fundamentalismo interaccionista” (que solo ve el producto de relaciones sociales). Se trata de afirmar que ambos constituyen conceptos útiles para definir: ¿Cuáles son y por dónde pasan las fronteras identitarias? ¿Cuándo coinciden, cuándo se solapan y cuándo se encastran, en los casos en estudio? ¿Cuáles son las condiciones culturales (entendidas como modos de experiencia sedimentada en estructuras simbólicas, regímenes de relaciones o lógicas) que habilitan determinadas identificaciones y no otras?

A lo largo de esta Parte II, el objetivo es mostrar una heterogeneidad de maneras de identificación de los hijos de bolivianos y paraguayos, intentando determinar algunos de los factores que se combinan de modos particulares en cada trayectoria de vida. En términos generales, como se mencionó en la Introducción, a nivel (inter)subjetivo, cada ser humano incorpora una trama de prácticas y significados, y al mismo tiempo siente que pertenece a diferentes colectivos (una aldea, una ciudad, un país, una región, grupos etarios, de clase, de

¹⁴⁶ Según el autor, existen tres mecanismos de exclusión que se aplican sobre los migrantes, especialmente los bolivianos pero también puede pensarse para los paraguayos en Argentina: el *racismo*, el *fundamentalismo cultural* y la *restricción de ciudadanía* que refieren a los mecanismos referidos (Caggiano, 2007:1).

género, entre otros). Entre las clasificaciones que estas acciones implican, parece importante distinguir las *categorías de pertenencia*, por un lado, y las *tramas* de significados y prácticas, por el otro. Si bien ambas se encuentran imbricadas (por el hecho de que refieren a la distinción como clave de comprensión), no puede afirmarse una relación causal entre ellas, o al menos no siempre ni a priori.¹⁴⁷ Algunos hijos pueden ser clasificados como “bolivianos” o “paraguayos” en cuanto a las tramas que han incorporado (que pueden observarse en numerosos atributos como son los usos de la lengua, los modos de vestir, los rasgos físicos, entre otros) pero puede también que no posean sentimientos de pertenencia a las comunidades de inmigrantes de ninguno de estos países. En ese sentido, a lo largo de esta Parte II se intentará argumentar en contra de la idea de que existe una “herencia” que se transmite de una generación a la otra. En contra de la idea de que esa supuesta “herencia” sea definida como un conjunto de prácticas y creencias fijas y con significados homogéneos (es decir, como una cultura reificada). Asimismo, el problema de la idea de transmisión se agrava cuando implica una identificación automática entre padres e hijos, ya que –como se pretende mostrar- las prácticas y creencias se comparten creativamente, e incluso la adopción de la lengua, las ropas u otros hábitos en común, pueden no implicar sentidos de pertenencia a los mismos colectivos.

En ese sentido, solo cabe hacer una mención al respecto de que la *diferencia cultural* no siempre implica distancia física sino que también puede ser simbólica. De hecho, “es frecuente que las distancias culturales estrechas exijan por múltiples factores contextuales, acrecentar subjetivamente las distancias identitarias” (Grimson, 2011:140). Ejemplos de esto abundan entre los datos recopilados, ya que los grupos que estamos analizando en esta tesis parecen ilustrar el caso de que “diferencias culturales comparativamente no tan marcadas devienen abismos identitarios irreductibles” (op.cit., 2011:140). Justamente nos encontramos en un contexto favorable para la aparición de discursos diferentes a los de la década del 90 (la nueva Ley Migratoria 25.871 es un claro ejemplo) que repiten la idea de que las “culturas” de los países vecinos son el producto de historias en común, y que por ende no deberían ser percibidas como “radicalmente” diferentes. Identificarse con “unos”, implica diferenciarse del “otros”. La alterización de las culturas nacionales boliviana y paraguaya –lejos del “sueño bolivariano”- sigue sucediendo en menor grado, tal como podemos observarlo y registrarlo en los ámbitos escolares.

¹⁴⁷ “Si las configuraciones culturales tienen alguna relación (compleja por cierto) con los *habitus*, las prácticas rutinarias, los modos de percepción y de significación, y las identificaciones se vinculan a las definiciones de pertenencia, entre dos grupos cualesquiera no hay equivalencia necesaria entre sus diferencias culturales y las distancias que mutuamente perciben en términos de pertenencia.” Grimson, 2011:140.

Es imposible pensar que esto no afecta los sentimientos de pertenencia de los descendientes de los bolivianos y paraguayos que –siendo además jurídicamente argentinos– suelen sentirse más “alejados” en términos culturales de sus padres, especialmente en el paso por la vida escolar, vinculado a etapas tempranas de la vida, lo que puede incluso llevar a la negación de ese “origen”. En todo caso, en muchos casos son percibidos como “otros”. Como veremos, esto afecta no sólo nuestra comprensión sobre los procesos de identificación de la generación de hijos en estudio, sino también los conceptos teóricos que utilicemos para su definición y clasificación como grupos sociales particulares (como el de segunda generación de inmigrantes o nuevas generaciones de migrantes, hijos, nietos, descendientes, entre otras de las citadas de la bibliografía). En este punto, cabe también preguntarse: ¿Cómo impacta entonces la “marcación étnica” de los descendientes en su constitución como sujetos, y específicamente: cómo se auto-definen en el contexto de las relaciones familiares? Esto examinaremos a continuación.

3.2. La familia migrante: relaciones y conflictos intergeneracionales

Existen numerosos estudios realizados acerca de familias migrantes en distintas partes del mundo, especialmente en Estados Unidos y Europa en los últimos diez o quince años. En ellos, suele afirmarse que “crecer en una familia de inmigrantes siempre ha sido un proceso difícil de reconciliar la orientación en el lenguaje y la cultura de los padres extranjeros con las demandas de asimilación de la sociedad receptora” (Portes, 1997:248). Así, los niños migrantes o hijos de inmigrantes parecen encontrarse con un dilema personal: si “se mantienen” parecidos a sus padres –en nuestros casos “bolivianos” o “paraguayos”- se enfrentarán al ostracismo social y continuarán los ataques en la escuela, pero si “se convierten” en locales -“argentinos” para nosotros- deberán “alejarse de los sueños de sus padres de progresar sin perder la solidaridad étnica y la preservación de valores tradicionales” (Portes, 1997:244). Esta tensión podría culminar en el rechazo de la cultura parental o bien en un repliegue hacia adentro de la comunidad migratoria para no confrontar con la sociedad exterior. Ahora bien ¿cómo se presentan las tensiones en las relaciones familiares en el caso de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA? Como veremos a continuación, existen aún más opciones que las señaladas por los estudios mencionados. En todo caso, retomaremos algunos señalamientos de dos subcampos de estudios académicos sobre migración: la primera es la teoría de la *asimilación segmentada*

(Portes y Zhou, 1992) que se enfoca en los “patrones de adaptación” de los migrantes contemporáneos y sus descendientes. Estos patrones van de la “aculturación” (con inclusión en la clase media) hasta la “movilidad social descendente” (con incorporación a las clases bajas) y el “avance económico a través de la preservación de los trazos étnicos únicos” (que puede implicar asimismo incorporación a la clase media).¹⁴⁸ La segunda vertiente teórica es la del *transnacionalismo*, es decir un conjunto de estudios que se enfocan en los tipos de lazos que los migrantes contemporáneos mantienen con sus países de origen.¹⁴⁹ Estos estudios muestran que un creciente número de inmigrantes sostienen lazos económicos, políticos y religiosos con sus países de origen mientras trabajan, votan y rezan (si son cristianos) en los países que los han recibido (Levitt y Waters, 2002:2). En ese sentido, el interés está puesto sobre las prácticas transnacionales de los hijos de los inmigrantes. En ambos casos, estas perspectivas serán útiles para dar cuenta –en el último apartado- de las formas heterogéneas en que los hijos de bolivianos y paraguayos se identifican como parte de una generación (la de los hijos de padres migrantes) y de los modos en que sus visiones de mundo se asemejan y/o difieren de la de sus padres.

3.2.1. De padres a hijos: transmisión y asimilación

A pesar de lo dicho al respecto de la cultura y la identidad, algunos estudios realizados sobre descendientes afirman que tanto padres como hijos comparten una *cultura* común que se “transmite” de una generación a la otra. Si bien la idea de la “maleta cultural” ha sido fuertemente criticada (Grimson y Godoy-Anativia, 2003), es posible afirmar que en su interacción cotidiana los hijos y sus padres comparten no sólo relatos sobre el lugar de origen sino que también comparten valores y formas de ver el mundo vinculadas a esos lugares. A esto debemos sumarle que, como se afirmó, tanto padres como hijos son imaginados y clasificados (autoimaginados y autclasificados, incluso) frecuentemente como parte de una misma “comunidad”. Estas representaciones pueden ser entendidas como formas de percibir, conceptualizar y significar los procesos sociales desde modelos ideológicos construidos históricamente (Sinisi 1999). En la actualidad la tendencia es asumir una continuidad indiscutida entre padres e hijos, sin registrar el cambio cultural y la nueva situación de interacción. Estos modelos ideológicos pueden vincularse con la *nacionalidad* (en este caso, argentina, boliviana y paraguaya) aunque la exceden por mucho, llegando a

¹⁴⁸ Tiene una variante es la que afirma la *agencia social* de los actores en negociar el proceso de incorporación de los hijos en vez de pretender insertarlo en un esquema rígido.

¹⁴⁹ Y que en nuestros casos de estudio ejemplifican Benencia (2006) y Caggiano (2007).

comprender otros ejes identitarios como la región, la etnicidad, el género y la clase social, entre tantos otros. Debido a que no existe representación sin práctica social, esos patrones culturales funcionan como modelos de la identificación y generan simultáneamente prácticas concretas, de modo que hablamos tanto de ideas como de (inter)acciones (Sinisi, 1999:45).

Para el caso analizado podemos partir de que puede existir una identificación de los hijos con padres, en relación a ciertas prácticas, ideas y valores de la vida cotidiana vinculadas a Bolivia y Paraguay. Las mismas pueden unirlos en “relaciones comunitarias” que podrían operar como red de contención y ayuda en interacción cotidiana en el ámbito familiar (o simplemente como un espacio de sentido compartido). Dicho en otras palabras un acercamiento del hijo a la cultura del padre. Tomemos el caso de **Walter**, que nació y creció cerca del barrio Atalaya en el Partido de La Matanza en el GBA. Actualmente tiene 33 años y es hijo de ambos padres bolivianos quienes, según él, le hablaban mucho de Bolivia, sobre todo contaban historias, hablaban de sus pueblos, especialmente su padre. Ambos provenían de contextos urbanos de Bolivia, como son las ciudades de Cochabamba y Tarija. Walter recuerda que su madre Yolanda, que trabajó de empleada doméstica toda su vida, celebraba la ceremonia doméstica del 1º de noviembre, el Día de los Muertos:

“Mi mamá hacía todos los santos, se lo decía mi abuela, su mamá. Ahora ya, mi mamá es evangelista; ya no lleva esas costumbres; ella no escoba la casa, pero antes sí lo hacía; escobaba la casa. Todos los santos era dejar una ofrenda para los difuntos, orar. De eso sí me acuerdo.”

Así como la “escoba” de la casa, entre otras ceremonias vinculadas a creencias andinas ancestrales,¹⁵⁰ Walter también resalta la música y la danza (especialmente la folklórica) como lazos con la cultura de sus padres. De hecho, tal como comenta, su madre bailaba de adolescente:

“Ella estuvo en la comparsa un año; creo que de ahí yo saqué los dotes de bailarín. Tengo familia por todo Bolivia; estuve en Villazón, Oruro, La Paz, Cochabamba, Santa Cruz, Tarija; y así, en cada departamento, varias ciudades: San Lorenzo, en Tarija.

Justamente la construcción de una *memoria* del país de origen de los padres, entonces, se da en la interacción cotidiana con los hijos, quienes van seleccionando de lo que sus padres le proporcionan algunos elementos centrales. Esto se da de modos diferentes en cada caso de acuerdo a varios factores que van desde la decisión de emigrar, el contexto familiar previo y la inserción posterior en el lugar de destino, entre otros. Ciertamente varían también de acuerdo a las herramientas que los padres dispongan para transmitir las a

¹⁵⁰ Entre los bolivianos es muy practicada la challa y la koa, dos ceremonias realizadas en honor y como pedido para la Pachamama.

los hijos, lo que depende de la región o ciudad de su procedencia hasta las creencias de cada uno. En el relato de Walter, como en el de otros entrevistados, algunos aspectos de la supuesta “herencia cultural” resultan “extraños” para descendientes cuando son niños y adolescentes, y es por eso que no llegan a identificarse con ella como una totalidad. Esto se da especialmente en aquellos casos en que no tienen contacto con otras familias del mismo origen como Walter:

“En mi barrio estaba mi familia que en mi casa vivía mi tío y nosotros; dos casas distintas en el mismo terreno; dos familias bolivianas. Pero el resto de los vecinos no eran del mismo origen.

Esta situación de extrañamiento con las costumbres de los padres puede incluso hacer que los hijos “altericen” a la propia familia y se sientan alienados, percibiendo a sus padres como “otros” radicalmente diferentes. Según las palabras de Walter al respecto de “cómo son los bolivianos en relación a los argentinos”:

W: - Sí, sí; se percibe la diferencia.

N:- ¿En qué?

W - En su forma de tratar a la gente. Nosotros somos mucho más directos, más ... vamos a algo y ... Y ellos son más humildes, más con calma; no se preocupan tanto en obtener lo que quieren; veía eso.

En todo caso, la percepción de los hijos acerca de “alteridad” de los padres también se va construyendo a lo largo de la vida, y en la de Walter, a pesar de que no haber crecido en un barrio boliviano, la casa compartida con la familia es para él hoy un ámbito vinculado a esa nacionalidad. Cuando se le pregunta nuevamente por las diferencias con los argentinos, Walter vuelve a pensar la respuesta y dice:

“... Pero en realidad ¿tanta diferencia? No, la verdad que no. Será porque yo me crié en ámbito boliviano; no noté tanto la diferencia.”

Como decíamos, a pesar de que la discriminación sucede, en ocasiones la “alteridad” –que se apoya por la difusión de los estereotipos sobre los migrantes- es bastante más ambigua. Tal es el caso de aquellos que, a medida que incrementan sus conocimientos del país de origen, lo que parecía “extraño” al principio se va volviendo más y más habitual. Por ello, podríamos afirmar que las identificaciones de los hijos pueden oscilar entre la proximidad y la distancia en cuanto a cómo se vinculen con el país de origen de sus ascendientes, lo que además denotará sentimientos de pertenencia que pueden cambiar en el mismo relato (y en distintos contextos) como muestra **Daiana**. Ella nació en el barrio Caballito en la CABA, tiene 20 años y es hija de ambos padres paraguayos, con quienes reside en ese barrio hasta la actualidad. Al respecto de su madre, Francisca, de 45 años, empleada doméstica nacida en Asunción, ella opina:

“O sea, mi mamá, ponele, que tiene su corazón en Paraguay pero también tiene acá, porque acá vino sola, porque a mi papá lo conoció acá. Vino sola; se rompió el lomo. Después lo conoció a mi papá; me tuvo a mí; se casaron. Después tuvo a mi hermano. Entonces es como que tiene todo acá, su vida. Y allá también tenía su vida; tiene parte de su vida. Y acá también; es un sentimiento encontrado.”

Si retomamos la teoría de la asimilación, podría afirmarse que si los padres rompen lazos con el país de origen y se identifican gradualmente como locales (en nuestro caso como “porteños” o “argentinos”) los hijos desconocerán aspectos de la cultura de sus padres, especialmente las visiones de éstos sobre aquella. Sin embargo, aunque Daiana no recuerda haber participado ceremonias o prácticas domésticas vinculadas al país de origen de sus padres (o sea que no hubo una “transmisión” de saberes en los términos antes referidos), lejos de sentirse “aculturada” cuenta que Paraguay formó parte de su vida desde pequeña. Ciertamente el hecho de que haya vivido un año allá siendo bebé, influye. También el hecho de que vuelva cada dos años máximo a visitar a la familia de Asunción y de Ciudad del Este, donde nació su padre (que es encargado de un edificio en el barrio de Caballito). En todo caso, la “proximidad” a la cultura paraguaya no significa tampoco que no reconozca las diferencias. Para Daiana, “allá” la gente es más “amistosa”. Pero aunque ella y sus padres disfrutaban de estar allá, no se iría a vivir ahí:

“Acá, es como que hay muchos edificios. Ellos (sus parientes) si bien viven en una parte de centro, no es tan “centro”. Y entonces, es como que hay más libertad, más espacio. La gente es más amigable. Eso me gusta. Aparte, voy porque están sus familiares (los de sus padres) y (ellos) extrañan; es como que... Es donde nacieron. Y antes, bueno, cuando estaban sus padres vivos, mi mamá, ponele, le tenía mucho afecto ¿sabés? Extrañaba eso. Ahora, como que va a ver a los hermanos, pero no es como antes, que iba a ver a sus viejos y estaba feliz; ahora es como que, si pasan 2 años, está todo bien. Y, como en toda familia, algunas cosas se parecen y otras, no. En carácter, algunos tenemos el mismo carácter; otros peor...”

La indeterminación de las interacciones cotidianas que no son conscientemente clasificadas hace que esos “extraños” dejen de serlo tanto con el contacto permanente a lo largo de la vida, incluso cuando se provoca la reflexión al respecto. Si se le pregunta a Daiana sobre estas diferencias entre “unos” y “otros”, encuentra varias sobre todo en la educación recibida entre ella y sus primos criados allá, aunque las mismas no son tan “grandes”:

“Básicamente de educación; algunos terminaron primaria, secundaria, no la terminaron ¿entendés? Algunos son más brutos al expresarse; otros, mejor. Entonces, depende.”

En un contexto de identificaciones cambiantes, existe un factor que puede marcar una diferencia casi infranqueable entre padres e hijos (que también puede constituir una barrera en las relaciones sociales más amplias con el “afuera” de la familia): el idioma/la lengua. Como decíamos en el apartado anterior, la “marca” de la lengua (no sólo del

quechua, ayamara y guaraní, sino de las formas de hablar, la tonada y el léxico) constituye un punto compartido entre algunos hijos de bolivianos y paraguayos. Al respecto, una de las pocas “marcas” paraguayas que Daiana identifica en su cotidiano es cuando cuenta que sus padres hablan guaraní entre sí. Ella confiesa sólo entender un poco, pues nunca le interesó aprenderlo y ellos tampoco le enseñaron. En ese sentido, el guaraní los “alteriza”:

“Es como que siempre van a ser paraguayos, pero después de estar como 20 años, acá, más o menos, es como que ya se sienten argentinos. Vos la escuchás a mi mamá y no tiene el tono de Paraguay ¿entendés?”

Esto nos lleva a reflexionar sobre tres elementos de la identidad: los atributos objetivos, los vínculos y los sentidos de pertenencia (Brubaker y Cooper, 2002). Al respecto, primero es importante entender que con atributos no sólo se refiere a cualidades objetivas sino también a las clasificaciones sociales de esos atributos, puesto que –como vimos- el hecho de que algunas personas sean socialmente consideradas como parte de un grupo no implica la existencia de un sentimiento de pertenencia. Por otro lado, no todo contacto o relación social –en este caso, de parentesco - implica identificación, ya que aunque las personas se comuniquen a diario no necesariamente se identifican, mientras que por el contrario personas que no tienen contacto pueden sentirse parte de una misma comunidad. De ahí que las articulaciones entre atributos, vínculos y pertenencias no sean auto-evidentes.

En relación al idioma, **Nancy** también puede aportar algunos datos. Justamente sus padres son originarios de zonas rurales de Bolivia en donde se habla quechua. Y cuando se le pregunta cuál es el elemento cultural transmitido por sus padres a ella y sus hermanos que más resalta por sobre los otros es justamente este idioma:

“Mi vieja hablaba muy mal el castellano; lo aprendió a hablar mejor cuando fue a trabajar en Potosí, de empleada doméstica; cuando salió de su pago, había ido a trabajar a la zafra, todo eso, en el Norte de Argentina y después, hizo un tiempo largo de empleada doméstica; mi vieja salió a los 15 años de su pago; estuvo 5 años de laburo fuera de su casa. Y en ese tiempo que estuvo trabajando en Potosí, ahí empezó a hablar más; dice que tenía una patrona que era buena, que le enseñaba a hablar un poco más el castellano, así que... O sea, algo sabía pero no lo manejaba bien; eso es lo que me decía mi vieja.

Si bien sus padres no les hablan a ella y sus hermanos en quechua, sí lo hacen entre ellos (como en el caso de Daiana con el guaraní), y aunque ella nunca aprendió el idioma entiende cuando sus padres lo hablan con sus paisanos. Esta situación, tal como se registra en los estudios y en el trabajo de campo, puede implicar que los hijos se conviertan en “intérpretes de los padres” en diversos contextos (como visitas a oficinas públicas como hospitales, entre otros). Nancy recuerda a su padre y sus tíos, borrachos, “llorando las penas del campo” en quechua y, a pesar de no participar de estos eventos, a ella y a sus

hermanos siempre les interesó preguntar por Bolivia, sobre la gente y los lugares, y por eso conoce en detalle la historia de la migración de sus padres:

En el '73, '72, por ahí llegó (su madre). Incluso, había venido antes, para la zafra, a Tucumán y Salta. Y volvió a sus pagos a trabajar por ahí, de empleada doméstica pero después, volvió después la época ... digamos y ahí empezó a bajar (...) Y ellos vivían en un galpón con muchas otras familias bolivianas que por ahí se separaban, se hacían como una especie de box con nylon, con lo que tenían; con palos.(...) (...) Mis viejos, recién cuando ya tenían la casa, volvieron a visitar a sus padres y a sus familias, allá en Potosí.

Los relatos de la experiencia migratoria contados por los hijos echan mano de otros relatos que escucharon de sus familiares (especialmente de sus padres) y repiten cuando se les pregunta sobre Bolivia y Paraguay. Rituales domésticos, consumos culturales, viajes al país de origen y visitas de parientes, constituyen los espacios en que esos relatos circulan dentro de las familias, vinculado a padres con hijos a partir del compartir un conocimiento que puede servir para identificarse (o no) con ellos. Tomemos el caso de **Laura** que tiene 32 años y que, aunque nació en San Carlos de Bariloche vivió, estudió y trabajó en Buenos Aires casi toda su vida. Ambos padres son de Asunción aunque ambos vienen de familias de clase media lo que les permitió estudiar en la universidad.

(...) la situación económica en las casas donde ellos vivían, no facilitaban el estudio ni mucho menos; mi mamá era empleada judicial y estudió el Profesorado de Física; dormía 2 horas por día, más o menos y se drogaba con aspirina, con todo, yo qué sé. Cuando terminó y vio el cartelito de que había una beca y que le podía dedicar el 100% a estudiar sin tener que trabajar, no le importaba si era en ... ¿me entendés? (...) Pero no eran becas de mucha plata ¿entendés? Eran: te daban la casa, la comida, los libros y vos ibas a poder estudiar, pero no podías acumular plata; te pagaban el pasaje para ir y volver a tu casa.

En este punto, se debe tomar en consideración un factor central en los estudios realizados desde la teoría de la asimilación, que es el de la situación socioeconómica de los padres y las familias, puesto que también influye en el modo en que se estructuran las relaciones entre padres e hijos y específicamente en la circulación de relatos y en la construcción de una memoria. Desde ya que la clase social constituye otro eje de identificación que se puede articular (o no) con el de la nacionalidad de los padres, sobre todo cuando se dan procesos de movilidad social ascendente o descendente de alguno de ellos que pueden generar conflictos y rupturas en las relaciones. Además, aunque no es determinante, contar con un capital económico que permita acceder a información y consumos, con destaque de las actividades vinculadas a las "culturas nacionales" de Bolivia y Paraguay antes mencionadas, produce diferencias en las identificaciones de los hijos. Al igual que Walter con las danzas bolivianas, Laura siente que lo que más le transmitieron de

chica sobre Paraguay es la música. Su padre tocaba guitarra, especialmente polcas (también recuerda tomar tereré). Sin embargo,

“Mi viejo se fue de Paraguay y no quiso saber nada más de Paraguay y cortó absolutamente todo el lazo que pudo. Es más, cuando fui yo cuando era chica, a Paraguay, fui porque mi mamá tomó la decisión de que yo tenía que conocer a mi familia paraguaya. Mi viejo no se banca la sociedad paraguaya; nunca te hace un recuerdo de la cotidianeidad del Paraguay como algo copado. (...) Así que recuerdo la música; recuerdo discos de vinilo que tenía mi papá de música paraguaya y vos fijate: él tocaba. De hecho, hoy en día, él toca el acordeón a piano; toca polcas. Tengo eso y, después, las puteadas de mi viejo cuando entraban las vacas en el patio y las mulas del Ejército y las chivas de los vecinos y había que sacarlas, mi viejo pelaba el machete y entraba, insulto en guaraní, a sacar las vacas a la mierda.”

Nuevamente el guaraní aparece como una “marca de identidad” y por ende en un elemento en la construcción de fronteras de la diferencia entre padres e hijos. Además, este testimonio de Laura nos llama la atención sobre otro factor importante en las relaciones intergeneracionales que es la antigüedad en el ingreso de los padres al país y, por ende, la cantidad de tiempo de permanencia en Argentina puesto que –como ya se mencionó– en ocasiones muchos años de permanencia, sin contacto con el país de origen, puede generar una distancia en los padres que impacta en los sentimientos de pertenencia de los hijos. **Mercedes** por su parte no tiene recuerdos de que sus padres le hayan hablado mucho sobre Bolivia, el país de origen de su madre, cuando era niña. En realidad, en su relato la aparición de los primeros recuerdos y de una memoria al respecto se da en el relato de eventos que reunían a la familia:

M: Lo que yo recuerdo de esa época, de mi infancia, era que íbamos cada año a Luján, yo lo que tenía la imagen era que íbamos por un reencuentro familiar, no sabía que íbamos a ver a una virgen, que íbamos a festejar el día de la Independencia, el día patriótico de Bolivia, el 6 de agosto (...) nosotros, mi generación de chicos, de hijos de bolivianos de mi familia no pensábamos que era eso (...) Al criarme más con mi abuela, que es argentina, tampoco se hablaba de las danzas, ni de la cultura.

N: ¿tu mamá no te contaba?

M: No, porque era otra época, y como que ella también ... no se había olvidado pero no teníamos referencia, mas que todo (...) Sabía que mi mamá era boliviana, sabía que había nacido allá, que se había venido, pero la danza en sí no la conocía (...)

Las fiestas constituyen eventos de encuentro familiar que parecen posibilitar también la circulación de relatos e información sobre Bolivia y Paraguay.¹⁵¹ Y no sólo es cuestión de que los padres quieran enseñarles a los hijos sino que en ocasiones es la curiosidad de los propios hijos la que a veces fuerza a los padres a recordar (y a compartir) algunas prácticas y creencias de las tramas culturales que incorporaron en sus países antes de residir en Argentina. Esto puede llevar incluso a extremos como en el caso de Laura, cuya madre

¹⁵¹ Aquí Mercedes habla de la Fiesta de la Virgen de Luján realizada el 8 de diciembre de todos los años, en la que participan imágenes de las demás vírgenes latinoamericanas que generalmente están situadas en el sótano del santuario.

“recordó” que era legalmente paraguaya recién cuando ella se lo mencionó a raíz de un trámite:

Tenía la información de que ella era paraguaya; había ido a Paraguay y todo, pero jamás fue tratada como paraguaya. Hasta que se tuvo que jubilar. Y le dijeron “Pero usted no es argentina; es naturalizada”. “Sí”. Tenía toda su trayectoria, sus documentos, su escuela; todo lo hizo en Argentina, pero “En qué fecha entró al país”. Y ella no sabe en qué fecha entró al país. Cuestión que le pedían el infame papelito de cuándo entró al país y si no, no le podían iniciar el trámite jubilatorio. Y ella no sabía; decía “Mirá, estoy segura de que cuando empecé la primaria, estaba acá, porque fui a la primaria tal”. “No, pero necesito la fecha”. No sé cómo mierda terminó solucionándolo, qué papel oficial encontró ella de su primera infancia y la cosa es que ahora le figura como que entró a los 10 años a la Argentina o algo así, pero no le podían iniciar el trámite jubilatorio porque era paraguaya de origen. Ahí volvió y dijo “¿Vos sabés que tenés razón? sos primera generación nacida en Argentina”. Porque cuando yo le dije “Mamá, yo soy primera generación nacida en Argentina” “No; pero...” “Sí, mamá”. “Ah, tenés razón”. Nunca vivió ella, nunca se definió a sí misma como migrante.

A pesar de que es la hija quien le recuerda a la madre su origen nacional (“se había olvidado”), según Laura, la referencia de Paraguay que tiene es justamente su madre: es ella la que “sintió pertenencia” y la que siempre intentó mantener esos vínculos:

Mi mamá se identifica como paraguaya básicamente (...) tiene esas cosas de pertenencia de infancia, que son muy poéticas y muy lindas. (...) con mi mamá hablamos mucho de lo que mi papá tiene con Paraguay; está muy relacionado a la biografía ¿no? de mi papá y de la manera en que mi papá idealiza el Paraguay o no.

Aquí nuevamente marcamos el defasaje entre las pertenencias jurídicas y las emocionales o imaginarias a una nación, sobre todo a partir de los cambios ocurridos con procesos migratorios de largo alcance. Esto sucede tanto a los padres como a los hijos. No obstante esto puede constituir un foco de conflictos en las relaciones intergeneracionales. Al respecto, numerosos estudios parecen justamente enfocarse en las tensiones y conflictos que se generan entre padres e hijos, por ejemplo acerca de la disciplina parental, las elecciones matrimoniales de los hijos, las expectativas educacionales y las ocupacionales de los padres hacia ellos (Portes, 1997; Feixa, 1996; Pedone, 2010a y b). Los conflictos se acrecientan por las razones antes mencionadas, especialmente la estigmatización de los hijos por ser justamente descendientes de inmigrantes. En todo caso, el dilema mencionado respecto de la “asimilación” de los hijos a la cultura local (que analiza en profundidad Portes) representa un desafío considerable no sólo para los hijos (que pareciera que deben combinar la educación en la casa familiar con la que reciben en las escuelas argentinas, por ejemplo), sino también para quienes emprendan un análisis de sus diversas estrategias de “integración” de los descendientes de inmigrantes, ya que postula como central el “plano cultural” para comprender la “absorción” de los grupos de inmigrantes en la sociedad receptora (Portes, 1997).

Más allá de la polémica que pueda resultar la idea de una “integración” o “asimilación” de ciertas minorías sociales es interesante retomar algunas de las conclusiones de este enfoque para ver qué pueden decir al respecto de los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA. . Justamente algunos estudios asumen que la “asimilación” llevaría progresivamente a la “aculturación” (es decir, inserción en la sociedad receptora con “pérdida de identidad”, entendida en este caso como una discontinuidad de ciertas prácticas y creencias) y que eso a su vez llevaría hacia la movilidad socioeconómica de los hijos. Es decir que para “integrarse” los inmigrantes deberían promover que sus hijos no aprendan nada de su “cultura de origen” y que simplemente se sumerjan en la cultura local sin conciencia de ella para poder “progresar” y “ser exitosos”. En cambio, en las circunstancias presentes parecería que la *asimilación* no lleva necesariamente hacia el progreso económico y la aceptación social, sino que precisamente da resultados opuestos (Portes, 1997; Portes y Zhou, 1992). Desde esta perspectiva, al no poseer ni disponer del *capital social* de la comunidad de pertenencia de sus padres, los hijos verían impedida su inserción en la sociedad, entendida no únicamente como su incorporación al mercado laboral sino también a partir de la valoración positiva de su identidad cultural (Portes, 1997).

De acuerdo a los datos recopilados durante la investigación, es posible postular la existencia de un conjunto heterogéneo de identificaciones que muestran que las relaciones intergeneracionales no siempre se dan del modo en el que aparecen en algunas de estas afirmaciones de carácter general. Desde un punto de vista de los descendientes, entonces podemos decir que mientras algunos hijos rechazan la cultura parental (como vimos a partir de la experiencia escolar), otros hasta son mas “fanáticos” que los mismos padres (que en muchos casos además dejan atrás su país de origen y no vuelven a tener contactos ni reconstruyen y mucho menos “transmiten” la memoria). Sin embargo, ninguna de estas opciones conlleva necesariamente conflictos entre padres e hijos. Ciertamente en esto influyen otros factores que van desde la personalidad hasta el contexto social que rodea al hijo y de las circunstancias históricas que enmarcan su proceso de identificación. Pero las relaciones intergeneracionales dependen de la combinación de todos estos factores en cada caso particular.

Tomemos el caso de **Walter** quien a los 17 años comenzó a compartir especialmente la música y la danza con sus padres. Como cuenta, a partir de entonces bailó en diversas agrupaciones de danzas folklóricas bolivianas. Aun más: cuenta que comenzó a escribir en un periódico de la colectividad boliviana a raíz de este “acercamiento”. Es por

eso que en la actualidad asegura conocer más sobre la cultura boliviana que sus padres y de hecho confiesa que, como padre, también trataría de “transmitirla”.¹⁵² Viéndolo desde la perspectiva de los padres, la cuestión tiene sus propias aristas. Tomemos el caso de **Hebert** que nació en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, hace 50 años pero vive en Buenos Aires hace más de 30. Es en esta misma ciudad donde se casó y tuvo a sus 3 hijos. Según comenta, es determinante que los padres les den las oportunidades a los hijos para que ellos se comprometan:

“a mis hijos, yo los prepare para vivir en un medio jodido y ellos lo asimilaron así y vieron mi compromiso con la colectividad. Siempre fui una persona comprometida con los problemas de la colectividad, yo no podía ser feliz en una sociedad que no era feliz. El haberme visto sacar cara por la gente en situaciones difíciles, haber confrontado de igual a igual con policía o funcionarios de gobierno, los comprometió con sus proyectos. Lo que hacen lo deben hacer con mística, con utopía. Pero mis hijos no son ejemplo a discutir. Porque nadie quiere vivir en una comunidad que esta postergada porque coarta sus objetivos y sus proyectos. El problema es que los padres estén educados para eso. Si ellos están social y políticamente indefensos, ¿qué les pueden enseñar a los hijos? Cariño e impotencia, nada más. Pueden llorar abrazados. Lloran porque discriminan a los hijos y ellos no saben como defenderlos. Y los hijos reaccionan con resentimiento la mayor parte de las veces.”

A pesar de lo que dice Hebert, algunos padres que han sido educados y son comprometidos con los problemas de su comunidad, tampoco logran “preparar” a sus hijos para abrirse paso en un contexto adverso. Tal es el caso de **Rudy**, de la misma edad que Hebert, pero nacida en Paraguay y residente en el barrio de Ingeniero Budge en Lomas de Zamora del GBA aproximadamente la misma cantidad de años. Su padre, un dirigente campesino, llegó a la ciudad con su familia huyendo de la dictadura.

“Yo siempre digo que era vivir o morir; estaba en juego la vida; la vida nuestra por consecuencia ¿no? Porque papá era un dirigente campesino; era un hombre que siempre luchó por los derechos de los trabajadores campesinos. Nosotros no les decimos “campesinos”;... trabajadores rurales porque no esa la denominación del tipo que labura en el campo ¿no? y entonces, siempre fue perseguido. Así que sí, causas políticas. Mi padre estuvo detenido, fue torturado, fue maltratado y luego después, un buen día, hizo “mutis por el foro” y se vino; escondido, por supuesto.

Por eso, desde siempre ha tenido una conciencia social que le permite identificar las injusticias. Tal vez la diferencia entre Hebert y Rudy sea debido a que ella es mujer y paraguaya, pero en todo caso también posee una tradición de compromiso con sus compatriotas que intentó “transmitirles” a sus hijos, con resultados bastante diferentes:

Acá, en esta casa, siempre hubo puertas abiertas también y muchos compatriotas que han venido, que ahora ya no están y con los cuales conversábamos siempre la problemática social, económica y política de

¹⁵² Se debe distinguir el uso de categorías por parte de los sujetos y el de categorías de análisis. Al respecto, si bien los conceptos de asimilación, integración y transmisión han sido fuertemente criticados desde diversas disciplinas sociales, los mismos se han convertido en categorías de uso nativo para diversos grupos sociales, especialmente aquellos conformado por inmigrantes, por lo tanto demandan atención por parte del analista que la examina tal y como se dan en el contexto de la investigación.

nuestro país. Así que ellos vivieron, digo crecieron, sí, crecieron escuchando lo que nosotros conversábamos con nuestros compatriotas ¿no? Además, íbamos a pic nics, a fiestas, a bailes a cosas; sí, sí; a todos los encuentros

Para Rudy sus hijos se resintieron por el hecho de que pasara más tiempo ocupándose de estas problemáticas sociales de la comunidad que con ellos y que por eso rechazan todo lo que tenga que ver con los paraguayos en general. De este modo, aunque ambos padres han sido activos en cuanto al compartir recuerdos y construir una memoria común, el resultado en los hijos no resulta similar, por lo menos desde la perspectiva de los primeros. Los hijos pueden aceptar o no esa “herencia” de sus padres, pero en todos los casos la contradicción implicada en esta “doble identificación” de los hijos (ser argentinos y bolivianos o paraguayos) parece repercutir en las relaciones intergeneracionales, aunque también de modos diversos. Porque, a pesar de que el “estigma heredado” puede alejar a los hijos de sus padres, las relaciones intergeneracionales y especialmente las que vinculan padres con hijos, no se componen únicamente de tensiones y conflictos sino que también existen lazos que los unen y acercan de modos que resuelven, acomodan y comprometen. Padres e hijos a veces crean compromisos como una manera de llevarse mejor.¹⁵³ Incluso existe un número importante de descendientes que no son rebeldes ni rechazan o abandonan enteramente las formas de sus padres. Justamente más allá de lo que los hijos (especialmente los jóvenes) piensen sobre los standards de sus padres, se observa una tendencia general hacia la conciliación entre su comportamiento con el de sus padres y mayores para evitar choques, tomando en cuenta al menos parte de las expectativas que se proyectan sobre ellos.¹⁵⁴ En todo caso no se trata de “celebrar o lamentar incondicionalmente” estas nuevas formas de pertenencia a través de las fronteras sino de explorarlas para comprender sus lógicas (Levitt y Waters, 2002:18).

3.2.2. Parentesco sin fronteras: el transnacionalismo y la familia ampliada

En cuanto al segundo grupo de estudios, debemos mencionar que en ocasiones las relaciones intergeneracionales están embebidas de lazos familiares extendidos

¹⁵³ Esto sucede incluso en familias “más tradicionalistas” en las que, lejos de ser “inflexibles”, muchos padres inmigrantes se adaptan y cambian con el nuevo contexto como una manera de evitar problemas (Foner, 2009).

¹⁵⁴ Portes y Rumbaut (2001) llaman “aculturación consonante” a otra variante de estas mismas cuestiones. Con este término se refieren a la “asimilación” simultánea de ambas generaciones a la cultura de la sociedad de destino. Esto, según los autores, resulta en que los hijos se sientan menos avergonzados de sus padres y acepten con más facilidad la guía de los padres, lo cual reduciría los conflictos intergeneracionales (Foner, 2009:8). En todo caso, el concepto de aculturación ha sido fuertemente criticado puesto que parte de la premisa falsa de que existe una cultura que se desvanece.

transnacionalmente. En las familias transnacionales las relaciones intergeneracionales se expanden a través de las fronteras nacionales con la realidad de la separación física. Esto no sólo afecta a los hijos dejados en el lugar de origen (que es uno de los casos analizados en la bibliografía) sino también a los que -a partir de los viajes de unos y otros- quedan alejados físicamente (Levitt y Waters, 2002). La presencia de familiares en diferentes contextos nacionales se vuelve común en la experiencia de los hijos, pasando a formar parte también de su vínculo con el origen migratorio de sus padres. Las entrevistas con hijos de bolivianos y paraguayos dan cuenta de estas conexiones y del lugar que ocupan en sus vidas.

El papá de **Walter** es boliviano pero vivió en Buenos Aires durante casi dos décadas, antes de emigrar a Estados Unidos donde actualmente reside trabajando en la construcción:

“Mi papá (...) Volvió después de 20 años; se fue de Bolivia y no quería volver nunca más; después, cuando volvió, quería ir todos los años (...) Parece que tuvo una mala experiencia, algún mal recuerdo; quizás, la vida no fue tan buena como él quería en Bolivia; entonces, no quería volver a eso. Mi viejo fue alguien que, desde que yo lo conocí, siempre laburó para los demás; siempre, toda su vida, giró guita. De chico, de grande; yo vine acá y giraba guita para Bolivia; ahora se fue a EEUU y sigue girando guita para mi vieja. Se iba a España, a África y era guita para nosotros. Mi viejo vivió laburando, vivió afuera, vivió una vida por su familia, digamos. Y la que se encargó de criarnos, más es mi vieja; la que estuvo más con nosotros, es mi vieja. Por eso el lazo que nos une, tan grande”

Los migrantes vinculan a parientes ubicados en distintos países, sea mediante el envío de remesas como de viajes de y a los lugares de origen. En este punto es interesante retomar el planteo de Pedone (2010b) quien analiza la influencia de la *feminización* de las migraciones en la restructuración de los roles de género y de las relaciones familiares, específicamente las inter-generacionales, de modo que “los procesos de adaptación de los hijos e hijas de familias migrantes en origen y destino enfrentan nuevos desafíos en un contexto migratorio transnacional” (op.cit., 2010b:11). Esto implica cambios en el rol de las mujeres en la familia y especialmente en relación a los hijos, puesto que muchas migrantes dejan su rol de cuidadora en origen y postergan su autonomía personal y profesional para migrar a cuidar niños, ancianos y hogares a cambio de un salario en el así llamado primer mundo (op.cit., 2010b:11). Justamente lo que se espera de la madre es diferente al rol del padre y de hecho la separación física con el hijo es vivida de modos marcadamente opuestos: en tanto que el segundo, al emigrar y separarse del hijo, cumple con su tarea de proveedor, la primera se siente más culpable y supuestamente debe sufrir la distancia de una manera más desgarrada. Esto, como veremos, tiene efectos diferentes entre bolivianos y paraguayos en función de los diversos grados de feminización que presentan ambos colectivos migratorios.

Por otro lado, al igual que con los padres, la distancia física con los parientes en ocasiones puede generar extrañamiento, mientras que en otras –sobre todo si se mantiene un contacto frecuente- no determinar la identificación común entre las distintas generaciones. En el relato de **Nancy** sus padres le hablaban mucho sobre Bolivia especialmente cuando llegaban parientes a la Argentina para trabajar (hombres en la cosecha- mujeres en trabajo doméstico) y en algunos casos se quedaban en su casa:

Nancy: La mayoría de mis parientes... Es que es mitad y mitad. Vienen a trabajar a Argentina, todavía hoy y caen en mi casa, porque no tienen otro lugar. O, si tienen otra tía cercana, también caen a ese lugar. Mi casa queda a 2 cuadras de la casa de otra tía que tengo; a veces caen ahí también. Bueno, la cosa es que mis parientes de Bolivia, siempre están cayendo; constantemente por mi casa, para buscar laburo; trabajar un tiempo (...)

Natalia: - ¿Y eso es así desde que sos chica?

Nancy: - Sí, sí, sí. Sobre todo, en realidad, parientes, bueno, paisanos del pago de mi viejo. Por ahí, yo les digo "tío" de respeto ¿qué sé yo si son mis tíos? Como en este caso, que en realidad eran vecinos; quizás, parientes lejanos. Entonces, están en alguna línea de parentesco, seguro. Bueno; venían, caían acá, en mi casa y se iban a trabajar a la uva o a la construcción. Por lo general, siempre han venido más hombres. Han venido primas también, mías, pero no, no les gustó mucho; vinieron para trabajar de empleadas domésticas, cama adentro; hay varias primas mías que terminaron en Buenos Aires.

De este modo, cuando se habla de *transnacionalismo* se refiere a diversas actividades, especialmente económicas y culturales, realizadas por los miembros de lo que ocasionalmente se denomina una "diáspora". Ciertamente esta noción "resalta las interconexiones sociales, económicas y políticas a través de las fronteras nacionales y culturales capacitando a los individuos a sostener identidades y lealtades múltiples, creando nuevos productos culturales que usan elementos de una variedad de configuraciones, y ejercita una membresía política y cívica múltiple" (Levitt y Waters, 2002:6). Esto implica que las *identidades* construidas por estas "colectividades diaspóricas" a través del espacio a partir de sus conexiones, no están entonces fijadas en o ligadas a una única localidad (Hannerz, 1996). En este sentido, los viajes al lugar de origen, como prácticas de la transnacionalidad de las familias migrantes, constituyen elementos importantes en la estructuración de las relaciones de parentesco y especialmente en las que vinculan a padres e hijos. Son ocasiones ricas para que los primeros den cuenta de su capital cultural de origen, tal como muestra bien **Daiana**, cuya familia en Paraguay tiene un vínculo que ella percibe como cercano debido a que viaja con mucha frecuencia para allá:

D: Mi papá tiene 13 hermanos y entonces, es todo como que está muy distribuido en Ciudad del Este; es como que hay por distintas partes.

N: - ¿Son de juntarse, aparte, así, familia numerosa? ¿No?

D: - No; la familia de mi papá es medio así.

N: - ¿Cada uno en lo suyo?

D: - Sí. Y la familia de mi mamá, sí se juntan mucho; son 8 hermanos. Y bueno; viven más juntos y todos se juntan y todo. Y entonces, es familia numerosa.

N: - *¿Y siempre que vas te quedás en la casa de alguno de ellos?*

D: - *Claro; me quedo, en Asunción, en la casa que era de mi abuelo. Que en realidad, es la casa de todos; de todos los hijos. Igual, ahí viven 2 tíos ó 3 tíos míos y uno se hizo una casa ahí, así que viven 4 en ese terreno, más o menos. Después, los otros, cerca. Y, cuando voy a Ciudad del Este, tenemos una casa propia que mi papá la mandó a hacer. ... No, porque es plata perdida ¿entendés? Para mí es así, porque en realidad, nadie va a ir a vivir allá. Mi papá solo quiere ir, porque mi mamá ya se adaptó acá, estamos mucho mejor acá. Allá es como lavar a mano, todo y acá, todo es (...) más comodidades. Es más seguro.*

En este sentido, puede decirse que el transnacionalismo no se trata sólo de prácticas sino también de retornos imaginarios al lugar de origen a través de la memoria, el redescubrimiento y la nostalgia cultural, en lo que hasta se ha dado en llamar “transnacionalismo emocional” (Levitt y Waters, 2002:22). Como vemos en el relato de Daiana, las imágenes del lugar visitado quedan en la memoria de los hijos como una referencia al país de origen de los padres que, en su propia ciudad natal Buenos Aires, les es “adjudicada” por genealogía. Por este motivo, el lugar de origen no es solo un lugar físico real sino también “el lugar del deseo de uno de regresar a la imaginación propia” (*a place of desire of one returns to in one’s imagination*, op.cit., 2002:24). Asimismo, el incorporarse a una comunidad cuyas “actividades culturales” (como las festividades religiosas, encuentros cívicos y eventos artísticos) son frecuentes, tiene enormes ventajas para los hijos que quieran conocer más sobre Bolivia y Paraguay.¹⁵⁵ De hecho hace que los hijos no precisen construir lazos transnacionales o tener que irse de sus hogares para tener acceso a sus lugares de origen.¹⁵⁶

Inclusive en los casos en que las prácticas transnacionales no jueguen un rol preponderante en la vida cotidiana de los hijos, eventos como los viajes al lugar de origen – que serán analizados más detalladamente en el Capítulo 4- construyen “compromisos” con parientes fuera del ámbito del hogar materno-paterno que pueden tener un valor y atractivo para los hijos, tanto por las circunstancias en las que ocurren como también por las dificultades que emergen al crearlos. Como afirma, **Daiana:**

“D: Y, cuando voy a Ciudad del Este, ponele, me gusta estar un día y después ya me quiero ir, porque no me gusta mucho la familia de mi papá. Como que no le tengo tanto aprecio. Prefiero ir más a Asunción, donde está la familia de mi mamá. (...) Y bueno, mis abuelos, fallecieron, así que ... Y bueno, tampoco me gusta mucho Ciudad del Este porque me aburro.

N: - *¿No hay mucho para hacer?*

D: - *Claro; no hay nada para hacer. En cambio, en Asunción, como están todos más juntos y en un terreno grande hay muchas casas y son todos familiares; ponele que es el primo de mi tía y así; es todo muy conocido. Y, aparte, son primos de mi edad y todo.*

¹⁵⁵ Esto incluye la posibilidad de viajar a Bolivia o Paraguay para algunas celebraciones importantes. Un caso interesante es el del Carnaval de Oruro en el que participan cada vez más los hijos de bolivianos que, como pudo registrarse, asumen que están representando a la comunidad de residentes en Argentina.

¹⁵⁶ Estas prácticas artísticas vinculadas a los mercados étnicos en el AMBA será el tema de los Capítulos 5 y 6.

Como veremos, los vínculos con los parientes que residen en el país de origen de los padres, pueden afectar los sentimientos de pertenencia que cada generación tenga al respecto de Bolivia y Paraguay. Las diferencias en la visión sobre estos lugares pueden diferir y generar nuevas tensiones entre padres e hijos. Sin embargo, es posible comenzar una conversación acerca de las aspiraciones de una investigación futura, que pueda ampliar nuestro entendimiento, acerca de las relaciones transnacionales de los descendientes de migrantes, con vistas a una mejor comprensión de las familias extendidas a través de las fronteras nacionales (Levitt y Waters, 2002). De acuerdo a lo que se observa en el material analizado, los *lazos transnacionales* de los padres y de los espacios sociales transnacionales que engendren, influyen en la vida de la “generación de los hijos”. En el proceso de “querer saber más sobre las historias familiares y sus hogares ancestrales”, los hijos frecuentemente incorporan elementos de esas narrativas y experiencias transnacionales en sus propios conceptos sobre sí mismos (es decir para auto-presentarse). A ese respecto, se debe resaltar que toda subjetividad implica intersubjetividad y que el “ser” (*self*) debe ser entendido como un producto siempre emergente de la historia de su constitución (*becoming*) (Merleau-Ponty, 1964:14). ¿Cómo llegamos a ser quienes somos? Algunas respuestas posibles para el caso de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el AMBA pueden encontrarse mediante la exploración de las relaciones intergeneracionales en las familias migrantes.

3.3. La (inter)subjetividad de la “generación de los hijos”

Si pensamos en el lenguaje de la *generación genealógica* de sujetos, debemos decir que no hay hijo sin padre, ni padre sin hijo. En todo caso, el reconocimiento consciente de uno mismo en el mundo (como hijo) conlleva a un reconocimiento consciente de la “otredad del otro” (en los casos en estudio: padres, hermanos, parientes, vecinos, compañeros, maestros, entre otros). Aunque nunca podemos tener “acceso al modo en que llegamos a saber lo que sabemos”¹⁵⁷, al menos no completo, uno obtiene consciencia de sí mismo, de los otros y de los diversos objetos del mundo, a través de la *experiencia*.¹⁵⁸ Si esta experiencia constituye sujetos es porque implica necesariamente relaciones con otros humanos, razón por la cual no podemos concebir humanos fuera de las relaciones sociales. Así, puesto que

¹⁵⁷ “La opacidad de nuestro pasado –y su densidad- es intensificada por nuestra experiencia de haber vivido el mundo de las personas, y nosotros mismos dados en ella, en formas múltiples y crecientemente complejas” (Toren, 2002:194).

¹⁵⁸ Es gracias un cuerpo, “cuyos movimientos traen el mundo objetivo a un contacto directo conmigo y me ofrecen la consciencia de mi mismo” (Toren, 2002:191), que emerge el sujeto.

no puede evitar comprometerse con otros en el proceso de convertirse en sí mismo, la *intersubjetividad* es una condición primaria del ser humano (Toren, 2002:189).¹⁵⁹

En este sentido, la centralidad de la *experiencia* como rasgo inter-subjetivo se puede observar en las narraciones de las personas acerca de sus propias vidas, que conforman modos recurrentes en un colectivo específico.¹⁶⁰ Tal como se pretendió mostrar a partir de los fragmentos citados de las entrevistas, esta experiencia es relatada en las descripciones y análisis de los sujetos al respecto de sus relaciones familiares. Podría afirmarse entonces que estos relatos conforman “una teoría de la familia y de sus transformaciones por efecto de la inmigración” (Sayad, 1991:173). En los modos de evocar la historia familiar pueden observarse dos visiones o niveles de la reflexividad de los sujetos: la visión de las personas en sí como miembro de una familia en particular, y la de los otros miembros de la misma que influyeron en aquella y llevaron al sujeto a pensar del modo en que piensa. Justamente el desafío que plantea esta *teoría nativa de la familia*, entonces, es intentar entender el modo en que los hijos construyen una subjetividad propia como generación genealógica, teniendo en cuenta que los humanos son capaces al mismo tiempo de tener el mundo en común y de vivirlo como una función de sus propias historias particulares (Toren, 2002). Al respecto, ¿qué relatan los descendientes de bolivianos y paraguayos al respecto de sí mismos que nos permita comprender mejor la construcción de sus subjetividades como propias de una “generación de hijos”?

3.3.1. La marca de la discriminación: crítica al concepto de segunda generación

En un contexto de discriminación como el que venimos analizando, resulta difícil que los hijos quieran “acercarse” a la cultura de origen de los padres. Podemos pensar que los descendientes de los inmigrantes bolivianos y paraguayos se debaten entre la identificación con el origen migratorio de sus padres (a través de la transmisión padres-hijo de pautas culturales o su aprendizaje en el contexto de barrios y organizaciones) y la identificación con el lugar de nacimiento, es decir como argentinos. El modo de resolver esa tensión se da de modos particulares, pero la misma constituye un punto de inflexión en

¹⁵⁹ “Es claro que desde el inicio la comparación –por ejemplo, la comparación considerada como un concepto explícito y como un proceso conciente, tiene su origen en la asimilación como un aspecto de la autopoiesis” (Toren, 2002:191). Algunas cuestiones básicas de la comparación humana están presentes en la Introducción de la tesis.

¹⁶⁰ Por este motivo, podemos analizarlas como vías de acceso a esa experiencia que no se puede analizar como algo en sí mismo.

los procesos de identificación de los hijos. Los hijos “incorporan” tanto elementos presentes en el “horizonte cultural” de los padres (por ejemplo en narrativas sobre el lugar de origen) como experiencias muy diversas de socialización fuera del orden familiar en la sociedad argentina. Todos ellos constituyen elementos sustanciales en sus identificaciones.

Fernando vive en Parque Patricios en la CABA, aunque por muchos años vivió en Valentín Alsina, en el Partido de Lanús. Tiene 50 años y es hijo de ambos padres paraguayos. Está casado con una mujer paraguaya con quien tiene 2 hijos argentinos. Cuenta que él es el primer argentino de su familia, y que su hermano, aunque es nacido en Paraguay, tiene una experiencia diferente porque:

“F: hizo toda su formación acá, en el colegio, mira vos él nunca fue al colegio ni a la universidad ni al secundario, en Paraguay, él íntegramente argentino” (...) “yo hablo como paraguayo, yo cuando me dirijo a los connacionales, a mis compatriotas yo hablo “nosotros los paraguayos” y la gente me toma como paraguayo y yo me siento paraguayo...”

N: y en qué momento te sentís argentino, por ejemplo?

F: en el fútbol”

Es interesante atender a los nacionalismos, especialmente cuando operan en la vida cotidiana a través de discursos públicos que valorizan y desvalorizan ciertas pertenencias nacionales. El fútbol, como mencionamos, puede ser considerado parte fundamental del “ser argentino” a pesar de que en los torneos nacionales, las acciones xenófobas especialmente contra los bolivianos y paraguayos sean tan habituales. En ese sentido, Fernando reconoce que lo que menos le gusta *“de nuestra Argentina me molesta cuando discriminamos, cuando somos soberbios, cuando somos ególatras, vanidosos, eso me molesta, me molesta porque no somos así los argentinos”*

De ese modo los estereotipos nacionales se ven cuestionados en el caso de los descendientes que disponen de más de uno con el cual identificarse. Cuando se le pregunta al respecto de su “paraguayidad” confiesa que –a pesar de sus sentimientos de pertenencia– le resulta difícil lidiar con las reacciones que encuentra de los “otros”:

“los paraguayos, que salimos del Paraguay no somos paraguayos, nos discriminan, vamos a Paraguay y no somos paraguayos, somos porteguayos, somos porteños, somos curepa...me duele pero entiendo, yo se el origen, la dictadura, fue una forma de decir “no ellos no se van por cuestiones políticas...se van porque son malos paraguayos, eso fue durante toda una vida, entonces el paraguayo que se fue, es un mal paraguayo, el paraguayo que habla mal de la realidad paraguaya, está hablando mal del Paraguay, es un apatria”

Es interesante que Fernando asuma su pertenencia a la nación de sus padres de un modo tan radical. En ese caso, su relato parece denotar que los hijos pueden vivir una

situación “intermedia” o “híbrida”, localizada a mitad de camino entre una y otra nacionalidad. Como dice Fernando:

“estando en Paraguay “curepa” y estando afuera “paragua” (...) “una vez, en forma despectiva, un amigo que estaba casado con una paraguaya, pero esas son las contradicciones, el desconocimiento, la ignorancia, yo me hice el enojado, por lo que me dijo, desmereciendo a los paraguayos, yo lo agrandé para que él mirara en el espejo, que él tiene raíces paraguayas, entonces le dije “pero vos qué sabes de los paraguayos? Vos tenés que limpiarte la boca, vos no conocés la historia de Paraguay, el Paraguay fue un país rico, independiente, fue realmente una potencia en América Latina, que, Argentina, Brasil, Uruguay, destruyeron”

En este contexto, podemos pensar que aún cuando la “herencia” es bien recibida por los hijos, aparecen conflictos con el “afuera” y que, a pesar de las diferencias entre padres e hijos, la “marcación” de la pertenencia de los hijos a una comunidad que –como vimos en Capítulos anteriores- se encuentra estigmatizada como la boliviana y paraguaya, lleva a plantear que generalmente los ideales de comunidad promovidos por la “primera generación” (y que generan sentidos de pertenencia incluso en los más jóvenes) entran en contradicción con la experiencia cotidiana de los hijos, generando tensiones intergeneracionales. Incluso los hijos pueden terminar discriminando a los padres. La naturalización de la relación padre e hijos opera en diversos niveles sobre todo concibiendo a la herencia cultural como algo que se lleva “en la sangre” cuestión que -como vimos- se da de modos diferenciales de acuerdo a numerosos factores.

En este sentido, resulta pertinente cuestionarnos sobre el modo en que se define socialmente a estas supuestas “segundas generaciones” de inmigrantes a partir de su relación genealógica con sus padres, y lo que puede haber de estigmatizante en esa denominación (García Borrego, 2003). Si la idea es entender lo que el término *segunda generación* representa y como se transmite y reproduce, debemos reconocer que al decir “inmigrantes de segunda generación” estamos unificando a los hijos que nunca inmigraron con sus padres bajo la categoría común de “inmigrantes”. El hecho de que se use una categoría como aquella no puede dejar de tener sus efectos en la vida cotidiana de quienes son “impelidos a reconocerse en una etiqueta” que (tal vez) los hace mucho más visibles a los ojos de los demás de lo que ellos querrían (op.cit., 2003:29). La unificación dentro de un solo colectivo (como el de la “comunidad étnica” o el de la “colectividad”) debe entenderse en relación con el discurso dominante en la sociedad sobre la inmigración y las poblaciones derivadas de ella, advirtiendo que el uso categorías analíticas como la de “segunda generación” –que marca una profunda continuidad en el estatuto de migrante que puede no ser vivida de esa forma por los hijos- constituye un problema. Esta clasificación equipara a los hijos de inmigrantes con sus padres, los opone a los “autóctonos” y, de este modo, los

estigmatiza, en tanto les atribuye “una identidad cargada negativamente que, superponiéndose a cualquier otro rasgo que les sea propio, se convierte en su atributo principal y definitorio” (Goffman, 1980, en op.cit., 2003:30). En Argentina los procesos de subordinación y deslegitimación de las migraciones boliviana y paraguaya suceden paralelamente a la valoración social como trabajadores en su contribución al desarrollo económico del país, generalmente en detrimento de otros latinoamericanos como peruanos y chilenos, que son percibidos como “ladrones” o “poco afectos al trabajo”.

Dicho todo esto, es pertinente señalar también que los descendientes nacidos en Argentina parecen compartir con sus padres la circunstancia de ser percibidos como “otros” en la propia ciudad donde nacieron. Aunque son de otra generación genealógica y etaria y nacieron y/o crecieron en un contexto diferente a sus padres, el imaginario nacional, y especialmente el de Buenos Aires como ciudad, los clasifica como “inmigrantes” (y los iguala a sus padres dentro de un colectivo estigmatizado): estos hijos son “bolitas y paraguas” y no “hijos argentinos”. Justamente sobre esta clasificación que equipara a los hijos de inmigrantes con sus padres, y los opone a los “autóctonos” se sustenta su estigmatización.¹⁶¹ De esa manera, el estigma parece “transmitirse” de generación en generación como una herencia no deseada. Es justamente por estos motivos que resulta imprescindible explorar los diferentes modos de identificación que se dan entre los *hijos* (categoría más adecuada por ser además la de “uso nativo”) para poder comprender la influencia que el contexto social tiene sobre el ámbito familiar y sobre las identificaciones de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el AMBA.¹⁶²

Por las razones hasta aquí mencionadas, las diversas formas de la discriminación se vuelven centrales como mecanismos específicos de regulación y ejercicio de poder que “puede posibilitar un entendimiento de las formas complejas en que se articulan y retroalimentan sus diversas modalidades y del modo en que favorece, mediante la estigmatización, la persistencia de desigualdades sociales” (Caggiano, 2007:15). A este respecto, suele afirmarse que toda comunidad de migrantes presenta dos elementos característicos: a) *Etnicidad lineal*: una memoria cultural común traída del país de origen que comprende las costumbres, hábitos y lenguaje a través de los cuales los inmigrantes se definen a si mismos y se comunican con los otros; b) *Etnicidad reactiva*: un sentimiento

¹⁶¹ Entendida como la atribución a “otros” de una identidad negativamente cargada que, superponiéndose a cualquier otro rasgo suyo, se convierte en su atributo principal y definitorio (Goffman, 1980, citado en García 2003:30).

¹⁶² El uso nativo de la categoría “hijo” no desmerece la idea de “sujeto hijo” mencionada al principio del Capítulo que constituye una categoría analítica propia de esta tesis. En todo caso, la complejiza aun más porque incorpora a la definición de la construcción de esa categoría por discursos públicos y oficiales, pero localizados de las concepciones nativas sobre “ser hijo”.

emergente de “nosotros” promovido por la experiencia de ser “tolerados” conjuntamente, definidos en términos peyorativos y sujetos a la misma discriminación por la sociedad receptora (Portes, 1997). Al respecto, debemos decir que de acuerdo a lo registrado y analizado del material del trabajo de campo, no existe una etnicidad que pueda denominarse “lineal” y que se transmita como una “herencia” material y fija de una generación a la otra. Por el contrario, parece que la misma es construida en contextos específicos en función de las relaciones (a veces conflictivas) que se establezcan entre unos y otros y en función de quién la define, en qué circunstancia y con qué intereses, es decir que siempre es situada y relacional.

Entonces, resulta más útil pensar en la *identidad* en los términos relacionales (Barth, 1976), en donde lo importante es estudiarla no sólo como auto-adscripción sino como el resultado de la adscripción por los “otros”. De las relaciones que se establecen en las “fronteras étnicas” se deriva que los procesos de construcción de identidades son abiertos y cambiantes, y que implican siempre un contexto de relaciones con “otros”, en los que la familia tiene un lugar privilegiado. De ahí que los estereotipos y fenotipos reconocidos desde quienes no están “marcados” como bolivianos y paraguayos sean fundamentales para comprender la construcción de identidades y etnicidades. En el caso de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA –como se observa- no parece haber una “transmisión de capital social” de padres a hijos que sea monolítica y que brinde elementos para entenderla como una sola, a pesar de que la discriminación “marca” de modos diversos a unos y otros migrantes, interpeándolos en su identificación y pertenencia.

En todo caso, queda por trabajar en el futuro el alcance del término “discriminación” –en tanto categoría nativa y en tanto categoría analítica- para comprender mejor los estereotipos que se les adjudica a bolivianos y paraguayos, especialmente a sus descendientes. Es que estos estereotipos tienen grandes consecuencias respecto de cómo se vive la discriminación y principalmente cuales son las estrategias de los hijos para lidiar con ella en situaciones concretas. De este modo, primeramente podemos decir que los descendientes reflexionan en las entrevistas al respecto de su propia identificación y cuestionan en numerosas ocasiones los *estereotipos* que se han ido construyendo sobre la población migrante y que se proyectan sobre ellos como su continuación generacional, tal como se pretendió mostrar en las experiencias de la vidas cotidianas, especialmente en el ámbito del sistema educativo. En este sentido, es posible afirmar que “para superar esos estereotipos es imprescindible promover y difundir un mayor conocimiento sobre los efectos de la migración transnacional en las relaciones de género y generacionales en las

familias migrantes, así como en las formas de llevar adelante sus proyectos de vida” (Pedone, 2010b:12).

3.3.2. Las heterogéneas identificaciones de la generación de los hijos: una mirada comparada

Debe destacarse que –desde el material recopilado- existen algunas diferencias entre bolivianos y paraguayos que vale la pena resaltar. Aunque en el imaginario porteño (como se analizó en el Capítulo anterior) son colocados dentro de un mismo grupo (la denominada “discriminación por indiscriminación” tal como la define Caggiano, 2007), mediante la indagación de las trayectorias de los sujetos podemos observar algunas diferencias. Ciertamente la influencia del estigma varía, en primer lugar de acuerdo a los diferentes estereotipos asociados a la *nacionalidad*, y, en segundo lugar, de acuerdo al capital social y cultural de cada familia como colectivo y de cada hijo como individuo. Entonces, la imaginación local respecto de los bolivianos difiere de los paraguayos y proyecta imágenes diversas que merece la pena destacar en el relato de algunos entrevistados.

Claudio tiene 48 años, es paraguayo y padre de tres hijos nacidos en Buenos Aires. Está casado con una mujer argentina y cuando se le pregunta respecto de la discriminación no duda en hacer diferenciaciones entre uno y otro caso. Reconoce que:

“Los paraguayos son más guerreros, más bravos. Por eso aunque también son discriminados, son más temidos. Digamos que son menos molestados que otros, como los bolivianos. Los bolivianos son como más pacíficos, más sumisos, más dóciles. Eso los vuelve más vulnerables. Si alguien molesta un boliviano lo más probable es que se calle y haga de cuenta que no pasó nada. Pero, desde la visión del argentino, si molestas a un paraguayo lo más probable es que te cague a naranjazos”

Jorge también es paraguayo. Tiene 51 años y hace 37 que vive en Argentina en el barrio Manzares de La Matanza en el GBA junto a su esposa argentina y sus tres hijos, **Matías** (20), **Carina** (21) y **Rocío** (18). Aunque, como dice su hija Carina, en los matrimonios mixtos “las costumbres y las tradiciones se pierden un poco”, Jorge nos cuenta que le “enorgullece” el hecho de que sus tres hijos bailen en el Ballet Panambí de danzas folklóricas paraguayas porque significa “seguir las tradiciones de su país”. Otros jóvenes, según cuenta, “rechazan lo nuestro”, incluso “nos corrigen la forma de hablar”. Sin embargo, los hijos de Jorge reconocen que el *estereotipo* es diferente al de otros inmigrantes, especialmente a los provenientes de (o identificados con) Bolivia. **Carina** de 21 años, hija de Jorge, dice que aunque ella y sus dos hermanos no son paraguayos, mucha gente –especialmente otros vecinos y compañeros de la escuela- los identifican como tales.

Y cuenta que tanto ella como sus amigos, “hijos” de otras familias paraguayas, han recibido insultos por sus vínculos o raíces paraguayas “*aunque mayormente los insultos se dan más hacia los bolivianos*”. Entiende que esto tiene que ver con la falta de reacción de los propios bolivianos, aunque tampoco descarta la hipótesis de los estereotipos. En todo caso, la “marca” como paraguaya solo aparece en el relato de Carina cuando se presenta con el ballet, es decir cuando se viste con el vestuario tradicional.

Otro contraste de la discriminación enfocada hacia bolivianos y hacia paraguayos, se desprende del análisis de la dimensión de *género* en los procesos descriptos. Al respecto, es interesante que un alto porcentaje de los paraguayos e hijos de paraguayos entrevistados, frente a la pregunta de qué es lo que menos les gusta de Paraguay y su cultura, mencionen al “machismo”. Los roles de género y el sexismo que implica el sometimiento (o su percepción social como tal) de las mujeres no constituye un dato menor si se tiene en cuenta que, comparativamente, la migración paraguaya está más feminizada que la boliviana.¹⁶³ En este sentido, un segundo factor que permitiría pensar en contrastes entre ambas migraciones, en sus efectos sobre las identificaciones de los hijos, lo constituye el tipo de migración y la estructura familiares con los roles que en ella se establecen para cada miembro. La migración de personas solas en el caso paraguayo, principalmente mujeres, tiene efectos divergentes en la subjetividad de los hijos en comparación con la migración boliviana que es sobre todo de familias enteras. Como veíamos, las responsabilidades de las madres no son equivalentes a las del padre, ni las de los hijos en relación a las hijas.

Como ya hemos mencionado, sumado al estereotipo y a la estructura de la familia migrante, un tercer factor que sirve para contrastar la experiencia de bolivianos y paraguayos es el *fenotipo*, ya que determina estrategias diferenciales de los hijos para lidiar con la discriminación. Puesto que, aunque existan variedades de “apariencias” o de rasgos fenotípicos entre bolivianos, mayormente los que migran al AMBA son de la región andina, sus hijos presentan una “apariencia” más contrastiva que los paraguayos en el contexto de las imágenes dominantes de la población porteña desde la ideología “europeizante” y “blanqueadora”. Como veíamos con anterioridad, el fenotipo del boliviano está más identificado con “lo indígena” de modo que “marca” a los sujetos de un modo notablemente menos “desmarcable” que a los paraguayos, que se asimilan mucho más al tipo “migrante interno”.

¹⁶³ Del total poblacional de Paraguay (5.163.198 de habitantes) el 50,42% (2.603.242) son hombres y 49,58% (2.559.953) son mujeres. Si comparamos con los datos del Censo 2010 de la Argentina, observamos una diferencia considerable en este índice de masculinidad/feminidad. Esto muestra que son las mujeres las que mayormente emigran hacia la Argentina, en general, y al AMBA, en particular. Fuente: <http://www.dgeec.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/Web%20Paraguay%20Total%20Pais/P01%20total.pdf>

Tal como menciona **Laura**, que siendo hija de paraguayos nunca sufrió de discriminación:

“mi mamá es morocha pero mi papá es rubio; es alemán, tiene todo el aspecto de alemán. Sí. Y yo creo que mi papá, en parte, huye de eso, de esa vida de la elite porque además, mi familia ¡Dios mío! Se la creen ¿viste? Y viven en un país que vos decís “No ves la realidad”. Es mucha cultura “de túper”; mandan a sus hijos a escuelas francesas.

El “ser morocho” está también asociado a las clases populares, y por lo tanto asimilado con el “ser pobre”. Esto tendrá consecuencias importantes en los modos de identificarse de los hijos puesto que, como he señalado, existen diversos tipos de *discriminación*, frente a las cuales cada individuo y/o familia tiene sus propias estrategias de “desmarcación” y/o de defenderse y negociar sus posiciones en el contexto de disputas y de ataques (Gavazzo, 2009). Como señala Pedone: “Dentro de ese marco sociopolítico y económico, la población migrante de países empobrecidos y con características fenotípicas diferentes a las consideradas autóctonas, sufren una sobre exposición en los medios de comunicación y en los ámbitos sociales en los que participan” (op.cit, 2010b:11). En un contexto transnacional –donde la pertenencia cultural, el dilema del retorno y/o el asentamiento definitivo, la discriminación de clase, de género y étnica se entrecruzan con sentimientos de xenofobia y actitudes racistas tanto dentro del propio colectivo como en la sociedad de destino - los hijos y las hijas de familias de origen migrante deben construir su propia y singular pertenencia.

Si queremos indagar en las heterogeneidades del “ser hijo”, entonces, debemos pensar que aquellos descendientes que se enfrentan a mayores niveles de discriminación (como los bolivianos) adoptan una “etnicidad reactiva” (más que en el caso paraguayo). Esto parece más posible en relación con la idea de que, aunque posean redes y capital sociales, nunca desarrollarán una “etnicidad lineal” que los asimile mecánicamente a las comunidades étnicas existentes (Portes y Zhou, 1992, citado en Levit y Waters, 2002:16). Los hijos pueden incluso resistirse a la cultura local (norteamericana, argentina, porteña o la que sea) y no abrazar ninguna cultura minoritaria que la contradiga.¹⁶⁴ Asimismo, pueden modificar sus identificaciones a lo largo del tiempo, como veremos en el Capítulo 4, cambiando el modo en que se relacionan con los “otros”, sean sus padres, vecinos, cónyuges o amigos. En todo caso, en este Capítulo se pretendió mostrar que “a pesar de que la familia inmigrante puede convertirse en el campo de batalla entre generaciones, esta caracterización es demasiado radical y unidireccional. Las relaciones entre las generaciones

¹⁶⁴ Como en el análisis de Suárez Orozco (1998), en el que acuña el término “acomodación sin asimilación” para este tipo de situaciones.

están repletas de inconsistencias y contradicciones y cambian en diferentes contextos y a través del tiempo. En muchos, probablemente mayoría de los casos, el conflicto está mezclado con cooperación y cuidado, y el rechazo de algunos standards y prácticas de los padres va acompañado de aceptación de los otros” (Foner, 2009:8). Esto pudo observarse mediante el análisis de las trayectorias y de los testimonios de varios entrevistados, sean inmigrantes o sus descendientes nacidos en Argentina, en los que se combinan diversas estrategias para “refugiarse” de posibles hostilidades y progresar económica y socialmente.

Todo ese complejo entramado de factores muestra las heterogéneas formas de identificación de los hijos de bolivianos y paraguayos respecto de sus pertenencias, las culturas de sus padres y las identificaciones (y diferenciaciones) con ellos.¹⁶⁵ Esto no deja lugar a una “simplificación” de la generación genealógica que es objeto de esta tesis (a saber, “los hijos” y que obliga a enfocar la mirada sobre los sujetos para poder recuperar – al menos- parte de esa heterogeneidad. ¿Qué define a los hijos como tales y los diferencia de sus padres más allá de la nacionalidad? Una de las posibles respuestas a estas preguntas las encontramos en la *intersubjetividad* implicada en las relaciones intergeneracionales entre inmigrantes y sus hijos, tal como se desprende de los relatos de los descendientes respecto de sus formas de identificarse (o no) con la “cultura de origen”.

Justamente, la idea de “transmisión de una cultura de origen” de padres a hijos es errónea en tanto supone sin cuestionar una continuidad (casi generacional genética) de aspectos sociales y culturales. Sin embargo, la construcción activa de una memoria común constituye un elemento fundamental de las relaciones entre padres e hijos en las familias migrantes. Aunque “desde afuera” se suele naturalizar ese vínculo (y adherirle entonces un conjunto de atributos y pertenencias), apoyados por el carácter biológico asignado tanto a la paternidad/maternidad como a la filiación, la diversidad de formas de identificación registradas demuestra que lo que entendemos por *cultura* se construye en cada apelación que se haga a ella, de acuerdo a quién la defina, cuándo y con qué fines (Wright, 1998). Las fronteras entre culturas pueden o no coincidir con las fronteras de las identificaciones, las que son en todos los casos contextuales y situadas. Al mismo tiempo, lo que entendamos por ella responde a ciertas sedimentaciones y erosiones que permiten hablar de *configuraciones* con lógicas específicas que remiten a continuidades pero también a cambios cristalizados con el tiempo (Grimson, 2011). Estas lógicas permiten analizar a la generación de los hijos como un grupo social particular, con influencias similares (que son los

¹⁶⁵ Esto será tratado con mayor profundidad en el Capítulo 6, en donde examinaremos la “cultura de los hijos” que frecuentemente ha sido analizada desde una perspectiva de la hibridación que pueda brindarnos claves para comprender no sólo sus identificaciones sino además sus formas de participación social y política.

significantes compartidos por padres e hijos) pero reapropiadas de modos específicos en cada sujeto (puesto que cada hijo construye significados propios). Es que las continuidades identitarias, cuando ocurren, si bien implican los mismos significantes, pueden resultar en significados diferentes para cada generación.

Resulta central destacar entonces que las identificaciones y las prácticas culturales de los hijos -como descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos- son variadas y cambiantes, incluso llegando a expandirse a través de las fronteras nacionales, modificándose a través del tiempo e incluso reinventando el significado de algunas categorías para responder al estigma, tal como analizaremos a continuación. En todo caso, en un contexto "europeizante", los hijos frecuentemente se ven interpelados como "otros", situación que constituye una imposición que no sólo los "marca" sino que restringe sus opciones de identificación y prácticas culturales a la identidad y la cultura de sus padres y parientes bolivianos y paraguayos. No existe "herencia" entonces, sino reinención y reconstrucción permanente.

Capítulo 4

“JUVENTUD, DIVINO TESORO”:

La generación de los hijos como grado y grupo de edad

Este Capítulo retomará algunos de los planteos del anterior acerca de las identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA pero en este caso desde su experiencia etaria. Como se mencionó, la noción de *generación* se refiere tanto a la genealogía (abuelo-padre-hijo-nieto) como a las edades (diferentes etapas vitales de las personas como niñez, adolescencia, juventud, adultez y vejez). En cuanto a este segundo sentido, una generación -como la de los hijos sobre los que se enfoca esta tesis- puede comprenderse, por un lado, como un *grupo de edad* y, por otro, como un *grado de edad*. Mientras que el último se entiende como una etapa socialmente definida (por ejemplo, la “juventud”), el primero se refiere al colectivo etario que atraviesa esas etapas, disputando o refrendando las interpelaciones que reciben (o sea, una cohorte).

En términos generales podemos definir a una *generación* desde la palabra del latín que le da origen (*generatio*) que señala la acción de *generar*, de *producir*. En cuanto a sus usos, lo primero que encontramos nos remite a un fenómeno de tipo biológico. Aquí el término generación comprende los distintos tipos de reproducción adoptadas por la vida orgánica. *Generación* es la generación de vida: la fecundación y procreación; y las generaciones, las distintas modalidades en que se cumple esta función¹⁶⁶ (Ghiardo, 2004:14). Esta dimensión biológica es central para entender a las generaciones porque sin reproducción no hay sucesión de descendientes en línea recta, que es el segundo significado que encontramos de la palabra y que remite a la cadena hijo-padre-abuelo. Tal como ha sido analizado en el Capítulo 3, este sentido del término refiere a la vinculación entre antepasados y descendientes, designando tanto al pasado, como al presente y al futuro. Con la introducción de este componente relacional, entonces, “la generación deja de ser solamente una acción (generar) y una función (reproducción); ahora comprende también lo que ellas producen: una cadena de filiaciones que es también una cadena de relaciones: las relaciones de parentesco” (2004:14).

¹⁶⁶ Entre ellas: generación espontánea, generación sexual

De este modo, las relaciones sociales, como las de parentesco, entre otras, son un elemento básico en la definición de cualquier *cultura*, es decir que son determinantes para la estructuración de las sociedades en tanto que es en base a ellas que se estructuran roles y estatus diferenciados. Los mismos pueden observarse al examinar la posición de ciertos sujetos en la *estructura de edades* de una sociedad. En este sentido, sumado a sus roles de hijos, ¿cómo se identifican los descendientes de bolivianos y paraguayos del AMBA como sujetos de cierta edad? ¿Cómo son clasificados por sus “otros”, sean éstos sus padres o la sociedad en general? ¿Cómo se modifican estas identificaciones a lo largo del tiempo de vida de una persona y de la historia de la sociedad en su conjunto? Estas son las preguntas que intentarán responderse en este Capítulo.

Partimos de la base de que la edad constituye un estructurante de la identidad (Kropff, 2008), ya sea mediante los sentimientos de pertenencia de los sujetos en estudio o bien a partir de las interpelaciones de sus “otros”. Como decíamos en el Capítulo 2, una de las características de las poblaciones boliviana y paraguaya en el AMBA es su relativa juventud. Según datos del INDEC y del Censo Nacional de Población y Vivienda analizados en el documento de trabajo reciente de la Dirección Nacional de Población (DNP), estos grupos de inmigrantes presentan estructuras por edad más jóvenes que los migrantes establecidos en otras zonas del país.¹⁶⁷ La relativa juventud se observa tanto en hombres como en mujeres, aunque considerablemente más en las segundas.¹⁶⁸ Por este motivo, cuando hablamos de inmigración boliviana y paraguaya en el AMBA nos referimos a una población joven, que trabaja, con gran representación de mujeres en edad activa, llegados a la ciudad capital del país en los últimos cuarenta años (máximo cincuenta). Esta población, por consecuencia, tiene hijos que aún se encuentran en edades relativamente jóvenes. De hecho, la mayor parte de los hijos entrevistados son adolescentes, jóvenes en

¹⁶⁷ En el caso de los paraguayos, los datos de la DNP señalan que: “mientras quienes residen en las provincias fronterizas tienen pirámides por edad invertida, es decir fuertemente sesgadas en las edades adultas mayores, quienes viven en la Ciudad de Buenos Aires o en la provincia de Buenos Aires presentan pirámides con un mayor predominio en las edades adultas jóvenes” (Cerruti, 2009: 32). El caso de los bolivianos es similar al de los paraguayos, los que residen en la Ciudad y Provincia de Buenos Aires presentan estructuras más jóvenes en relación a los que residen en las provincias de Salta y Jujuy. Los datos en relación a la Ciudad y Provincia de Buenos Aires muestran que: “Mientras en las primeras sólo alrededor del 15% de los inmigrantes bolivianos son mayores de 54 años, en Jujuy el porcentaje es casi tres veces superior (43%). En Salta, prácticamente un tercio de los inmigrantes de Bolivia se encuentran comprendidos en dichas edades (32.2%)” (Cerruti, 2009: 32).

¹⁶⁸ De acuerdo a estos informes: “en 2001, se advierte un aumento de la proporción de mujeres en edades fértiles en relación con las mujeres de todas las edades: casi la mitad (48,5%) de la población de mujeres de la provincia se encuentra entre los 15 y los 49 años, mientras que en 1991 representaban el 47,7%”. A pesar de que estas cifras incluyen a las nativas, “la participación de las mujeres migrantes limítrofes ha aumentado”, lo que “habla de, por un lado, la persistencia del proceso migratorio regional, y por el otro, del aumento de la participación de mujeres en estos flujos”. Dirección Provincial de Estadística, Informe sobre Migraciones Internacionales en la Provincia de Buenos Aires

sus 20s y jóvenes adultos en sus 30s, lo que posibilita establecer cortes dentro del grupo al que comúnmente se denomina como “jóvenes”, es decir de definir diversos grupos de edad dentro del grado en el que se insertan la mayor parte de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el AMBA. En este sentido, resultará útil retomar algunos debates sobre la *juventud* y *lo juvenil* en las ciudades contemporáneas, con el fin de problematizar las identificaciones de estos jóvenes argentinos que –al igual que otros jóvenes que no descienden de familias migrantes- atraviesan esta etapa en la construcción de una subjetividad propia.

A continuación, se examinarán algunos elementos de las auto-identificaciones de los hijos, específicamente los vinculados a cambios a lo largo del tiempo, es decir a partir del ciclo de vida de una persona -y por ende de construcción de toda subjetividad-. Como veremos, los cambios “marcan” hitos en la auto-biografía razón por la cual en este Capítulo se analizarán algunos de sus detonantes, especialmente las prácticas transnacionales como son los viajes al lugar de origen de los padres y los consumos culturales vinculados a esos lugares, tanto en el AMBA como en diversas localidades de Bolivia y Paraguay. Esto resultará en la modificación de la percepción de los hijos respecto de las diferencias entre “ellos” -adultos de la familia, los migrantes bolivianos y paraguayos en general, los argentinos no migrantes- y “nosotros” - hijos argentinos de estos migrantes y jóvenes de ciertos barrios de la ciudad-. Asimismo, algunos aspectos de la experiencia escolar y universitaria, es decir de su educación formal, también serán relevados y estudiados. Teniendo en cuenta que las identificaciones se dan en un proceso de “doble mano”, partiremos de considerar las formas de definir a la *juventud* que influyen en la estructuración de las relaciones entre generaciones de edades diferentes y por consecuencia en los roles que ciertos grupos y grados de edad tienen en la sociedad. Las ideas de la juventud que circulan en la sociedad casi como sentido común, se proyectan sobre los descendientes como una identidad estereotipada, influyendo en las relaciones sociales en las que intervienen.

4.1. Jóvenes de ayer y hoy: la interpelación de sus “otros” mayores

La noción moderna de acumulación y desarrollo unilineal tendiente al progreso ha influenciado notoriamente la representación de un ciclo de vida humana dividido en etapas, con una fuerte impronta de naturalización de las mismas. Desde una legitimación

cientificista, se ha definido y clasificado a la sociedad desde el dato biológico, la edad, hecho que condujo a la conceptualización de “la juventud” como un período fijo, marcado por un límite temporal, un momento universalizable por el que todos vamos a pasar, para arribar al mundo adulto (Grosso 2000; Chaves, 2006). Ese “mundo adulto” se vislumbró ampliamente como “completo”, “estable”, “ideal” hacia el cual hay que formar y guiar al joven. Clásicamente la *adulthood* fue entendida como el tiempo de la autonomía que implicaba la finalización de la etapa de formación (estudios, carrera) y la consolidación del empleo, la familia y la vivienda. Desde esta representación de “la adultez”, “la juventud” se convirtió, por relación/oposición, en una etapa de transición (Infantino, 2011).

A su vez, estas etapas del ciclo vital se han ido cargando valorativamente colocando a la “adultez” en la cima de una curva ascendente, previa a la cual se ubicarían la niñez y la adolescencia/juventud como etapas “inferiores de desarrollo”. Las valoraciones desiguales de la *juventud* han generado una suerte de permiso para controlar y gestionar la vida de esos sujetos, por ejemplo a través de políticas públicas, que en el terreno juvenil han estado históricamente dirigidas a “encauzar” y “normalizar” (Foucault, 2001 [1975]), o bien, a “prevenir” conductas “riesgosas” de una población considerada vulnerable y potencialmente peligrosa (Feixa, 2006; Pérez Islas, 2002; Abad, 2002; Chaves, 2006; Infantino 2011). Las representaciones de “los estadios evolutivos de la vida”, tan ancladas en el sentido común, tienen sus orígenes en teorías psicológicas que, al brindar una base biológica a la “turbulencia emocional” propia de la adolescencia (Feixa, 2006), la convirtieron en un estadio supuestamente inevitable, y por ende, universal del desarrollo humano, justificando de este modo la necesidad de un período de preparación entre la niñez y la adultez (Feixa, 2006).

Entonces, si tenemos en cuenta en este caso a la *edad*, debemos decir que los conflictos intergeneracionales no son propios de las familias de inmigrantes puesto que, la “gente joven” siempre adopta estilos de vestir, musicales y de danza que sus padres no entienden. Sin embargo, la “rebeldía” adolescente parece intensificarse cuando los padres son de otro país y, sobre todo, de otra cultura cuyos valores parecen alejarse de la cultura dominante en el lugar de residencia (Foner, 2009). ¿Cómo se dan estos conflictos entre los jóvenes y sus mayores en los casos en estudio? A continuación, examinaremos algunos elementos que sirven para pensar en las disputas intergeneracionales de los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos con sus mayores, que podrán servir luego para reflexionar sobre las formas en que también están interpelados otros jóvenes que habitan los mismos espacios que ellos en el AMBA.

4.1.1. Jóvenes versus mayores: relaciones de poder en las familias migrantes

Es común que los inmigrantes declaren que el motivo de la emigración es “darle una mejor vida a mis hijos”, “una educación mejor” o “una salud de calidad”. Necesariamente esto se traduce en una presión para que -como se vio en el Capítulo 3- los hijos rindan en la *escuela*, por ejemplo, mucho más que sus compañeros, en ocasiones no alcanzando esas expectativas (Foner, 2009). Y cuando las expectativas de los mayores con respecto al “futuro educacional y profesional” de sus menores a cargo es alta, las mismas generan tensiones intergeneracionales al interior de la familia. En cuanto al énfasis de los mayores en la educación de los hijos, es posible afirmar que -en ocasiones- la inserción de los padres depende del éxito escolar de sus hijos, especialmente si los primeros no hablan el idioma nativo. En estos casos, los hijos se convierten en traductores e, incluso, pueden sentirse “avergonzados” por la incapacidad de sus padres de realizar tareas básicas como llenar un formulario o realizar una consulta médica.¹⁶⁹

Si bien las fuentes de tensión intergeneracional pueden ser diversas, ciertamente una de ellas es la “disciplina” y el “respeto” que, en ocasiones, es solicitado de un modo más intenso en las familias migrantes que lo que se espera en la sociedad de destino lo que incluso, desde la visión de ésta última, puede parecer “abusivo” y “autoritario” (Foner, 2009). Los padres suelen creer que las pautas de crianza de los padres en las sociedades de destino hacen que sus hijos sean irrespetuosos y groseros. De esto resulta que “cuando los padres se sienten frustrados y amenazados por los nuevos valores y comportamientos a los cuales sus hijos están expuestos, intentan ajustar su dominio, lo que, como resultado, aumenta el resentimiento de los hijos y el deseo de eludir el control parental” (2009:5). Esto puede observarse en cuanto a las relaciones sexuales y a las citas, lo que nos lleva a otra fuente de tensión: la presión de algunos padres para que los hijos se casen con otros connacionales o sus descendientes.

Como vimos en el Capítulo 3, a **Daiana** no le gusta ir a Ciudad del Este sino que, como “porteña urbana” y vecina de Caballito, prefiere Asunción. Encuentra varias diferencias en la educación recibida entre ella y sus primos criados allá que, en algunos casos, no terminaron la escuela secundaria.

D:(...) cuando yo voy, es como que los chicos ...son como más tontitos, por decirlo así.

N: - Los “mataste”.

D: - No los maté; lo que pasa es que son como más familiares ¿entendés?

¹⁶⁹ Tal era el ejemplo tratado en la obra de teatro “Me avergüenzan tus polleras” mencionado en el Capítulo 3.

N: - ¿Más serios?

D: - Claro. En cambio acá, nosotros, no; o sea, vamos a bailar y vemos el mundo. O sea, vivís el mundo. En un boliche ves droga, ves de todo y ahí es como que... no sé, no conocen eso.

A pesar de esta diferencia ella no se siente muy alejada de lo que son sus parientes allá, principalmente por el lazo afectivo que los une pero también porque cuando está en Paraguay se siente "más libre y cómoda" que acá:

"... a Paraguay también le tengo afecto porque están todas las personas que quiero; aparte, voy desde chiquita; me relaja, tengo más libertad. Es como ¿viste cuando te vas a Córdoba, vistas, de viaje de egresados y tenés mucho espacio y como que no está nadie sobre vos? Más o menos así, porque mis papás están en lo suyo y yo estoy en la mía con mis primos; es como que no tengo a nadie que me observe ni nada; tengo más libertad."

Ahora bien, lo que para Daiana es libertad, para los mayores adultos de la familia, puede significar algo muy diferente. Tal es el caso de Rudy, de 63 años, madre paraguaya de cinco hijos argentinos, quien cuenta que "en su época":

"Trabajar no. Había que estudiar. No hacía otras cosas, porque mis padres eran muy estrictos: las hijas mujeres a la escuela, pocas amigas y ahí nomás. Jugaba. Tuve que empezar los estudios de nuevo (al venir a Argentina). Pero creo que dos años y medio más, tres, y después me casé. A los 18 años. Muy joven. Por imposición de la familia. Me casé a los 18 años y a los 22 ya me separé. En Paraguay no hablaba, directamente no hablaba. Mis padres nos prohibieron hablar en guaraní. Cosa rarísima. Porque te traba la lengua, nos decían. (...) Y mi hermana, a los 18 años, así como una cosa de aventura, dijo "Me voy de casa porque no aguanto a papá y a mamá, me voy de paseo" y un aplauso, porque ojalá uno hubiese podido hacer eso. (...)

R: Y hoy parece que es un poco más agresiva la juventud; los jóvenes; no abren los brazos como a mí me abrieron los brazos y yo, tímida en una esquinita, ahí. Se acercaron, me hablaron "¿De dónde sos?"

N: - ¿Y por qué pensás que cambió eso, Rudy?

R: - Y, porque hay más discriminación. Encontrar un paraguayo en aquella época, era encontrar una aguja en un pajar; éramos muy pocos.

La aparición de un quiebre en el tiempo del relato que marca la idea de un pasado (un antes y un después) entre el ayer y el hoy marca una frontera entre los menores (que no lo vivieron) y los mayores (que sí). De un pasado en el que la juventud era amable porque no había un estigma que los condene a vivir "ocultándose" o "negando el origen", a un presente en donde la discriminación hace que los "jóvenes de hoy" no sepan practicar algunos valores centrales como el respeto, la solidaridad y la comunicación. En este sentido, podemos pensar que los cambios en las identificaciones de los migrantes adultos y sus hijos jóvenes -con lo que definen en cada caso como la cultura del país de origen- no sólo implican transformaciones a lo largo del tiempo de vida de una persona (como veremos en el apartado siguiente, 4.2), sino que también cambia de acuerdo al momento histórico en que están viviendo. En el caso de Rudy, no es lo mismo "ser paraguayo"

cuando ella llegó a la Argentina que hoy, como veremos más adelante en este Capítulo y con más detalle en el Capítulo 6.

Otra de las fuentes de tensión entre mayores y menores (o más jóvenes) puede surgir en las diferentes formas de imaginar el país de origen. Tomemos como ejemplo a **Yolanda**, quien nació en Sucre hace 51 años. Cuando se separó de su padre, su madre vino para Argentina, y de a poco fueron “viniendo en etapas” ella y sus hermanos. Vivió siempre en el Gran Buenos Aires (antes Lomas de Zamora, luego La Matanza) y se casó a los 20 años con otro boliviano con quien tuvo a su primer hijo a los 23. Actualmente tiene 3 hijos, todos varones, entre ellos Walter (ver Capítulo 3). Su padre se quedó en Bolivia, y Yolanda viajó periódicamente a verlo hasta que falleció hace algunos años y desde entonces no volvió más:

Y: yo no lo conozco a mi hermano (tiene un medio hermano, por parte de padre, que vive en Bolivia). No; a ninguno de mi familia.

N: - Como que perdiste un poco ese contacto con Bolivia?

Y: - Claro. Claro; como yo me fui de chica, no volví nunca más a Bolivia. Lo conozco por fotos, porque mi hermana que está en Buenos Aires, ella sí, es de viajar más a Bolivia.

En todo caso, Walter fue quien abrió las puertas de la cultura boliviana no sólo para sus hermanos sino para ella misma:

“(…) Les decía (a mis hijos) que algún día íbamos a ir a conocer, pero nunca tuvimos la oportunidad de ir a conocer todos; me hubiera gustado; mi sueño era ir toda la familia, pero bueno, Walter me ganó. Walter fue el año pasado y conoce más que yo, Bolivia. (...) imaginate que son pocos los hijos argentinos que adoren a la música boliviana y más como el mío; mi hijo es fanático.

Sin embargo, Yolanda entiende que los jóvenes hijos tienen “otra imagen de lo que es Bolivia” que en muchas ocasiones difiere enormemente en relación a la de los padres:

Y: Bueno, para mis hijos, para el que no conoce, por ejemplo. Ellos imaginan, que Bolivia es, ponele, por ejemplo, que todos son así, morochitos, como los que vienen acá, los que están en Buenos Aires; Walter no porque ya conoce. Los que están en Buenos Aires, todos creen que son así, chiquititos. Y como yo les digo “Bolivia no es así; en Bolivia es como acá; en Bolivia hay de todo, rubias, morochas. El color allá es lo mismo; hay lindas, hay feas, hay de todo”, les digo. Ellos creen que ... Uno, el más chico, más que todo, es el que más ...

N: - ¿El rubio?

Y: - No, no es el rubio; el otro. El más chico, David. Él es el que dice “Ah, ya me imagino cómo deben ser los bolivianitos”, así me dice, el más chico; sí. Y entonces le digo “No...”

Como veíamos en el Capítulo anterior, en ocasiones los hijos se apropian de las categorías estigmatizantes y las reproducen en sus relaciones intergeneracionales en el seno de sus familias, llegando a discriminar a sus propios parientes. Por otro lado, “los padres pueden incluso aferrarse a una versión idealizada de los valores tradicionales y de las costumbres como un modelo para sus hijos, incluso cuando esos valores y tradiciones

hayan cambiado considerablemente desde que dejaron su país de origen" (Foner, 2009:4). Esto puede verse en los relatos de **Walter** respecto de su primer viaje a Bolivia, cuando sintió diferencias "con la gente grande de allá", por considerarlos "conservadores":

W: - La gente grande era totalmente diferente a mí. Mis tíos no aceptaban quizás, lo que yo estaba haciendo en Bolivia.

N:- ¿Cómo? ¿haciendo qué?

W: - Viajando con alguien sin estar casado.

N: - Ah. ¿Te condenaban?

W: - La condenaron a ella también.

N:- Muy cerrados.

W: - Demasiado. O sea, es una cultura en la cual, para hacer esa clase de viaje que yo hice, tenía que estar casado. Quizás, nosotros somos ahora un poquito más mente abierta y no nos hace falta estar casados para emprender un viaje pero sí, compartí algo muy lindo con ella.

N: - ¿Por ser jóvenes o por ser argentinos?

W: - Por ser jóvenes.

Este fragmento en el que observamos la desvalorización y censura de algunos adultos respecto de la conducta de los jóvenes nos permite plantear que la estructura etaria de una sociedad debe entenderse además como parte de una compleja configuración de las *relaciones de poder*. Desde esta perspectiva, las interacciones entre diferentes grupos de edad se disputan en un marco de relaciones de poder que determinan las posibilidades de negociación de unos y otros. En este sentido, en toda sociedad existen grupos que son más desfavorecidos que otros y, en cuanto a la edad, la mayoría de quienes son categorizados como "viejos" o "jóvenes" no tienen acceso a los roles económicos más altamente recomendados, y los de edad media tienen más poder político que los jóvenes (Kropff., 2008:7). Por esta razón, en el estudio de las relaciones de parentesco, la familia, la unidad doméstica, los hogares o viviendas, se debe prestar atención a las prácticas sociales de los niños y adolescentes como sujetos plenos igualmente dotados de capacidad reflexiva y competencia cultural, a pesar de las visiones de los adultos que los "desvalorizan". Así se estará realizando una importante contribución a la comprensión de nuestro caso de estudio y tal vez de otros similares.

4.1.2. Jóvenes, hijos y desiguales: las fronteras en los márgenes

Si se busca analizar y comprender los procesos a través de los cuales se naturaliza y legitima la *desigualdad social* en la Argentina actual, es interesante indagar en las experiencias de la población de residentes bolivianos y paraguayos en relación con otros sectores de la sociedad local. Atendiendo al contexto ya examinado de exclusión y estigmatización de gran parte de los miembros de estas comunidades, resulta aún más desafiante analizar las

desigualdades que enfrentan sus descendientes ya que, por un lado, podemos dar cuenta de la desigualdad que los hijos parecen “heredar” de sus padres inmigrantes y, por el otro, explorar las asimetrías inter-generacionales que los enfrentan justamente “contra” ellos, contra la así llamada “primera generación”.¹⁷⁰

A pesar de las diferencias entre las generaciones de migrantes hasta aquí mencionadas, los descendientes nacidos en Argentina parecen compartir con sus padres la circunstancia de ser percibidos como “otros” en el lugar donde nacieron. A pesar de que esta clasificación fundamenta su estigmatización, los hijos de bolivianos y paraguayos en su mayoría comparten ciertas características socio-económicas con sus padres. Son “pobres”, “villeros”, “cabecitas negra”, “negros”, “bolitas” y “paraguas”, especialmente desde la visión de los “otros”. Y quienes son clasificados socialmente dentro de estas categorías e interpelados en sus relaciones cotidianas, quedan del otro lado de una frontera que no sólo es cultural (porque “son diferentes”) sino también socio-económica (porque “son pobres”).

Al respecto, resulta interesante retomar la metáfora de la “ciudad dual”, esto es atender a los efectos de la polarización económica en la geografía y ecologías urbanas que “implica ciudades fracturadas como resultado del Estado benefactor y las desigualdades que conlleva” (Auyero, 2001:12). En el caso de Buenos Aires, observamos simultáneamente el florecimiento de la opulencia y de la indigencia, de la abundancia y de la miseria y es por eso tal vez que se pueda aplicar el modelo de gueto antes mencionado, para comprender la desigualdad y la marginalidad que “forma(n) y transforma(n) los espacios urbanos y las experiencias de los relegados” (Wacquant, 2004:13).¹⁷¹ Justamente “la lujosa riqueza de una burguesía presuntamente cosmopolita le da a Buenos Aires la apariencia de otras ciudades globales”, puesto que se multiplican en la escenografía urbana desde “restaurantes caros, casas de lujo, hoteles de lujo, tiendas gourmet, boutiques, lavadores a seco francesas”, hasta shoppings y suntuarios desarrollos inmobiliarios como los de Puerto Madero en donde se pueden acceder a las mercaderías globales (Sassen, 1991:9).

Lejos de esta realidad, medida tanto en distancia geográfica como en la percepción de la diferencia cultural, se ubican los enclaves de pobreza llamados *villas miseria*. Allí viven los “pobres estructurales”, signados por el desempleo (o el subempleo en el sector informal)

¹⁷⁰ Estos procesos de subordinación y deslegitimación, sin embargo, suceden paralelamente a la valoración social de los bolivianos en Argentina principalmente como trabajadores en su contribución al desarrollo económico del país. Llama entonces la atención el contraste que existe entre aquellos estereotipos negativos y su contraparte: las imágenes positivas de los bolivianos, generalmente contraponiéndolos a otros migrantes latinoamericanos como los peruanos, paraguayos y chilenos.

¹⁷¹ Así el autor busca comparar los guetos negros en Estados Unidos, los banlieues de Francia y las villas miseria (o enclaves de pobreza) de Argentina. Actualmente la villa aparece como el origen de la actividad criminal (Auyero, 2001:20).

y/o el ingreso escaso y condicionados tanto por los favores del clientelismo como por la denominada “mano izquierda del Estado”¹⁷², que tienen el fin de amortiguar los “costos sociales” de los programas económicos. En relación a los casos en estudio, cuando hablamos de inmigración boliviana y paraguaya en el AMBA –tal como fue caracterizada en el Capítulo 2 y referida al inicio de este- nos referimos a una población joven, mayormente mujeres en edad activa, que ha arribado en los últimos cuarenta o cincuenta años. En cuanto a su ubicación en el espacio, mencionábamos que en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) tanto los inmigrantes bolivianos como los paraguayos se aglutinan en las áreas del sur, del sur-oeste y en menor medida en el centro-sur de la ciudad.¹⁷³ Asimismo, existe una gran concentración de estos grupos de inmigrantes en los partidos del Gran Buenos Aires (GBA), aunque con una mayor dispersión debido a la gran cantidad de barrios y a la magnitud geográfica.¹⁷⁴ En gran parte de los casos estos barrios en los que residen los migrantes y sus descendientes se encuentran “del otro lado” de una frontera, que no sólo marca una diferencia entre “nosotros” y “ellos” sino que también deja a los hijos en una situación de desventaja junto con otros jóvenes en situaciones de marginalidad.

Vistos “desde afuera”, los hijos se confunden en la población villera (una suerte de discriminación por indiscriminación en términos de *clase*), aunque “desde adentro” del barrio son “marcados” como otros. Como cuenta Gustavo Barco:

“yo me acuerdo algo que también cuento, una vez se le perdió un libro a mi compañero, que estaba, yo estaba en 3er grado, se le perdió el libro, estaba conmigo, la madre supuso que yo se lo había robado, directamente vino a mi casa, vino ella, él, mi mamá me acuerdo que estaba en el patio, dándole de amamantar a mi hermano, y yo estaba limpiando el baño, y nada en esa época las casas no tenían ni primer piso, planta baja y entra la mina y dice “si porque soy la madre de Hernán, no se si Gustavo se llevó el libro, porque no está el libro, el libro no aparece” y la mina como que miraba todo como diciendo dónde estoy? Y mi mamá ni se levantó, me dijo “Gus vos te llevaste el libro?” Yo le dije “yo no tengo nada” y le dijo no, “acá no está señora”, ni le abrió, nada y al otro día lo había encontrado, cuando yo llegué me dijo “ah mi mamá lo encontró el libro” y me acuerdo que me senté todo el año con ese pibe (...)

¹⁷² Bourdieu define este concepto como el grupo de agentes estatales de los “asi llamados ministerios del fastos que son la huella, dentro del Estado, de las luchas sociales del pasado” (Auyero, 2001:21).

¹⁷³ Según datos del INDEC, estos inmigrantes se concentran en los siguientes barrios de la Capital Federal: Nueva Pompeya (16%), Villa Soldati (16%), Villa Lugano (14%) y Retiro (11,3%) (Cerruti, 2009).

¹⁷⁴ Según los datos disponibles, los partidos que nuclean la mayor cantidad de inmigrantes de estos dos grupos son La Matanza (20%) y Lomas de Zamora (9%). Por ejemplo, en Villa Eduardo Madero de La Matanza, aproximadamente el 10% de sus habitantes son de origen inmigrante, o en Banfield de Lomas de Zamora donde el 9.1% de sus residentes son inmigrantes. Además de estos dos partidos, en Quilmes, Florencio Varela, Almirante Brown y Merlo, la proporción de inmigrantes supera el 5% de sus respectivas poblaciones (Cerruti, 2009). En general, vemos que para el 2001 residían 236.637 paraguayos en el aglomerado del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA), agrupados principalmente en estos Partidos del Gran Buenos Aires (80,4 por ciento) (Bruno, 2008a, b y c).

El componente fenotípico constituye un factor central en las posibilidades de los jóvenes de desmarcarse de su origen. En muchos casos, además, parece vinculado con las oportunidades de “progresar económicamente”. En relación a sus hijos, **Yolanda** comenta que sus hijos nunca sufrieron tensiones por discriminación en las escuelas del barrio a las que asistieron, lo que ciertamente contribuyó a “pacificar” los conflictos con ellos:

N: - ¿Y a tus hijos les pasó alguna vez? En la escuela ¿viste que a veces, los chicos son medio jodidos?

Y: - No, porque como ellos no parecen bolivianos ...

N: - Claro.

Y: - Para nada, para nada. Y es más, en Buenos Aires, por ejemplo, ellos tienen primas que son morochitas; la mamá y el papá son morochos, son bolivianos. La madre es jujeña y el padre es boliviano. Pero ellas son morochitas y eran primos; son primos hermanos; ellos iban juntos a la escuela. Y en la escuela, dicen que una vez le estaban pegando a una de las primas y mi hijo, el que está ahí, el rubiecito, él fue y la defendió porque era la prima y le dicen “¿Qué te pasa? ¿esa es tu prima?” Y nadie creía porque él es rubio, de ojos verdes ...”

En todo caso, la interpelación hacia los hijos jóvenes es compartida con otros jóvenes de estos barrios, aunque los descendientes –como sujetos con capacidad de agencia- tienen la posibilidad de utilizar “lo mejor de dos mundos” para lograr el “éxito” económico y social (tal como veremos más adelante en este Capítulo). En todo caso, estos mismos imperativos se refuerzan aún cuando las familias viven en las llamadas *villas*, “retratadas como el ejemplo acabado del fracaso del populismo peronista durante los años cincuenta, como suerte de laboratorios para los sueños modernizadores de los años sesenta, como cunas de la revolución en los setenta, como obstáculos para el progreso y como germinadores de subversión durante la última dictadura, como lugares de inmoralidad, crimen y ausencia de ley en la Argentina contemporánea” (Auyero, 2001:20).

Es posible afirmar que actualmente es en las villas del AMBA donde más se perciben los apremios de la violencia urbana, vinculados a la “invasión de las drogas” y al abandono del Estado.¹⁷⁵ Esto genera sensaciones de desconfianza, miedo, humillación y sobre todo aislamiento, tanto de la sociedad mayor como de sus propios vecinos, lo que fortalece aun más el estigma del “villero” que actualmente, agregaría, se superpone con el de “bolita” o “paragua”, apelativos peyorativos a la nacionalidad de las dos comunidades en estudio en este trabajo. La violencia estatal esta presente especialmente en las razias esporádicas y brutales dirigidas especialmente a los jóvenes de sectores populares. De ese

¹⁷⁵ Ciertamente se debería hacer una distinción entre las villas de la CABA y las del GBA. Ante todo, las primeras son más “visibles” que las segundas y por lo tanto sus habitantes están mejor posicionados para el reclamo. Asimismo las normativas de la CABA han tendido a ser más garantistas que las provinciales a las que se atienen los habitantes del GBA. En todo caso, aunque no sea posible sacar conclusiones en esta tesis. la situación de marginalidad en las villas del GBA condena a una situación de mayor vulnerabilidad a sus habitantes en comparación con aquellos que residen en las de la CABA.

modo, la creciente “criminalización de la pobreza” -que es una de “las maneras en que la desigualdad, la segregación, el desempleo y el abandono estatal se inscriben en el espacio urbano, y las (disímiles) experiencias de sus habitantes” (op.cit., 2001:19)- afecta con mayor dureza incluso a los jóvenes que habitan las villas.

Tomemos el caso de **Marcia** del Ballet de danzas paraguayas *Panambí* del barrio Los Manzanares de La Matanza:

“Marcia (ella prefería que la llamemos “la titi”) es la más chica del grupo y la que más acaparó la conversación que mantuvimos con todos los chicos del Ballet sentados en el escalón de una casa frente a la sede del Centro Silvio Morínigo. Barrio de casas, el mismo se sitúa en una calle por la que pasa el colectivo de la línea 172. La “titi” tiene 14 años. Nos cuenta que su padre es formoseño y su madre paraguaya. Su hermana se llama María, y tiene 2 años más que ella (su apodo es “la gorda”). Ellas dos viven a pocas cuadras del Centro. Las dos son amigas del grupo de baile y asisten periódicamente a los ensayos o a las actividades del centro. Marcia nos cuenta que bailaba anteriormente en el grupo, pero que tuvo que dejar a causa de un balazo que recibió en la pierna en agosto de este año. “Pero cómo fue?” le pregunté, y todos rieron. “Dale, contale!” le insistían. “Y bueno, son las malas compañías. No es que sean malos pibes, pero se la pasan en la calle, viste y andan en cualquiera. Entonces pensaron que yo les había robado guita y me vinieron a buscar y así de una me sacaron el fierro”. Todos escuchábamos con atención, incluso sus amigos del ballet que ya conocían la anécdota. La “titi” parecía al mismo tiempo una líder nata y la mascota a la que hay que cuidar.”¹⁷⁶

En palabras de Auyero, los habitantes de estos barrios se encuentran “socialmente aislados, alienados de las instituciones y servicios que las clases medias y altas aun toman por descontados, abandonados por el Estado y a disposición de adictos y dealers que los aterrorizan” (2001:18). Esto puede observarse en el testimonio de los hijos que se han analizado. Por eso, las tensiones inter-generacionales antes mencionadas deben también ser entendidas en el contexto de los procesos de pauperización que han experimentado numerosos sectores de la población del AMBA que, básicamente, fueron el resultado de la implementación de un modelo de Estado neoliberal en la Argentina. El mismo instaló, especialmente para la década de 1990 y en adelante, una desigualdad social sin precedentes y la disolución del paradigma de ascenso social (Infantino, 2008:11), que tuvo su pico con la crisis de 2001. Entonces, si tenemos en cuenta que la juventud es una construcción socio-histórica, es posible estudiar los cambios en los modos de entenderla para comprender los efectos que tienen en las identificaciones de los descendientes de bolivianos y paraguayos.

4.1.3. “Vagos” y “peligrosos”: la juventud como un problema social

¹⁷⁶ Nota del diario de campo. Octubre 2009.

Como sostiene Martín-Criado (2005), la definición de los problemas sociales no depende totalmente de las características objetivas de los mismos, sino de dinámicas de construcción donde juegan un papel fundamental los intereses de los actores que intervienen en esta construcción. Por lo tanto, suponen un trabajo político de selección de un espacio de la realidad –un recorte particular entre muchos otros posibles- como problema social, es decir, “como algo que concierne a la totalidad de la población y que exige soluciones, que frecuentemente son demandadas a los Estados en tanto políticas públicas” (Infantino, 2008:22). ¿Podemos afirmar que se ha caracterizado a la juventud como un “problema social”? Y en caso afirmativo, ¿cómo se ha dado esto en los casos en estudio a lo largo de la historia más reciente?

Diversos enfoques, relacionados con los modos de pensar y representar a los jóvenes, han caracterizado distintos modelos de *políticas de juventud* a lo largo de la historia que permiten comenzar a responder a esta pregunta. La mayoría de los especialistas o investigadores en políticas juveniles, al menos en América Latina, tienden a situar a mediados del siglo XX, un primer modelo de política pública dirigida a los jóvenes, el llamado modelo de “ampliación de la escolaridad y del uso adecuado del tiempo libre”. Luego lo sucederá en los años 60’, el modelo de “control social de sectores juveniles movilizados”; en los 80’ será el turno del “modelo de enfrentamiento a la pobreza y la prevención del delito”; por último, en los 90’ los autores colocan al “modelo de inserción laboral de los jóvenes excluidos” (Pérez Islas 2002). Esto coincidió con la aparición de una imagen de los jóvenes como “peligrosos” que se suma al estereotipo anteriormente mencionado de “incompletos” o “en formación”.¹⁷⁷

Justamente, si la *juventud* es una construcción histórica, podemos remitirnos a una lectura que desde el presente se realiza de la Argentina de década de los 90’, puesto que puede servir para comprender los estereotipos que se les adjudican socialmente a los *jóvenes* hoy (Svampa, 2000; Grassi, 2004). Al respecto, encontramos una correlación interesante entre el fracaso de la estrategia “meritocrática” de ascenso social (Kessler, 2000)¹⁷⁸, sumada a la instalación de un modelo de Estado neoliberal y a la flexibilización y pauperización del

¹⁷⁷ La peligrosidad de la juventud puede pensarse desde el modelo de Elias, al respecto de su modelo para entender las relaciones de poder. Podemos pensar que los jóvenes son “los que llegaron más tarde” y que – por eso- son denigrados por “los más antiguos” como una manera de mantener la desigualdad que los desfavorece. Ver Elías, 1998; Elías y Scotson, 1994.

¹⁷⁸ Este concepto -según Kessler- remite a la idea de “Argentina como un país meritocrático” que entra en crisis en la década del 1990 vinculado al fracaso del ideal de la clase media. El mismo remite a la posibilidad de ascenso social mediante el estudio y el trabajo duro que son los medios que permitirían lograr los méritos para lograrlo. Dicho ideal entra en crisis en la década de 1990 cuando comienza a percibirse un desbalance entre el “esfuerzo realizado” y los “resultados obtenidos”. De este modo, según Kessler, de una “meritocracia imperfecta” se pasa a la “entronización del favoritismo, el oportunismo y la corrupción” en donde ya no cuenta la intensidad del sacrificio, puesto que “todo está condenado al fracaso” (2000: 33)

mercado laboral (Míguez, 2004) que crea una cierta imagen del joven hijo de bolivianos y paraguayos que residen en estos barrios populares, que los coloca en una situación de inferioridad en las relaciones de poder. Es que además de “incompletos” y “peligrosos”, son “vagos”. Esto adquiere un nuevo sentido si pensamos que la consecuencia lógica de la flexibilización del mercado de trabajo y de la desregulación de las relaciones laborales en el marco de la llamada reestructuración productiva, era el deterioro de las posibilidades de inclusión laboral de los jóvenes. La falta de desarrollo de capacidades y competencias adecuadas a las actuales exigencias tecnológicas de los mercados fueron los motivos centrales de explicación de la situación de *exclusión laboral de los jóvenes*. Y, dependiendo del grado de responsabilización otorgado a los mismos, fueron retratados como víctimas de esta situación o como culpables, por “no interesarse” en su capacitación para lograr una mejor inserción laboral y social (Infantino, 2011).¹⁷⁹

Frente a un contexto de precariedad creciente, “los jóvenes de los 90’, vivían día a día, cierta imposibilidad de pensar la gratificación en las condiciones de trabajo propuestas” (Infantino, 2008:25). Esta situación constituyó una excusa perfecta para culpabilizar a “la juventud” de condiciones estructurales que se “invisibilizaban” en el discurso que los retrataba como “sujetos desinteresados por el trabajo”. En este sentido, es posible afirmar la importancia de estudiar las representaciones sociales hegemónicas de “la juventud”, frecuentemente cargadas de estigmatizaciones, tales como aquellas que afirman que la gente joven no puede adoptar un compromiso o que no les interesa nada más allá de ellos, para poder comprender las formas en que los jóvenes hijos son interpelados en su identificación y clasificados por sectores sociales dominados por sus adultos mayores.

Su exclusión total o parcial del mercado laboral, parece haber producido, entre otras cosas, que muchos jóvenes auto-adscriptos a “la clase media argentina” e incluso a la “clase media baja”, comenzaran a esgrimir estrategias “novedosas” de trabajo, de estudio y de vida, alejadas de las opciones que habían tenido sus mayores cuando accedieron al mercado laboral. Tal como consta en diversos estudios, en la década de 1990, encontramos una correlación entre la aparición de *activistas y trabajadores culturales* entre los jóvenes.¹⁸⁰ Sobre esta cuestión volveremos con más detalle en el Capítulo 6, pero en este punto resulta

¹⁷⁹ Como lo señalan distintos autores, este tipo de explicaciones y medidas legislativas posibilitaron el cuestionamiento de otro tipo de factores estructurales vinculados al modelo de desarrollo económico (Barbetti, 2010; Salvia, 2008).

¹⁸⁰ En ese sentido la “actividad artística” es ocasionalmente descripta como una opción ligada a ideales de “libertad”, “autonomía” e “independencia” que, entre otras cosas, permitirían diferenciarse de un estereotipo de “joven integrado” y amoldado a las condiciones de explotación y alienación que imponían la mayoría de las ofertas laborales precarias, flexibilizadas e inestables (Rodríguez, 2009, citado en Infantino, 2008 y 2011; Svampa 2001).

importante resaltar que pensar a “la juventud” desde su supuesto “desinterés” por el trabajo parece haber llevado a invisibilizar espacios en los que los jóvenes se interesaban, como por ejemplo, el terreno de las prácticas artísticas. Estas prácticas artísticas han sido analizadas en algunos estudios sobre “culturas juveniles” como espacios ociosos en los que los jóvenes asientan sus identificaciones, sin embargo, pueden además convertirse en opciones laborales (Infantino, 2008 y 2011). En ese sentido, resulta importante considerar que las prácticas artísticas pueden constituir un mecanismo para generar nuevas formas de pertenencia, participación y organización comunitaria en contextos de exclusión. Fundamentalmente resulta útil para promover cambios en el presente de niños/as y jóvenes posibilitando el desarrollo de sus capacidades de creación y autonomía y la construcción de lazos de pertenencia.” (Infantino, 2008:1).

Si bien –como veremos- existen propuestas que constituyen avances en el campo de las ciencias sociales desde aquellos enfoques de la *juventud* de principios del siglo pasado, universalizantes y homogeneizadores, y aún cuando los discursos “naturalizadores” de la juventud y de las etapas de la vida han perdido su posición hegemónica, encontramos distintos ámbitos en los que continúan vigentes (Infantino, 2008). En definitiva, los jóvenes siguen siendo construidos como “problemas sociales” desde distintos espacios y las miradas estigmatizadoras de la juventud han dejado importantes huellas en el imaginario social. Estas miradas además se replican en los medios masivos de comunicación (baste pensar en la categoría de “pibes chorros” de reciente aparición y que frecuentemente es utilizada para clasificar a la juventud de la que hablamos), y en algunos casos hacen eco en las políticas públicas dirigidas al sector juvenil (mediante el paradigma del “joven excluido” al que habría que “integrar” a la sociedad). La predominancia o no de estas miradas depende de las situaciones de las “juventudes”, de quienes emiten los discursos y diseñan las políticas destinadas a juventudes, así como de las relaciones de poder entre individuos y grupos que imponen ciertos discursos y silencian otros (Raggio y Sabarots, 2008).¹⁸¹

En todo caso, es interesante pensar en “la edad como dimensión estructurante de la práctica social” (Kropff 2008). Esto nos permite apreciar cómo la *edad*, como construcción cultural, opera naturalizando asimetrías y relaciones de poder e interpela la agencia de los sujetos puesto que es el lenguaje de las relaciones familiares el que establece las relaciones

¹⁸¹ Entonces, si las políticas públicas se presentan como respuestas a las “cuestiones socialmente problematizadas” (Oszlak-O’Donnell, 1976), los jóvenes y el modo en que se los fue construyendo como “problemas sociales” deben ser analizados (Martín-Criado, 2005). Por diversos motivos que analizaremos, las prácticas juveniles –o la *producción juvenil de la cultura*, en términos de Feixa (2006)- han sido históricamente desvalorizadas –ya sea por su negación o por su exotización- sobre la base de las distintas formas de representar estereotípicamente a los jóvenes que hasta aquí mencionamos (Reguillo, 2000; Chaves, 2006).

entre los grupos de edad (op.cit, 2008:5). Al respecto, resulta central el hecho de que las relaciones entre grupos de edad, mayores y menores o simplemente entre generaciones se estructuran en torno a “la condición de poder que los mayores poseen respecto de los menores y como estos, de una u otra forma, reaccionan resistiéndose a la situación, o bien amoldándose a ella por medio de diversos mecanismos. Para restablecer la heterogeneidad a partir de las voces de los jóvenes, resulta imprescindible pensar a la *juventud* como una “construcción sociocultural”. Asimismo, situar al “sujeto juvenil” en un contexto histórico y sociopolítico resulta insuficiente si no damos cuenta de los criterios de clasificación y los principios de diferenciación social que las distintas sociedades establecen para sus distintos miembros y “clases” de edad. Para ese fin, hace falta reconocer la heterogeneidad de lo juvenil desde las diversas realidades cotidianas en las que se desenvuelven las distintas “juventudes”, dando cuenta del cruce entre los jóvenes y sus concretas y desiguales condiciones de existencia (Reguillo, 2000). En ese sentido, cabe destacar que en el campo de las ciencias sociales hace ya décadas existe un consenso por considerar a “la juventud” como “categoría analítica construida” (Bourdieu, 1990) y, como consecuencia, una tendencia hacia la investigación cualitativa que involucra los sentidos que específicamente las personas jóvenes y no jóvenes le adjudican a ser/estar joven en un tiempo y lugar determinado (Feixa, 2006). Teniendo en cuenta estas ideas, cabe la pregunta ¿cómo es ser y estar joven en el AMBA cuando además se es hijo de inmigrantes bolivianos y paraguayos desde sus propias perspectivas?

4.2. Jóvenes de ahora y de mañana: las edades de los hijos

A esta altura, podemos afirmar que la experiencia etaria puede ser considerada como generadora de *identidad* (Kropff, 2008). Ciertamente las sociedades están compuestas por personas que se encuentran en diferentes situaciones temporales de su vida, momentos a los que se le otorgan sentidos individuales y colectivos, formando fases de vida, franjas de edad, grupos o clases. Siguiendo a Chaves (2006), estas fases se organizan en dos sentidos principales: uno *biográfico*, cada persona y grupo pasa por diferentes franjas etáreas a lo largo de su vida construyendo una trayectoria; y el segundo es un sentido al que llama *histórica*: cada franja de edad recibe y despide año tras año, evento tras evento, a diferentes personas y grupos produciendo un “relevo generacional”, se nombran como cohortes y generaciones (Mannheim, (1993 [1928]); Ghiardo, 2004). Tanto la experiencia biográfica como la

histórica intervienen en procesos de construcción de identidad (Chaves, op.cit.; Kropff, 2008; Feixa, 1996; Infantino, 2011).

Entonces, primero nos centraremos en el tiempo de una persona a lo largo de diferentes “edades” y segundo en el “relevo generacional” de los jóvenes de hoy que serán mayores mañana. Estos cambios mostrarán que la naturaleza de estos procesos se observan en la dimensión longitudinal. En el primer sentido, como mencionamos al inicio, si bien los hijos de bolivianos y paraguayos, que son el centro de esta tesis, pertenecen a un mismo grado de edad como *jóvenes*, como se mencionó anteriormente, existen diferencias en las identificaciones de los grupos de edad que lo componen: adolescentes, jóvenes en sus 20s y jóvenes en sus 30s. Estos grupos de edad pueden ser abordados como contemporáneos, es decir como grupos que conviven en un mismo momento de la historia, y también pueden constituir distintas fases en la vida de un solo sujeto. Como veremos a continuación, las identificaciones de estos hijos van cambiando a lo largo del tiempo a medida que van atravesando diversas fases o ciclos de sus vidas. Justamente los tres “cortes” en la estructura de edades a los que nos referimos constituyen “cohortes” que experimentan procesos similares a sus coetáneos. La intención será entonces ver qué es lo que marca a cada grupo de edad que atraviesa lo que puede denominarse como juventud.

Por otro lado, si tenemos en cuenta que la mayoría de los estudios sobre descendientes de inmigrantes exploran la relación entre hijos adolescentes o jóvenes adultos y sus padres en la fase de mediana edad, debe remarcarse que además las relaciones cambian en tanto hijos y padres crecen y se hacen mayores. Justamente, retomando los planteos del apartado anterior, podemos entender que el *ciclo de la vida* también modifica las relaciones entre las generaciones más jóvenes y las de los adultos. Más aún cuando los hijos se vuelven padres y los padres abuelos, o cuando los miembros de ambas generaciones frecuentemente cambian sus residencias -dentro o fuera del país- y al mismo tiempo las sociedades en las que las familias y los hogares se insertan también cambian. Así, los individuos responden a una multiplicidad de transformaciones en las condiciones sociales, económicas y políticas, todo lo cual afecta las formas que adoptan las familias y las relaciones dentro de ellas (Foner, 2009:15).

Existe una tendencia a pensar que las tensiones intergeneracionales acontecidas en etapas vitales más jóvenes se van suavizando con el tiempo. Por ejemplo, cuando las hijas son madres suelen acercarse más a las suyas por consejos y orientación. Pero esto no sólo se da en las familias migrantes sino que a medida que los miembros de las “nuevas” generaciones crecen y tienen sus propias familias, terminan actuando más parecido a sus

propios padres de lo que hubieran imaginado, compartiendo muchas de sus actitudes sobre todo en cuanto a la crianza de los hijos (2009:15). Ciertamente nuevos conflictos pueden derivarse de los cambios a través del tiempo, por ejemplo cuando los hijos que han logrado una movilidad socioeconómica ascendente se sienten avergonzados de sus padres pobres y menos educados. "Debido a que la mayor parte de la actual segunda generación son todavía jóvenes, adolescentes o jóvenes adultos, tenemos poca investigación sobre la dinámica de sus relaciones con sus padres inmigrantes o con la tercera generación de hijos cuando ellos mismos establecen hogares y familias propias o, en algunos casos, continúan como adultos viviendo con sus padres en hogares de familia extendida" (2009:16)

4.2.1. De donde vengo: la marca del "origen" y los cambios a lo largo de la vida

Las diferencias entre los grupos de edad que se han decidido examinar en esta tesis dentro de lo que se considera jóvenes, pueden observarse en los efectos de la *estigmatización*. Los mismos van cambiando a lo largo del tiempo en cuanto la persona va atravesando las diferentes etapas de su vida. No es lo mismo vivirla cuando los hijos son adolescentes que cuando ya tienen 30 y tantos años. Se ha mencionado anteriormente que existe un recorrido que puede llevar a algunos sujetos de la discriminación al auto-reconocimiento y que está vinculado con el desarrollo de la persona a lo largo de los años en su vida.

Por ejemplo, **José Luis** tiene 36 años y es hijo de ambos padres bolivianos. Cuenta que en su paso por la escuela, tanto primaria como secundaria, negaba su origen para no ser discriminado, ya que en ambos casos no había otros "hijos". Según él,

"el rito, la danza, todo eso, pasa a ser una cosa despectiva y nosotros, como hijos, lo que tomamos es esa parte, esa repulsión y, en un momento determinado, se hace una ruptura en nosotros en contra de esa cultura porque es lo que no nos deja integrarnos. Tienen que pasar años para que uno empiece a tomar conciencia."

Recuerda que antes cuando estaba en la escuela negaba su origen:

N: - Pero ellos (tus compañeros y amigos) sabían que vos eras boliviano?

JL: - Y, por los rasgos, seguro.

N: - Y entonces, de adolescente no querías saber nada; negación total?

JL: - Total; yo era un negador, pero total. Eso cambió también; eso me llevó a que yo replanteara muchas cosas, que tratara de buscar una identidad más en uno. Aparte, yo mismo era más sumiso; de repente, eso me llevó a que tuviera más seguridad en mí mismo como persona.

La escuela parece ser un momento central en el crecimiento de los hijos y en sus modos de identificarse o no con el país de origen de los padres.¹⁸² **Nancy** remarca su educación como un diferencial importante con sus padres que vienen del campo en Potosí. A pesar de que tuvo un paso fugaz por los trabajos agrícolas, tuvo la oportunidad de elegir una carrera universitaria:

(...) cuando era más chica y estaba en la indecisión, en 5to año, 3ro para mí, que era el polimodal, no sabía qué estudiar; sabía que quería buscar el tema de lo histórico pero era como que en ese momento, empezaba a ver de otra forma cómo estudiar ciertos problemas, digamos, que venían del grupo nuestro, si le quieres decir, de este sector. Y ví que la Arqueología, había un tema bastante importante con el tema de patrimonio y todo eso; entonces, yo quería enfocar más en eso.

Sin embargo, como veíamos en el Capítulo 3, sólo logró llegar a este punto luego de vencer numerosos obstáculos y básicamente su propia timidez y vergüenza. **Walter** también recuerda sus propias experiencias como estudiante:

(...) en esa época del colegio, yo no reconocía ser hijo de bolivianos. No era una vergüenza; no era nunca una vergüenza pero no era algo socialmente aceptado quizás, para ... Yo pensaba, en mi pensamiento de niño, era así, que no me avergonzaba pero sin embargo, no lo aceptaba; no sé cómo definirlo; era así.

Y se anima a concluir:

(...) el boliviano y el hijo de boliviano es muy reservado en las amistades; no es muy abierto a confiarte, a ser amigo, a ser como el argentino, que es más entrador. El boliviano es más ... O el hijo de boliviano está criado así; un poco más cerrado; a observar antes de abrirse. Pero una vez que él sabe que vos bailás, que estoy en el diario, que conozco mucho la cultura boliviana, quizás se hacen mejores amigos que los argentinos.

Si tenemos en cuenta la concentración barrial de bolivianos y paraguayos en el AMBA, debemos referir estas experiencias a los espacios públicos como el barrio, la calle y el transporte entre otros, pues es donde en ocasiones se ponen en práctica acciones discriminatorias hacia los migrantes y sus hijos, que interpelan a los hijos en su identificación. **Mercedes** cuenta que los hijos de los bolivianos generalmente no quieren aprender de la cultura de su familia por vergüenza (y así “niegan el origen”). Pero sufren más, según ella, si están en contacto con “la colectividad”, es decir en contacto con los padres migrantes y otros descendientes: “sino están, no les importa”. Sin embargo, **Consuelo** sufrió aún más al estar “desvinculada” de otros paisanos bolivianos y dejó de sufrir únicamente cuando se aproximó a ellos años más tarde:

¹⁸² Tal como en el caso estadounidense, el impacto de los hijos de inmigrantes en el *sistema escolar local* es relativamente fuerte (Portes y Rumbaut, 2001).

“Yo vivía en Córdoba y Pueyrredón, que es todo un barrio judío, como que no hay una integración. No había gente argentina, ni tampoco boliviana. Entonces de repente, mi mamá se crió en Bolivia escuchando los Beatles y los Rolling Stones, entonces nunca bailó una cueca nunca bailó nada. Pero cuando está acá lejos se trae algunos días, clásicos tipo Los Laicas, música autóctona digamos. Y lo ponía y yo le decía : bajá el volumen, no quiero escuchar, me da vergüenza ... esto era a los 10, a los 8 ... esto a raíz de que en la primaria sufrí un montón de cosas de discriminación ... de esa parte no me quiero acordar ... los chicos te decían boliviana, te insultaban ... tipo que llegabas a tu casa y tu mamá te ponía música boliviana y le decías baja el volumen ... y bueno, entonces uno va creciendo y te vas haciendo el tabú : Bueno, no esto, no boliviana, no nombrar boliviana ... “¿de dónde sos?”, me preguntaban y yo decía “de acá”.

Al respecto, Consuelo confirma que el desconocimiento del lugar de origen que ella experimentó, determina altos niveles de vulnerabilidad en los hijos para defenderse de los ataques cotidianos. A menos información, menos herramientas. Sin embargo, en ocasiones son las mismas familias las que participan de diversas formas de discriminación “traídas” del lugar de origen:

“Yo allá no tengo nada, lo mío es : yo y mis raíces. Mi abuela materna que vive en La Paz y en Cochabamba, vive viajando. Pero no tienen esa concepción de lo folklórico, de hecho cuando les dije que iba a bailar en la Morenada me dijo “¿vas a bailar esa música de indios?”

Es por eso que la lógica de la discriminación imprime una marca en la subjetividad de los hijos que parecen “heredar” la condición de migrantes de parte de sus padres y que constituye –con diversos grados- un elemento disponible para su identificación en contextos particulares. Esta situación puede resultar en un “cerramiento de fronteras”:

“... descubrí que los chicos bolivianos se integran con otros chicos bolivianos. En lugar de abrirse a la gente argentina se cierran en su mismo círculo. Yo pienso que es porque hay discriminación entonces es como que es una salida ... como la gente de la colectividad se junta en barrios determinados es más fácil integrarse al otro que es igual, que integrarse a otro que lo excluye. Pienso que es eso. Y como yo no tuve la posibilidad de estar en un barrio con gente boliviana ... a lo mejor si yo hubiese vivido cerca en un barrio así quizás me habría integrado a ellos antes. Hubiera bailado, hubiera asimilado más mi cultura, en el sentido más normal, digamos, lo habría tomado como algo más natural ... por eso, la Argentina es una madre que me dio todo. Yo tengo mi educación, mi vida, todo argentino. Todo. Pero Bolivia, bueno, es mi patria. Es como mi madre verdadera. Argentina entonces es mi madrastra! (risas).

En los relatos de los entrevistados aparecen representados “dos mundos” de los cuales los hijos deben aprender a usar herramientas que les permitan crecer y desarrollarse como seres humanos: el de sus padres adultos y el de la sociedad mayoritaria. En ocasiones, eso se percibe como un problema por parte de los hijos en tanto aparece como un binomio entre cuyos extremos el “hijo” debe elegir para identificarse. En ese caso, la alteridad étnica se percibe como el objeto del poder político que se proyecta sobre los más vulnerables y opera sobre los “hijos” incluso a veces de un modo mayor que hacia sus padres debido a su “condición fronteriza”: una situación a mitad de camino entre inmigrantes y nativos

(García Borrego, 2003:36). Es así que, aunque “no son inmigrantes venidos de fuera”, la *biologización de la relación padre-hijo* (que como veremos naturaliza la herencia cultural de una generación a otra) hace que tampoco se pueda considerar a estos hijos como “puramente autóctonos”, es decir como “culturalmente nativos”, aunque legalmente lo sean.

Esta ideología es la que puede fundamentar la concepción de que estos hijos son “clave” para la cohesión social: “una vez que los hijos de inmigrantes fueron vistos, en tanto portadores de dos matrices culturales distintas, como la encarnación misma de un supuesto conflicto cultural, era lógico que surgiese con fuerza la pregunta por su autopercepción como habitantes del territorio o miembros de la nación.” (2003:37) Si la presencia de inmigrantes no deseados -y de sus descendientes- es percibida como un “problema social”, es lógico que exista un gran debate entre investigadores y hacedores de políticas (policy-makers) acerca del comportamiento de estas segundas generaciones. “¿Seguirán los patrones de los irlandeses, italianos y judíos que llegaron a inicios de 1900s y gradualmente ascendieron la escalera socioeconómica? ¿O existen diferencias significantes respecto de la experiencia de la migración contemporánea que moldeará trayectorias en formas fundamentalmente diferentes?” (Levitt y Waters, 2002:2). Es decir, ¿se convertirán en argentinos puros alguna vez o continuarán siendo una “mezcla”? Esta pregunta nos devuelve al debate sobre la herencia.

4.2.2. Entre dos mundos: el dilema y las respuestas de los jóvenes

Puede observarse una amplia gama de reacciones frente a este contexto hostil que hace que cumplir con las expectativas de los padres bolivianos y paraguayos se vuelva complicado. Existe un recorrido que va de la negación de la discriminación (“a mi nunca me discriminaron”) y la auto-desvalorización (“ellos no son malos”) hasta el “pasar como” (en el sentido goffmaniano de transformar la apariencia física, el habla y la vestimenta para alejarse del estereotipo estigmatizado), la reacción violenta (hacia otros argentinos o hacia sus propios padres como mencionábamos en la parte anterior) y la guetificación (Gavazzo, 2009).¹⁸³ El principal unificador de esta diversidad es el hecho de que tanto padres como hijos comparten una cierta imagen pública, ciertas representaciones.¹⁸⁴ Si esas representaciones son valorizadas socialmente como positivas, entonces los sujetos de

¹⁸³ También se da, en algunos casos, una reflexión sobre la propia identidad que en ocasiones puede acabar en una toma de posición y, como veremos en la siguiente parte, en el comienzo de una carrera de participación y militancia para revertir los efectos negativos de la discriminación.

¹⁸⁴ Entendidas como formas de percibir, conceptualizar y significar los procesos sociales desde modelos ideológicos construidos históricamente (Sinisi 1999)

referencia serán “reconocidos” y “legítimos”. Sin embargo, cuando son imaginados mediante estereotipos negativos –como en los casos analizados- el efecto que provocan es la *estigmatización*.

Esto se observa en el relato de **Nancy** quien confiesa que prefería quedarse en el barrio a “salir” de él por miedo a los ataques y por vergüenza a que los “otros” pudieran averiguar su origen:

“Te juro; me paraba 10 cuadras antes, al lado del timbre, porque yo no salía nunca de “mi huevito”, que era mi barrio; ése era mi mundo. Y cuando empecé a ir a la secundaria, me tenía que empezar a tomar el micro; ya como que era una etapa de grande; de empezar a hacer las cosas yo sola. (...) no la pasé muy bien; en 8º y 9º; ahí yo era la única hija de bolivianos, en toda la escuela. (...) Yo me acomodaba porque estaba en los 2 espacios; en el barrio, con mis amigas que me contaban todo lo que ellas vivían y yo, lo que vivía en otras escuelas; eran muy diferentes, por ahí, pero estaban los 2 espacios; como que me sentía por ahí, a lo último me terminé sintiendo más extraña en mi propio barrio porque yo estaba todo el día en la escuela; es una escuela donde vos cursás desde las 8 de la mañana y salís a las 7 de la tarde; tenía doble turno; estaba muy bien el taller y todo eso, entonces no la pasaba mucho tiempo en mi casa.”

Gustavo B también hizo la primaria y la secundaria en “el centro” pero cerca de “su” barrio Charrúa en donde siempre encontró refugio. De todos modos, la frontera entre un espacio y el otro siempre la sintió de modos muy concretos:

“yo de chico era la escuela, la casa, Charrúa, los vecinos y de vez en cuando alguna salida (...) igual también me daba cuenta cuando yo iba a la casa de un compañero, yo sí podía ir a la casa de un compañero, ellos no podían venir, porque era una cosa como que no, Charrúa no voy (...) A mi casa nunca vino nadie, yo me acuerdo a mí sí me invitaban, ponele a un cumpleaños, pero al resto de mis amigos no (...) tiene que ver tal vez con la personalidad.”

Esto reforzó su aislamiento o, al menos, la sensación de que vivía entre un mundo privado (el del barrio y la casa familiar) y otro público (la escuela y sus compañeros). En esto existe una certeza del lugar al que supuestamente los hijos “pertenecen” que es el ámbito de los migrantes aunque para los padres los hijos deben superar ese límite para poder “progresar”. Entre ambos espacios Gustavo percibe no sólo una frontera que divide a los diferentes sino sobre todo a los desiguales:

“era como que iba y venía a dos mundos (...) claro porque iba estaba en un mundo que era de todos porteños (...) me acuerdo el trato de las madres de los chicos, en los autos, viste así, cuando había que poner plata para el regalo de la maestra, a nosotros ni nos pedían, porque sabían que no poníamos, no teníamos, y siempre nos hacían a un lado, se generaba algo raro, que no se porque era generado, pero me daba cuenta yo, no entendía por qué se hacía, a esa edad, pero sí me daba re cuenta, de que yo me daba cuenta como que Charrúa era algo que podíamos entrar y salir nosotros pero era raro y muy difícil de que alguien de afuera no?”

En estos espacios, la concentración de familias bolivianas y las prácticas de identificación contribuyen a lo que –como mencionamos anteriormente- podría

denominarse *proceso de guetificación*, ya que en muchos casos la red de contactos se restringe exclusivamente a los connacionales (incluso de la misma región de Bolivia o Paraguay) que residen en la misma área urbana. Asimismo, esto “visibiliza” a los migrantes en el espacio urbano que es donde se relacionan con “otros” habitantes de la ciudad.¹⁸⁵ Un caso interesante se registra durante la celebración del 2008 de la Fiesta de la Virgen de Copacabana en Charrúa, en donde se pudo observar el tipo de vínculo que los vecinos que residen “del otro lado de Varela” mantienen con los bolivianos de ese barrio:

“Ángel nació hace 21 años en Villa Soldati donde vive hasta la actualidad. Trabaja en un taller de marroquinería en Parque Patricios. De algún modo cumple con algunos requisitos de los jóvenes porteños: de apellido italiano, rockero y simpático pero muy altanero. En una recorrida por diversas calles “aledañas” al barrio delimitado como “de los bolivianos”, Ángel se fue cruzando a lo largo de la tarde con algunos de sus vecinos. Algunos se encontraban bebiendo cerveza en la calle y en la puerta de las casas, disfrutando de la linda tarde de sol que coronaba la fiesta que ocurría “del otro lado” de la frontera. Uno de ellos, el “Rulo”, cuando Ángel le preguntó que estaba haciendo comentó: “estoy esperando a que estos bolitas se pongan en pedo para ir a robarles todo”, a lo que ambos rieron antes de despedirse con un abrazo y de continuar cada uno con su camino. Luego, en la visita a la casa de su madre, de dos cuartos para una familia de cinco, parecida a las casas de Charrúa y a sólo 5 cuerdas, su madre se preguntó por qué alguien se interesaba en saber algo de los bolivianos: “... si esos sólo vienen acá a vender droga! Si no, ¿cómo pueden comprar todo al poco tiempo de llegar?”.¹⁸⁶

Por todo esto, se supone que la mayoría de los hijos e hijas de inmigrantes asumirán primordialmente las normas e instituciones de donde son criados. Sin embargo, algunos hijos que están más profundamente imbricados en *campos sociales transnacionales* no elegirán simplemente entre el lugar de origen y el de recepción. En lugar de esto, intentarán lograr un equilibrio, aunque débil, entre los recursos en competencia dentro de estos campos (Bourdieu, 1990). Los consumos culturales antes referidos (y que serán analizados con más detalles más adelante) son también “marcas diferenciales” entre los hijos, las que parecen tener su metáfora en el *barrio* en donde residen muchas familias del mismo origen, en cuyo interior se gozaría de una suerte de “barrera” que –entre otras cosas- protege a los hijos de la discriminación. Tal como dice **Gustavo B** –en concordancia con el relato de Consuelo-:

... ahí en Charrúa nadie te va a venir a decir boliviano de mierda, nada, te cagan a palos, pero afuera sí te lo dicen... entonces vos decís, que onda digo o no digo que soy hijo? Yo siempre lo tuve claro, siempre lo dije... en la adolescencia, como que, fue menos traumática... lo teníamos tan manejado de la primaria que no había problemas... la secundaria la viví menos traumáticamente... lo vivía como un plus, siempre... para mí es un plus, lo siento así y lo veo así en alguien que también tiene una parte cultural de otro país, una mina que es paraguaya y aparte entiende guaraní, te sabe tocar el arpa, para mí es un plus y aparte que le guste, que lo diga, que no tenga vergüenza, mucho tiempo cuando yo era chico era tema de

¹⁸⁵ Como se mencionó, varias de las personas entrevistadas comentaron haber sido agredidas por vecinos, con el famoso “¡volvete a tu país!”, y no es raro que estas expresiones estén ligadas a suspicacias de los vecinos más antiguos en relación con la acumulación económica de parte de la colectividad boliviana, como en el caso de Escobar.

¹⁸⁶ Registro de observación, nota en la libreta de campo, Octubre 2006.

decir no, y tus papás de dónde son? Y mi mamá siempre nos decía y ustedes cuando les preguntan que dicen? Nos preguntaba a nosotros... a veces ella misma se contestaba antes de que nosotros digamos, o dudáramos "bien boliviano soy, tenés que decir"...

Entonces esa "doble identificación", cuando se presenta, puede beneficiar a estos hijos (mediante el manejo de dos códigos, lo que a su vez permite el ingreso a dos "mundos") aunque también puede ser perjudicial (debido a los altos niveles de discriminación a los que están expuestos desde niños). En este sentido, puede afirmarse que suele ser más difícil identificarse con el origen migratorio para los hijos -en relación a los padres- debido al desconocimiento tanto de ellos como de sus propios padres. Asimismo, en un contexto que los estigmatiza, la "adopción" de comportamientos vinculados a la supuesta *cultura parental* podría presentar obstáculos para su plena inserción social, sobre todo cuando son vistos como un "elemento distorsionador de la vida social del país" que no termina de encajar en el modo en que la sociedad se imagina (o representa) a sí misma. En todo caso, sus experiencias no son sólo una continuación del involucramiento de la primera generación en la tierra de sus antepasados, sino que son principalmente producidas a partir del haber sido criados en un lugar diferente al de los padres.

4.2.3. Las prácticas transnacionales y la heterogeneidad de los jóvenes

A esta altura, es interesante atender al carácter transnacional de estas auto-descripciones. Es que en la construcción de *identidades*, los individuos de la segunda generación desarrollan un sentido de sí (*self*) que indefectiblemente estará moldeado por las conexiones personales, familiares y organizacionales en el país de origen, y al mismo tiempo son el producto de las categorías raciales, étnicas y nacionales que son de por sí construidas transnacionalmente (Levitt y Waters, 2002:21). Actualmente el número de personas pertenecientes al grupo denominado hijos que participa en *prácticas transnacionales* resulta cada vez mayor. En todo caso las diversas formas de participación transnacional se dan de acuerdo a diversos factores:

1) "un alto grado de complejidad institucional y la persistencia de *redes sociales* fuertes y multi-generacionales coloca a los migrantes frente a múltiples arenas dentro de las cuales puede participar y varias opciones acerca de cuándo y cómo hacerlo" (op.cit., 2002:20). Tal como hemos visto en el Capítulo 2, tal es el caso de bolivianos y paraguayos.

2) Un segundo factor sería el de los efectos en el *curso de la vida de la persona*, a lo largo de la cual puede haber prácticas transnacionales constantes y frecuentes, periódicas o intensivas en una etapa de vida particular.

3) Las características de *clase* y *raza* de los grupos de inmigrantes constituye el factor final para explicar la emergencia de las prácticas transnacionales entre la segunda generación.¹⁸⁷ Las mismas deben ser comprendidas dentro de las jerarquías de las sociedades en las que nacieron, fueron criados y residen, redefiniendo la localización social y el sentido de la identidad de origen en ese contexto.

4.2.3.1. Primer punto de inflexión: las danzas

Como se mencionó en el Capítulo 3, muchas familias están implicadas en campos sociales en los que operan instituciones y repertorios culturales de múltiples lugares. Los campos culturales de las comunidades boliviana y paraguaya, como detallaremos en la Parte III, son complejos y vinculan a diversos agentes en una red de compromisos y actividades conjuntas que fomentan la participación y el compromiso de una buena cantidad de personas en el AMBA. La profusión de festividades y celebraciones, en ambos casos con sus particularidades, contribuye al “acercamiento” de los jóvenes (desde niños hasta su madurez) a la cultura de los mayores. En este sentido, “la segunda generación está situada entre una variedad de puntos de referencia diferentes, a menudo en competencia entre sí, incluyendo aquellos de sus padres, de sus abuelos y de sus propias concepciones, reales o imaginadas, sobre sus múltiples tierras natales” (Levitt, 2010:29).

En relación a esto, debe decirse que las generaciones mayores suelen despreciar o desvalorizar algunas de las expresiones vinculadas a las tradiciones y creencias de sus países de origen, cuando son practicadas por sus hijos y otros descendientes (por ejemplo, las artísticas; Gavazzo, 2002). El argumento es que “ellos no conocen la práctica original” o “quieren cambiar la esencia de nuestra cultura”. Tomemos el caso de **Ricardo** que es orureño de 51 años, que tiene una vasta experiencia en relación a estas danzas: bailó 23 años en una fraternidad de Diablada en Oruro. Cuando vino en 1982, fundó varios conjuntos, tanto de Diablada como de otras danzas del carnaval de Oruro, en barrios como Villa Lugano, Villa Celina, Morón y Berazategui. Desde hace varios años, se dedica al periodismo de la “colectividad boliviana”. Trabaja en radios y periódicos, siempre intentando hacer conocer estas danzas. Sin embargo, al poco tiempo de llegar, comenzó a

¹⁸⁷ El concepto de raza resulta, como se advirtió en el Capítulo 2, una noción altamente criticada en relación a su utilidad para el análisis de diferencias sociales

asistir a las actuaciones de Diablada en Buenos Aires y observó que existían “demasiadas” diferencias con la Diablada de Oruro. En relación a la práctica de danzas en el contexto migratorio, Ricardo afirma:

“es muy distante de lo que es en Bolivia ... generalmente es a nivel familiar, grupal o al nivel de que se ha reunido una colectividad, pero no hay una escuela como hay en Bolivia. No es la esencia misma de lo que es una diablada. Está muy lejos, porque no hay ritos, por ejemplo, los que se hacen en Bolivia. Allá para ingresar hay que solicitar un formulario donde uno llena todos sus datos, con dos garantes o dos que conozcan a este socio que va a ingresar. En B.A. no ocurre esto, porque no está reglamentado. Son instituciones muy pasajeras. Generalmente en Bolivia el socio que ingresa es por devoción a la Virgen del Socavón. Porque la danza de la diablada es en honor a la Virgen del Socavón. Mientras que en Buenos Aires se baila para todos los santos. Pero también en esto entra mucho la nostalgia. Particularmente de repente los que bailaron en algún rincón de Bolivia. Entonces influye mucho este tema de la nostalgia y de alguna manera el hecho de hacer conocer nuestras costumbres.”

En relación a las diferencias, Ricardo advierte “demasiadas” especialmente en el caso de los jóvenes, hayan nacido en Bolivia o no, en gran parte por su desconocimiento de las prácticas “correctas” o “adecuadas” a las normas aceptadas en Oruro:

“Allá uno siempre baila por la devoción. Y puede bailar el pobre, el rico. Mientras que aquí todos quieren ser ricos, todos quieren demostrar que tienen un poder económico, especialmente los jóvenes. Por ahí que el preste,¹⁸⁸ de repente para el día de la fiesta va a comprar dos coches 0 Km. Porque quiere mostrar que ha trabajado mucho más aquí en la Argentina, que ha ganado más plata y que eso viene como una especie de bendición de la virgen o de algún santo que tiene devoción ... hay mucho egoísmo. Precisamente por eso nosotros no tenemos una colectividad organizada en este momento. Lo que representa a la colectividad boliviana son los grupos de danza. No hay otra más.”

Esta mirada hacia la práctica de danza por parte de los jóvenes (sean o no nacidos en Argentina) se repite en gran parte de la generación de los “mayores” a la que pertenece Ricardo, que suelen quejarse de que los jóvenes incorporan innovaciones que “rompen la tradición” (Gavazzo, 2002). En cambio, si analizamos los testimonios de los jóvenes atendemos a otra versión del mismo asunto. Como mencionamos más arriba, **Consuelo** percibe que los jóvenes bolivianos o los hijos de bolivianos terminan juntándose con otros jóvenes descendientes, y que en lugar de “abrirse” a otros argentinos que no tienen sus mismos orígenes “se cierran en su mismo círculo”. En este sentido, entiende que los jóvenes tengan otros motivos que sus mayores para involucrarse en las danzas porque son ellos los que sufren más la discriminación. Así, las danzas pueden convertirse en un “refugio”, un lugar seguro en donde sentirse “entre iguales”. Tal vez la devoción pasa a un

¹⁸⁸ El *presterñio* es una institución muy presente en el mundo andino y que funciona especialmente en ocasiones de festividades. Un *preste* es quien organiza la festividad en un determinado año, encargándose de cuestiones básicas que van desde la logística hasta –en casos de fiestas religiosas– de officiar ceremonias, pasando por protocolos y relaciones de intercambios con un número importante de otros “sponsors” de la fiesta (como los padrinos). Son el centro de atención de las fiestas, un puesto muy codiciado pero que también demanda una gran responsabilidad, pero la retribución en prestigio entre quienes asisten a las fiestas la vuelven atractiva para las numerosas familias bolivianas que se dedican a estas prácticas.

segundo plano frente a las posibilidades de socializar con otros jóvenes que pasan por experiencias similares. En todo caso, estos motivos de los jóvenes –desde su propia perspectiva- no son entendidos y respetados por los adultos.

Traducido a un lenguaje de las relaciones de poder, el adulto es siempre “el que sabe” y el joven es el que “está aprendiendo”. Si tomamos en cuenta la constitución de un *campo cultural migrante* (Gavazzo, 2002), tanto Ricardo como Consuelo representan distintos agentes y, como tales, poseen capitales desiguales que resultan en visiones diferentes respecto de lo que es la cultura boliviana y, con relación a esto, de lo que se puede o no cambiar de ella. No es lo mismo lo que piensa Ricardo, de 50 años, después de haber bailado 23 años en Oruro y de haber formado varios conjuntos de danzas folklóricas bolivianas en Buenos Aires, que lo que piensa Consuelo que prácticamente vivió toda su vida en Buenos Aires, pertenece a otra generación de bolivianos y que pudo hacerse cargo de su pertenencia a la colectividad y de la identidad que hoy le es propia, cuando maduró y pudo entender qué se escondía detrás de la discriminación que sufrió tanto de niña. Los dos discursos tienen diferente *legitimidad*, al menos dentro de ese campo cultural.

Aquí resulta interesante formular que, aunque Consuelo es nacida en el “país de origen” ha experimentado, como muchos de la generación denominada “1,5” que son los emigrados a temprana edad y por ende criados en la sociedad de destino, las mismas experiencias formativas que sus coetáneos nacidos en Argentina. Todos, finalmente, quedan unificados bajo la categoría de “jóvenes” y –de ese modo- pueden ser desacreditados por los adultos en sus ideas sobre “lo boliviano” y “lo paraguayo”. En este sentido, no vale la pena diferenciarlos más que por el estatuto jurídico de pertenecer a una nación diferente de la argentina, puesto que comparten más de una característica sociológica común. La edad puede ser una pero dentro de este grupo hay diferentes edades, lo mismo que en el relato de aquellos que las han atravesado pero aún pueden seguir siendo considerados “jóvenes”.

Si tenemos en cuenta a la *edad* como potencial estructurante de la *identidad* –entre otras cosas- deberíamos atender a la ubicación de los jóvenes en la estructura etaria de la familia. Al respecto, se debe hacer una distinción en cuanto a los modos diferenciales en que se dan las relaciones inter-generacionales en los diferentes hermanos. Porque, si bien los padres influyen en los hijos es cierto que lo hacen de formas heterogéneas dependiendo de si es el “hermano mayor” o el “menor”, si es hombre o mujer, si nació en el lugar de origen de los padres o en el de destino, entre otros factores. En todo caso, cada individuo procesa esa “herencia” o capital social de modos particulares tal como muestran los otros

entrevistados. Si tomamos al caso **Walter** podemos comenzar a pensar la cuestión en los grupos de esta tesis. Él cuenta:

Mis hermanos siguen siendo anti. No "anti" pero no son simpatizantes de la cultura; son hijos de bolivianos pero no llegan tanto como yo, por así decirlo. (...) Creo que se criaron en otro ambiente. No fue... Sí familiar pero se alejaron un poco más. (...) Hicieron su rancho aparte. Entonces, se siguieron manteniendo con su gente, sus amigos que no son HB, a diferencia mía que desde chico tuve amigos hijos de bolivianos; entonces, ya te vas criando con amigos que viven lo mismo que vos.

Señala que, aunque le gustaba mucho "el baile":

"yo quería participar, quería aprender. Primero los vi; me gustó; después me animé y lo hice. Me mandé y aprendí pero me costó (...) Pero con los años, y con la ayuda de una novia que bailaba, me fui acercando a algunos grupos de danza y aprendí a conocer mucho más la cultura y ya ahí empecé a aceptar los bailes de mi familia."

Por otro lado, tenemos a **Víctor** que habla de sus "primos", que son como sus "hermanos" en la estructura de su familia, en la que se encuentran bolivianos, paraguayos y argentinos en diversas cantidades. Evalúa el comportamiento de ellos como diferente al suyo:

N: Y cuando hacían estos rituales del primero de agosto o tu mamá te contaba de Bolivia, cuando eras chico, ¿cómo lo percibías, qué sensación te causaba, te gustaba aprender de eso?

V: Sí, sí, me gustaba.

N: ¿Lo compartías también siendo un niño?

V: Sí, lo compartía. Al contrario de mis primos, era como que negaban, como que siguen negando. No sé, mi prima, la mayor de mis tres primos es como que ahora...no sé, viste?que Evo, que está bien visto, no sé qué, es como que están ganas...están aflojando, ganas de ir. Pero siempre mis demás primos, así con cierto rechazo.

N: ¿Y en eso vos te diferenciabas de tus primos, digamos?

V: Sí, sí, claro, porque yo era el único que viajaba. Ponéle, porque cuando empecé a viajar empecé a viajar todos los años, todos los veranos.

(...) en el caso de mi familia, la parte de donde hay un pedazo de tierra siempre está lo que se cultiva en esa época. Por ejemplo, no sé, hace poco había habas, ahora hay lechuga. En el mismo terreno de toda la vida. O sea que siempre crecí con eso, viste? Que yo sabía que ésta es la época del tomate porque había tomates, entendés? Y es como que nunca se alejó de eso".

Esto nos lleva a considerar a los viajes como "hitos" sustanciales en los procesos de cambio en las auto-identificaciones de los hijos jóvenes.

4.2.3.2. Segundo punto de inflexión: los viajes

Recién a partir de su segundo viaje a Bolivia, a los 19 años, **José Luis** comienza a interesarse por la cultura de sus padres, y justamente lo primero que lo atrapó fue la

“fastuosidad” de las fiestas. Luego al regresar del viaje comenzó a participar más activamente de la asociación boliviana de su barrio:

(...) algo característico cuando yo fui a los 19 años (a Bolivia) y ahí fue cuando yo había entrado en la facultad, yo estaba haciendo Ingeniería, entonces empecé a ver lo que pasaba ¿no es cierto? En ese proceso de comparar, de tratar de hacer a un lado la cultura de mis padres, me dí cuenta de que era muy rica y me dí cuenta de que había muchas cosas que había que trabajar y abordar. Ahí me lo pude plantear (...) Entonces, cuando hago ese viaje a los 19, 20 años, justamente, me tocó ir a La Paz y claro, cuando veo esa monstruosidad, esa fastuosidad de la fiesta, entonces me doy cuenta de que es algo grande, algo fastuoso y algo que hay que admirarlo. Entonces ¿por qué yo voy a rechazar algo que es para admirarlo? Aparte, que es la cultura de mis padres. Aparte del otro proceso ¿no? Del proceso social que uno ve.

Ese viaje es, para José Luis, el momento en que su personalidad cambió. También **Nancy** viajó por primera vez a Bolivia a los 16 años, no sintió grandes diferencias con respecto a su realidad en Argentina, hablaban más en quechua, pero los códigos eran muy parecidos, además se sintió muy bien tratada por su familia de allá. La diferencia más notoria fue el contraste de vivir en el campo, donde nació su madre, con todas las necesidades que tenían (como la falta de agua) y lo precario de los transportes. Luego, cuando ya era estudiante universitaria, regresó a los 20 años con su madre y un año después de mochilera con una amiga y desde entonces intenta viajar y mantenerse en contacto con lo que pasa en Bolivia. Sabe que esto es un capital. Al igual que Walter y Víctor, reconoce una diferencia con sus hermanos en cuanto a su acercamiento a la cultura de sus padres y a las formas de identificarse o no con ella, en este caso vinculada a otra práctica transnacional central en los cambios que ocurren en las identificaciones de los hijos a lo largo de sus trayectorias de vida:

(...) por lo general, mis viejos querían ir todos los años a Bolivia, pero por ahí, depende ¿viste? de la situación, todo eso; iban cada 2. Después, cuando fueron más grandes mis hermanos, ahí fueron ya, primero el mayor; después le tocaba a la otra; era como una escalerita, parecía. Lo raro es que mi hermana mayor, que es Verónica, la mayor a mí, no conoce Bolivia; yo fui. Yo fui con mi vieja.

Gustavo B viajó por primera vez de chico a los 9 años a Bolivia, con su madre, hermanos y abuela. Fueron a Sucre, a Pocitos. Al regresar de ese viaje, el choque con Buenos Aires le hizo mal, le hubiera gustado quedarse.¹⁸⁹ Vuelve a Bolivia en el año 1997, a los 26 años, con un amigo. Fue para los festejos de la Virgen de Urkupiña, encontró muchas diferencias con el viaje de chico, la ciudad, Cochabamba, estaba más moderna. Tal como recuerda,

¹⁸⁹ En su documental “Un día más” (2009), Leonardo de la Torre registra las idas y vueltas de una familia entre Bolivia, Argentina y Estados Unidos. La hija mayor del matrimonio, nacida en éste último, en ocasión de su primera visita al país de sus dos padres, se negaba a viajar. Una vez allá, conoció lo que era la vida en Bolivia a través de sus parientes. Al llegar el último día, hay una escena en donde van al aeropuerto en una combi y ella llora y ruega a sus padres que se queden “solo un día más”.

“...fuimos para Sucre, (él tenía 9 años) fuimos a Positos, y no, fue un viaje... me abrió la cabeza de, hice muchos amigos, me acuerdo, fue un verano, y después cuando volví acá me acuerdo que vinimos en taxi y no me sentí bien, digamos, de volver... tal vez si me preguntaban me hubiera quedado...”

Ya en su segundo viaje:

“...necesitaba ir, primero que se podía ir porque era la década del 90 y necesitaba ir porque me hablaban tanto de la fiesta de Urkupiña que fui a pasarla bien, y terminé yendo tres veces...”

Estos relatos de los entrevistados nos permiten pensar en los modos en que se puede conceptualizar a la *juventud* de una manera diferente a la de algunos estudios realizados con descendientes de inmigrantes en otras partes. Antes que estar atrapados entre la presión para “argentinizarse” y o para conservar las tradiciones de sus ascendientes, estos jóvenes parecerían capaces de crear un amplio conjunto de prácticas propias (Portes, 1997; Portes y Rimbaut, 2001). En estos casos, la adolescencia puede volverse transnacionalizada e institucionalizada, hasta tal punto que estructura la vida de los miembros subsecuentes de la descendencia que llegan a esa edad más tarde (2010:29). Por eso, como veíamos en el Capítulo 3, la “asimilación con pérdida de la identidad” no deriva necesariamente en movilidad socio-económica ascendente de los hijos, ni tampoco lo hace de modos iguales para quienes son los hijos mayores que para los menores.

Otro de los cambios que marcan la vida de una persona es el ingreso al mundo laboral. Al respecto, existen interesantes estudios sobre las trayectorias formativo-laborales de los descendientes de inmigrantes (Torrez Perez, 2010, Portes, 1997). En éstos el pasaje del mundo escolar al mundo laboral constituye un hito en el crecimiento de los sujetos “hijos” y de su identificación o no con la cultura de los padres. En ese sentido, **Gustavo B** utilizó su educación básica para abrirse paso en una carrera en donde no abundan los descendientes de bolivianos como él: en el año 1992 se fue a estudiar Comunicación a Estados Unidos y volvió en el año 1995. Cuando volvió pensaba estudiar medicina, pero la UBA lo desestimó, así que terminó estudiando en el Círculo de Periodistas, donde se recibió de técnico en periodismo. En 1997 ganó una mención de honor del Diario La Nación y al año siguiente luego de recibirse lo llamaron, hizo una pasantía y “quedó” trabajando en ese medio. En el 2004 se encargaba de investigaciones para La Nación.com y trabajaba con Jorge Lanata, con quien luego pasó a Canal 13, donde trabaja actualmente. Aunque Gustavo B reconoce no haber tenido problemas en su empleo por ser “hijo”, no todos los procesos de profesionalización están acompañados de capital de reconocimiento que consigan revertir los efectos de la estigmatización.

Esto nos permite recuperar la idea de Portes y Rumbaut (2001) para quienes existen diferencias en relación a los procesos de “aculturación” sean éstos “disonantes” (que llevan a una inversión de roles entre padres e hijos), “consonantes” (propios de las clases medias) o “selectivos” (que mantiene características de los padres sin dejar de adoptar normas locales y como tal en la que no existen tantos *conflictos intergeneracionales* como en las otras) (citado en Levitt y Waters, 2002:17). Si bien resulta central repetir que conceptos como el de aculturación han resultado lo suficientemente criticados, no está de más recuperar de esta visión la idea de que “volverse locales” o “asimilarse a la cultura local” puede conducir a una movilidad descendiente, y que “el mantenimiento de los lazos con la cultura parental” puede facilitar la movilidad ascendente (Portes y Rumbaut, 2001). En todo caso, la continuidad de ciertas categorías de identificación entre los jóvenes hijos y sus padres mayores no elimina su ambivalencia y su polisemia. Entre los factores que influyen en estos procesos van desde el involucramiento de los padres en “lo transnacional”¹⁹⁰ hasta las condiciones materiales de su existencia dentro de barrios marginalizados de la ciudad en donde operan fronteras que marcan diferencias y desigualdades.

Como se pretendió mostrar, el camino que lleva de “negar” el origen migratorio de los padres (o el propio en el caso de los jóvenes migrantes) al “reconocerlo” y “valorizarlo” puede ser largo para muchos de los descendientes de bolivianos y paraguayos que habitan el AMBA. Este camino de auto-reconocimiento, se da generalmente acompañado del establecimiento de relaciones con otros jóvenes hijos que crecieron en esta área urbana y encontraron en la actuación de una “cultura originaria” de Bolivia y Paraguay, un “refugio contra la discriminación” con la que crecieron. Entonces, los migrantes y sus hijos pueden combinar estrategias transnacionales y asimilativas y los diversos resultados que esto produce en la movilidad tanto en el país de origen como de destino y residencia (Levitt y Waters, 2002:12). Más allá de cuál sea la proporción de migrantes que mantienen *lazos transnacionales*, tanto padres como hijos combinan estas estrategias de diferentes maneras en cada etapa de sus vidas, lo que además mostrará que aún siguen teniendo importancia en los países de proveniencia. En todo caso, se debe resaltar la *heterogeneidad* de patrones entre los jóvenes hijos de orígenes nacionales y clases sociales diferentes.

Todos estos elementos, y especialmente la experiencia escolar, el ingreso al mundo laboral, la práctica de danzas y los viajes al lugar de origen de los padres (cuestiones que también fueron mencionadas en el Capítulo 3) constituyen marcas en la biografía de los

¹⁹⁰ “Si ciertamente los inmigrantes con mayores niveles de ingreso y educación son más propensos a mantener lazos transnacionales que los inmigrantes de contexto de clase más modestos, podría observarse una mayor participación en prácticas transnacionales en la actual segunda generación más que en la de tiempos anteriores” (op.cit., 2002:18).

hijos y, como tales, ventanas para observar los procesos de construcción de sus subjetividades particulares. Si toda subjetividad es producto de la intersubjetividad, entonces, estas marcas implicarán cambios no sólo en las identificaciones de los hijos respecto de la supuesta “herencia” cultural de sus padres sino que, al mismo tiempo, intervendrán en las *relaciones intergeneracionales* que mantienen tanto con ellos como con otros adultos. Es decir que las identificaciones de los hijos, por su carácter subjetivo, son construidas en interacciones con otros, en este caso la generación de “los mayores”. Los cambios en las identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA a lo largo de los diferentes ciclos de sus vidas moldearán las relaciones que vinculan a los hijos como jóvenes con sus mayores o adultos.

4.3. De “incompletos” a “actores sociales”: la “voz de los jóvenes” y los cambios sociales en la actualidad

Existe un tercer y último sentido del término generación y que tiene que ver con la conceptualización de los hijos de bolivianos y paraguayos como un grupo que experimenta una serie de circunstancias comunes (Mannheim, 1993 [1928]). Debemos entonces considerar que “una generación no es un simple agregado de individuos que comparten el hecho de haber nacido y vivido en un determinado lugar y momento histórico sino un grupo que comparte unas características relevantes en términos sociológicos” (García Borrego, 2003:33). Si seguimos esta idea, entonces, podemos plantear que a veces el hecho de estar viviendo en el contexto social descrito en los apartados anteriores, atraviesa los modos de identificación de los hijos de paraguayos y bolivianos en el AMBA y sus estrategias y acciones alternativas a las de sus padres. No es sólo la calidad de ser hijos o la mera coetaneidad la que permite referirnos a ellos como una generación. Pues entonces, ¿qué es lo que comparten?

A pesar de la gran heterogeneidad de relatos, los descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos consultados se debaten entre la identificación con el origen migratorio de sus padres (a través de la comunicación inter-generacional de pautas culturales o su aprendizaje en el contexto de barrios y organizaciones) y la identificación con el lugar de nacimiento, es decir como argentinos y específicamente porteños. Esta *doble identificación* -que implica una tensión entre ambas identidades nacionales- puede ser beneficiosa (manejo de dos códigos, ingreso a dos mundos) pero también puede ser

perjudicial (altos niveles de discriminación). Asimismo, lo que comparten estos descendientes es la vida como jóvenes hijos de inmigrantes en una época determinada. En nuestro caso, como vimos, no es lo mismo ser hijos de boliviano y/o paraguayo (sea de la edad que fuera) en la década del 1990 que en la actualidad, cuando los relatos de la *argentinidad* han comenzado a cambiar, alejándose de la “ideología europeizante” que caracterizó el *imaginario nacional* y principalmente de la ciudad capital. En ese sentido, podría plantearse que actualmente están habiendo cambios en la imagen pública que se tiene de los bolivianos y paraguayos en Argentina en relación a décadas pasadas. Esto debe entenderse en el contexto de “integración regional” que se viene dando a nivel de la política exterior de los países de Sudamérica incluidos los tres en cuestión: Argentina, Bolivia y Paraguay, tal como fue analizada en el Capítulo 1.

Tal como ha sido documentado en diversas entrevistas y en parte de la literatura, en algunos casos se da una estrategia que integra a las diversas identidades en conflicto dentro de una sola: la *latinoamericanidad*.¹⁹¹ Es cierto que constantemente se generan distintos criterios de diferenciación y jerarquización social que catalogan a algunos grupos como especialmente “problemáticos”, mientras definen a otros como potenciales “contribuyentes al desarrollo del país” (Jelín, 2006:48). Y no está de más decir que eso afecta los modos de identificación de esos grupos y que –simultáneamente- influye en las maneras en que desarrollan su propia estrategia de inserción y de definición de su lugar en la sociedad. Estos criterios de *diferenciación* y *jerarquización* van cambiando a lo largo del tiempo, con lo cual, se deben atender a los procesos en el mediano y largo plazo para comprender la dirección que tienen los cambios y los efectos de los mismos en los descendientes de inmigrantes. Tomemos el caso de **José Luis**, por ejemplo, que ante la necesidad de identificarse explica:

“no me siento ni argentino ni boliviano, porque ese también ha sido un nacionalismo exacerbado y creo que hay que verlo en otra postura” “Es que hoy por hoy, me tengo que identificar, inclusive, si tomo lo que pone en el Preámbulo Bolivia, con un pueblo que migró del lugar de origen y que hoy día, tomó estas banderas; nada más”.

O el caso de **Laura**, que tomó, en parte, la definición que utilizaban sus padres para definirse:

“porque en mi casa, en realidad, siempre lo que se decía no era “somos paraguayos”; era “somos ciudadanos del mundo”.

¹⁹¹ Su análisis entonces nos permite estimar las capacidades de *agencia* de los hijos de bolivianos y de paraguayos en el espacio público local, y -al mismo tiempo- repensar la identidad nacional argentina a la luz de estas nuevas generaciones de argentinos que –aun siendo hijos de inmigrantes- aportan una visión latinoamericana que difiere de la “oficial”. Esto se hará en el Capítulo 6.

También está el caso de **Nancy**, que considera ser una “mezcla”:

“como, como un boliviano; como asado como una argentina; como que es una mezcla de todo, por ahí” (y relativiza) “yo no me siento de ninguna nacionalidad, es un invento para mí; son un invento en el que ni siquiera participaron los pueblos para eso; fue un par de locos que dijeron “Bueno, hasta acá es Argentina y hasta acá Bolivia” y ¿quién dice? si vos pasás ¿qué sé yo? Pasás Yacuiba, pasás Villazón y es lo mismo; no se nota la diferencia.”

Su testimonio acuerda con el **Laura** quien se define como ciudadana del mundo:

“hay muchas cosas que ellos viven y que vos también vivís; no los hace ser bolivianos o ser peruanos; es ser ciudadanos del mundo o tener las características o la historia que tenés, te hace llevar lo que sos en todos lados”.

Otra visión es la que tiene **Walter**, quien se define como porteño (lugar donde nació), mendocino (lugar donde reside) e hijo de boliviano. Por otro lado está el caso de **Daiana** que se define como argentina, aunque reconoce los lazos con Paraguay:

“y, la verdad es que soy argentina; entonces es como que voy a querer más a mi país. Pero a Paraguay también le tengo afecto porque también están todas las personas que quiero”

Y también tenemos el caso de **Etel**, quien se define únicamente como argentina:

“no; yo quiero a mi país, yo soy argentina” “yo me considero una argentina, hija de bolivianos que heredó la cultura de la danza, nada más; es lo único que me atrae de Bolivia y la virgen, su devoción; nada más”

El estudio de los procesos de identificación entre los jóvenes argentinos hijos de paraguayos y de bolivianos, entonces, reviste una gran importancia para comprender la influencia de los mismos en su conformación como actores políticos, percibiéndose como sujetos de derechos, organizándose, demandando su cumplimiento, reclamando reconocimiento, e interviniendo en disputas de poder que van más allá de la cuestión migratoria. Algunos de sus reclamos se derivan de algunas de las rupturas intergeneracionales que han sido analizadas en estos Capítulos 3 y 4. En relación a este último, es fuerte la idea de que la juventud constituye el futuro de la sociedad. Ciertamente la *clase de edad* que se considera *joven* (y a la que pertenecen los hijos que son objeto de este estudio) sirve como espacio de proyección de los “mitos sobre el cambio social” en Argentina (Martín Criado, 2002:3). Así, la “juventud” se convierte en caja de resonancia de las expectativas, fantasmas y temores de la sociedad sobre su futuro, sobre todo lo que parece socavar las bases del mito de la modernización. ¿Qué futuro imaginan los jóvenes argentinos hijos de bolivianos y paraguayos que poco a poco aparecen como actores en la arena política local?

Es posible plantear que en el terreno de las políticas de juventud se está atravesando un cambio de enfoque en la coyuntura reciente (Raggio, Sabarots, 2010). Anteriormente, se observaba un enfoque denominado *tradicional* -que adopta una perspectiva “adultocéntrica” que implica una visión lineal de un desarrollo normativo del período juvenil. Allí podemos encontrar el paradigma de reparación y el paradigma que enfoca este período como etapa problema. Actualmente, se encuentran en vigencia enfoques que podrían llamarse *avanzados* puesto que hacen hincapié en el desarrollo como proceso de transformaciones, enriquecimiento personal y social de las juventudes en interacción con los entes del entorno y sustentado en la biografía, la historia y el presente de la sociedad. Aquí se encuentra el paradigma de *ciudadanía* y de joven actor estratégico del *desarrollo*, que lo incluye como productor cultural (Krauskopf, 2004). En esta línea, comienza a cuestionarse otro espacio de representación social negativa que caracterizó a “la juventud de los 90” que –al igual que los estereotipos del “vago” y “peligroso” antes mencionados- estigmatizó ciertas prácticas juveniles. Las mismas fueron visualizadas como “despolitizadas”, representación que comenzó a ser cuestionada, sobre todo, a partir de los hechos ocurridos en 2001 pero con mayor fuerza en los últimos años en los que se destaca la presencia de la juventud en los espacios de militancia anteriormente denigrados. Aún cuando diversas investigaciones académicas venían demostrando matices y oposiciones a estas representaciones, dicha visualización persistió en el sentido común y fue amplificada por los medios masivos de comunicación, llegando incluso a ser reproducida por los padres inmigrantes, tal como veremos en el Capítulo 6.

La idea de *despolitización de la juventud* debe ser cuestionada desde distintas aristas. Por un lado, esconde una connotación de lo que debería ser la “participación” y el “compromiso político”, situación que imposibilita indagar las narrativas actuales de los jóvenes y sus fundamentos (Aguilera Ruiz, 2005; Infantino, 2008). Por otra parte, porque se responsabiliza a un sector de la sociedad -un grupo al que se homogeneiza en base a su condición etaria- de una situación de resignificación de “la política” y “lo político” que abarca a la sociedad en su conjunto. Es por esta razón que las tendencias contemporáneas en los estudios sobre *juventud y política* muestran un desplazamiento desde el análisis de las instituciones de la modernidad hacia la indagación en las “nuevas experiencias participativas de los jóvenes” (Reguillo Cruz, 2000; Infantino 2008; Álvarez, Vommaro, 2010). Asimismo, comienza a ser más visible el regreso de muchos jóvenes a espacios “tradicionales” de *participación política*, como las organizaciones sindicales, partidarias e incluso –como veremos en el Capítulo 5- las asociaciones comunitarias y barriales de los

migrantes. En este sentido, varios de los testimonios de los entrevistados dan cuenta de este estereotipo, tanto confirmándolo como cuestionándolo. En todo caso, lo que se ha pretendido hasta aquí es comenzar a cuestionar la vigencia de ciertas representaciones estigmatizantes de los jóvenes de los 90', que con matices, continúan hasta la actualidad puesto que interpelan a los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA en sus identificaciones de acuerdo a la edad que atraviesan.

De ese modo, los sentidos en torno a la *generación* se usan como un capital en pugna por la reinención del espacio político y social. Por estas razones, y como categoría con capital simbólico propio, los usos del término generación nos permiten explorar las disputas de sentido en torno a los procesos de *comunalización*, especialmente en la dimensión temporal, la construcción de tradiciones y sentidos de devenir, las apelaciones al pasado y las narrativas orientadas al futuro (Brown 1990 en Kropff 2008). Todo ello impacta en los modos en que los hijos y los padres se identifican a si mismos como parte de una misma *comunidad* de sentido y pertenencia, y también en las formas en que son vistos "desde afuera". En estos procesos de construcción de identificaciones, los descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos construyen activamente una memoria del lugar de origen de sus padres, lo que les permite conseguir determinados beneficios (trabajo, vivienda, cónyuge, entre otros) pero que (cuando no existen posibilidades de "desmarcarse") los interpela como un estigma que les es adjudicado y del que los más jóvenes intentan escapar.

Pues, como dice **Mercedes**, la frase "*no soy boliviana, soy argentina*" constituye una defensa que no ataca la discriminación sino que ayuda a perpetuarla ya que "autoriza" a discriminar a sus padres. Entonces, es claro que la experiencia de los hijos de bolivianos y paraguayos parte de la negación del origen como la más común de las reacciones. Como señala ella misma, "*sentirse boliviano es como una mala palabra*". En todo caso Mercedes no sólo refiere a la marcación de una diferencia con sus padres sino a un reclamo de igualdad con los "otros" argentinos que la alterizan, incluidos otros jóvenes con quienes comparten espacios y prácticas. Sin embargo, como cuenta: "*en Bolivia me dicen que no soy argentina más que por el DNI y dicen que soy falsa, que no soy de aquí ni soy de allá*".

La pertenencia a "dos mundos" (el de los padres y el de la sociedad en la que nacieron y vivieron) denota una ambivalencia que se resuelve de modos heterogéneos en formas de pertenencia variadas y cambiantes. Las transformaciones muestran que no existe "transmisión" de una cultura de padres a hijos sino una relectura, es decir una actividad que implica agencia. No hay existe "traspaso" (donde hay un dador y un receptor) sino que hay

identificación (que implica sujetos activos). Esto se apoya en concepciones de la memoria como procesos de construcción del pasado desde el presente que van en contra de la idea de asimilación propulsada por diversos agentes estatales y recogida en parte de la bibliografía sobre descendientes de inmigrantes. En este sentido, la *cultura* no puede ser entendida como una esencia que se “traspasa” de una generación a la otra, tal como aparece en concepciones culturalistas que “biologizan” la herencia social de padres a hijos. La identidad es una construcción múltiple y situacional que se inserta en la búsqueda de reconocimiento por el *derecho a la diferencia*. En todo caso, el hecho de que aceptemos que la identidad sea contextual no significa que no tenga consecuencias materiales. Esto puede observarse en la reivindicación activa de una parte de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA que aprovechan las contingencias actuales para “eticizarse”, adoptando prácticas vinculadas a Bolivia y Paraguay para transformar el estigma en emblema de orgullo y pertenencia.

En síntesis, atendiendo a diversas concepciones de la noción de *generación*, en este Capítulo se espera haber mostrado que los hijos de bolivianos y paraguayos comparten una situación con sus padres (la de ser percibidos como “otros”) pero que al mismo tiempo pueden convertirse en operadores de esta misma estigmatización (al discriminar, ocultar, negar o callar). Asimismo, este grupo de descendientes expresa ciertas formas de “ser jóvenes” en la ciudad, las que se intersectan con lo aprendido en el contexto familiar de modos diversos en cada caso, pero que los acercan a otros jóvenes de sectores populares. Esto cuestiona la idea del “ghetto”, o al menos aquel que estaría compuesto únicamente por extranjeros, llevándonos a considerar los *identificadores de clase* que se hacen presentes en los relatos de los hijos. No son “un mundo aparte” puesto que comparten los mismos dilemas que otros jóvenes. A pesar de ello, los hijos de bolivianos y paraguayos utilizan ciertas prácticas artísticas como formas de “refugiarse” de la discriminación y para armar una red de relaciones “entre iguales” que les permitan comprometerse social y políticamente con cambios en su posición como subordinados. Los que no disponen de estos recursos, son más vulnerables a ella.

Por último, estos hijos comparten contexto social e histórico particular que no sólo impactan en su visión de sí y de los otros, sino también en sus posibilidades, metodologías y estrategias de acción, las alianzas que pueden establecer y las expectativas que, como jóvenes, tienen que cargar como responsables de construir un “futuro”. Al respecto, no deja de ser paradójico que las desigualdades sociales se hayan profundizado en un contexto de democratización del sistema político, inédito en nuestro país. En efecto, la *ciudadanía* no

sólo tiene que ver con los derechos individuales y colectivos, sino también con las representaciones sociales acerca de esos derechos y, sobre todo, con responsabilidades y compromisos cívicos sustentados en bases institucionales y sociológicas específicas (Jelin, 1997). En ese sentido, el ejercicio de la ciudadanía presupone el reconocimiento de que las personas tienen “derecho a tener derechos” (Arent, 1977). Teniendo en cuenta que la desigualdad implica, entre muchas otras cuestiones, la imposibilidad política y social de acceder a derechos semejantes y de ejercer las mismas responsabilidades, ¿Cómo se articulan las identificaciones de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el AMBA con sus formas de participación social y política? Esta pregunta es la que intentaremos responder en la siguiente Parte III.

PARTE III

DE LA DISCRIMINACIÓN AL RECONOMIENTO. PARTICIPACIÓN ENTRE LA COMUNIDAD Y LO TRANSNACIONAL



Participación de raperos en la manifestación a la Embajada de Bolivia para reclamar el Voto en el Exterior, centro de la CABA, octubre 2008.

Introducción

Finalmente, en esta parte se pretende comprender los efectos que tienen las diversas identificaciones analizadas en la Parte II, sobre las formas de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos en el nivel comunitario. Primeramente nos enfocaremos en las prácticas asociativas de ambas colectividades -que presentan ciertas semejanzas y diferencias entre sí- para entender la inserción que tienen los hijos en ellas. Como se mencionó, ambas comunidades se caracterizan por un amplio entramado de redes sociales que (además de servir para la reproducir el ciclo migratorio, para la satisfacción de necesidades básicas como la vivienda y el trabajo, y para la circulación de conocimientos en el contexto de destino) constituyen la base de diversas prácticas asociativas y de las organizaciones resultantes que contribuyen a crear sentimientos de pertenencia y de comunidad. La generación de los hijos cumple ciertos roles dentro de las organizaciones, tanto en el imaginario colectivo y las acciones de sus padres, como en las suyas propias dentro de ese marco asociativo. Esto será analizado en el Capítulo 5.

Asimismo, existen prácticas artísticas propias de los hijos que se basan en “lo boliviano” y “lo paraguayo” pero que disputan los sentidos legítimos tanto con sus padres como con sus coetáneos, connacionales y/o “otros”. Incluso los usos de algunas de estas prácticas artísticas, especialmente musicales y de danza, traerán nuevos sentidos a la definición de “lo político” y del activismo especialmente entre los jóvenes hijos. Estas prácticas se analizarán en el Capítulo 6 con la intención de explorar las posibilidades de usar el arte como herramienta de intervención y cambio social por parte de los descendientes, y en ese sentido, proponer alguna redefinición de la noción de política. En el contexto de reclamos y reivindicaciones, estas prácticas artísticas particulares se intersectan con otras provenientes tanto con la vida comunitaria local como con la producción transnacional de culturas.

Capítulo 5

ASOCIACIONISMO EN LAS COMUNIDADES MIGRANTES: Una estructura de oportunidades para la participación de sus descendientes

En este Capítulo, la intención es comprender la conformación de un universo de organizaciones vinculadas a la inmigración boliviana y paraguaya en el AMBA con el fin de examinar los modos en que los hijos se insertan en ellas como actores particulares. Primeramente se estudiarán los procesos de conformación de algunas de las principales asociaciones, haciendo foco en las alianzas que construyen para la acción, tanto con otras organizaciones similares como con agencias estatales y no gubernamentales. A continuación, teniendo en cuenta las identificaciones analizadas en la Parte II, se tomarán en cuenta el testimonio de los líderes de diferentes generaciones para poder determinar el rol que las nuevas generaciones están desempeñando en las posibilidades de agencia de los inmigrantes de estos orígenes. Se propone analizar la participación de las familias migrantes bolivianas y paraguayas como clave para entender los procesos de construcción de *identidades*, pero principalmente, de luchas por el reconocimiento de sus derechos como ciudadanos residentes en este país, y –finalmente- para comprender nuevos aspectos de la cultura política y jurídica argentina.

¿Qué reclaman los bolivianos y paraguayos a través de sus organizaciones? ¿Frente a qué reaccionan? ¿Cómo participan? ¿Qué acciones han venido llevando a cabo estos grupos frente a las situaciones en que deben levantar su voz, organizarse y participar para reclamar por sus derechos? ¿Y qué rol desempeñan los jóvenes hijos en estos procesos de organización y creación de instituciones y proyectos colectivos? La perspectiva propuesta aquí considera que los reclamos de los migrantes y sus descendientes desafían al *Estado* (en sus diferentes niveles de administración), sobre todo resaltando la tensión que existe entre su capacidad para gobernar y el ingreso de *nuevos actores políticos* a la escena local. Entonces, ¿en qué sentido desafían los bolivianos y paraguayos al Estado argentino y cómo reacciona éste frente a esa acción? ¿Qué espacios de participación propone y cuáles cierra para ellos? ¿Y qué sucede cuando quienes reclaman y son interpelados son los hijos?

El trabajo de campo realizado con algunas organizaciones paraguayas y bolivianas, permitirá comprender su emergencia –impulsada por la consolidación de *redes sociales* a lo

largo de la historia de estos dos movimientos de población- y formularnos algunas respuestas a preguntas tales como: ¿Hasta qué punto estas formas de participación y organización son el resultado de los intentos de los migrantes por aprovechar la “apertura” y el “crisol de razas” del “modelo argentino de inmigración”, de lo que se habló en la Parte I? ¿O son, en cambio, el producto de sus esfuerzos por superar la “exclusión” tanto en términos de derechos como del imaginario, tanto en el país de origen y en el destino, como se analizó en la Parte II? ¿Hasta qué punto se considera legítimo que participen y se organicen social y políticamente? ¿Qué factores influyen en la (des)legitimación de ciertas formas de participación?

5.1. Oportunidades para la participación de los migrantes en Argentina

Como se mencionó en la Parte I, en relación a los discursos apoyados en los derechos humanos vinculados a los procesos de recuperación democrática en los países de América del Sur, las organizaciones de migrantes constituyen actores importantes en la escena política regional y argentina. Por eso, resulta importante indagar acerca de las posibilidades de interrogar al Estado desde la inmigración a partir del reconocimiento de las *estructuras de oportunidades políticas* (Koopmans y Statham, 2000).¹⁹² La idea es elaborar una visión que combine perspectivas “desde arriba” y “desde abajo”, focalizando en aquellas “dimensiones del ambiente político” que incentivan a la gente a iniciar acciones afectando sus expectativas de éxito o fracaso. Así, será posible situar a los movimientos sociales en relación a los recursos que pueden usar en el contexto político.¹⁹³ Desde el derecho al voto hasta los canales habilitados para denuncias por discriminación y maltrato, desde los requisitos que se les imponen a los migrantes para dialogar como “interlocutores válidos” desde la personería jurídica hasta la identificación de representantes y delegados de cada comunidad, constituyen elementos de esta estructura de oportunidades políticas que parece impactar en los modos de participación de los bolivianos y paraguayos. Enfocándonos luego en sus hijos argentinos, se examinarán ciertos discursos, normas y políticas, algunas de las cuales fueron analizadas en Capítulos anteriores, y principalmente *instituciones*, que afectan sus modos de auto-presentación y sus estrategias de acción.

¹⁹² Si bien esta estructura es dinámica y cambiante, la combinación de análisis institucional y discursivo que proponen Koopmans y Statham permite comprender algunas de las variables involucradas en los complejos procesos de organización y participación de esas dos colectividades, teniendo en cuenta simultáneamente factores macro y micro (Gavazzo, 2009).

¹⁹³ Koopmans y Statham, 2000:33.

La igualdad de derechos y obligaciones de los ciudadanos constituye un elemento central para la constitución y afirmación de los Estados-nación supuestamente democráticos. De este modo, se entiende *ciudadanía* como aquello que define la membresía y pertenencia a una comunidad socio-política. Esta pertenencia al estado-nación tiene dos sentidos paralelos: por un lado, se incluye en la nación —dada por la nacionalidad— lo que denota el lugar en la “comunidad afectiva”, basada en el reconocimiento mutuo, y por el otro, la membresía en el estado garantiza una serie de derechos y deberes (Pereyra, 2001). Por eso, la inmigración de personas culturalmente diversas puede imponerle un dilema a los estados-nación: “la incorporación de los recién llegados como ciudadanos puede minar los mitos de la homogeneidad cultural, pero el fracaso en incorporarlos puede llevar a sociedades divididas, marcadas por la desigualdad y el conflicto.” (Castles y Miller, 1998:39)

En este sentido, la organización del mundo en unidades estatales implica que el migrante internacional, al cruzar los límites territoriales, pasa de ser *ciudadano* de un país a extranjero o “ciudadano parcial” de otro. La migración internacional, entonces, pone de manifiesto el funcionamiento de la ciudadanía como mecanismo de inclusión/exclusión, obligando a repensarla. Las dos dimensiones de la ciudadanía —igualdad y pertenencia o membresía— se ponen en juego en la migración. Por eso es válido preguntarse ¿en qué medida los extranjeros, al ser parte de la población nacional, pertenecen a la comunidad socio-política? Es evidente que la organización de la “diversidad cultural” tiene implicancias en los modos en que el Estado define quién “pertenece” a la nación, quién es “ciudadano” y cómo pueden convertirse en tales aquellos que “recién llegan”, y por eso, las políticas de inmigración reavivan los debates acerca de la *ciudadanía*.

Retomando estas ideas, en este Capítulo se indagan algunas posibilidades de interrogar al Estado desde la inmigración en Argentina, mediante la exploración de los regímenes de *ciudadanía* y modelos de *integración* vigentes para con los migrantes latinoamericanos (particularmente bolivianos y paraguayos en el AMBA). Para ello, retomaré el planteo de Koopmans y Statham (2000) quienes exponen distintos enfoques de la noción de *ciudadanía* para elaborar su propuesta conceptual. Utilizaré esa perspectiva – denominada *estructuras de oportunidades políticas*– para aproximarme al caso mencionado. ¿Es útil para comprenderlo? Primeramente, se debe decir que la propuesta elaborada por estos autores consiste en agregar teorías de la *acción colectiva* en los trabajos sobre *ciudadanía*. Por la complejidad conceptual de esta noción, y teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, este trabajo considerará la definición que estos autores dan de *ciudadanía* como “aquellas dimensiones del ambiente político que incentivan a la gente a iniciar acciones políticas al

afectar sus expectativas de éxito o fracaso" (2000:33). Esta definición permite situar a los movimientos sociales en relación a los recursos que pueden usar en el contexto político. En el caso argentino, ¿qué dimensiones del ambiente político argentino incentivan a los migrantes bolivianos y paraguayos a iniciar acciones políticas? ¿De qué modo afectan sus expectativas de éxito o fracaso?

Para detectar esas dimensiones en casos particulares, los autores recurren a Tilly (1978) quien define a la *movilización* como el producto de la estructura de las instituciones políticas creadas para la participación en un determinado país. Su propuesta es atender a cuatro elementos: a) la estructura de *clivajes nacionales*, es decir los espacios políticos disponibles para aquellos que quieren desafiar al Estado, sean estos nuevos o viejos clivajes, b) la *estructura de las instituciones formales*, o sea los canales disponibles para el acceso a la política, sean estos abiertos o cerrados, c) las *estrategias predominantes o procedimientos informales*, o las reglas y procedimientos que emergieron históricamente para resolver conflictos y lidiar con los reclamos, y d) la *estructura de alianzas*, o sea el balance específico de poder en las relaciones entre los actores sociales. Tomaré en cuenta estos elementos para el análisis del caso argentino.

Entonces, se analizarán las *configuraciones institucionales* en tanto –según el modelo de Koopmans y Statham- determinan la formación y estrategias de los “actores políticos” como los distintos grupos de inmigrantes. Según ellos, en su estructura se definen no sólo el control del Estado sino las luchas por los *derechos*,¹⁹⁴ de modo que se pueda desplazar el foco de las políticas al del rol de las “elites políticas” (Freedman, 2004). Siguiendo esta propuesta, examinaré en primer lugar las *instituciones* dedicadas a la atención de los migrantes que –por ser un lugar donde toman contacto con el Estado argentino- pueden ser considerados espacios privilegiados para observar las posibilidades de participación de los bolivianos y paraguayos. En ese sentido, también estudiaré el rol de los funcionarios y gobernantes que han estado en una posición de tomar decisiones respecto de sus derechos. Asimismo el rol de las ONG que actúan dentro del área de las migraciones. En síntesis, este Capítulo examinará los espacios creados por el Estado argentino actual y especialmente dirigidos a la población migrante, entendiendo que esa configuración puede afectar sus formas de organización y participación como actores políticos. Finalmente, como la elite política no solo está compuesta por los funcionarios del Estado, estudiaré el rol de los

¹⁹⁴ Estas configuraciones implican determinados patrones de relación entre *migraciones* y *relaciones étnicas* y, por lo tanto, las mismas no deben ser consideradas marginales de las políticas sino que pueden convertirse en centrales para el funcionamiento de las democracias liberales, especialmente en la actual coyuntura regional y nacional.

líderes de ambas comunidades y el de sus organizaciones en el éxito o fracaso de los reclamos de ciudadanía que expresan y en la resolución de conflictos.

En un trabajo anterior (Gavazzo, 2008) utilizado para caracterizar el caso argentino en la Parte I (Capítulos 1 y 2), consideré los marcos sociales en los que estas configuraciones institucionales se insertan, que incluyen las leyes vigentes, los lineamientos de las políticas públicas que esos marcos legales fundamentan y, por último, los discursos públicos de las elites políticas. Con esto seguí la crítica que Koopmans y Statham realizan a aquellos investigadores que se enfocan únicamente en las “dimensiones institucionales” de las oportunidades pero fallan en dar cuenta de las “bases culturales”, es decir de los códigos, de las identidades, de discursos, de marcas y símbolos que influyen el debate político.¹⁹⁵ Teniendo en cuenta, entonces, el rol de los discursos públicos (como los analizados), es decir de la *cultura política*,¹⁹⁶ realizaré una aproximación simultáneamente *institucional* y *discursiva* a los distintos casos de estudio.

En ambas fases del análisis –sea institucional o discursiva-, y para determinar el modo en que estas variables -o *estructura de oportunidades*- afectan la participación de los bolivianos y paraguayos en Argentina, y concretamente en el AMBA, es preciso determinar cuáles son los canales y estrategias que los líderes y las organizaciones utilizan (o encuentran) para posicionarse y accionar dentro de la estructura de oportunidades en la que participan. Desde esta perspectiva, los conflictos denominados étnicos están cada vez más politizados, en gran parte gracias a la acción y los reclamos de los migrantes como nuevos actores políticos, de modo que - para el estudio de esas acciones- es preciso hacer foco en la “integración” social, política y cultural de las minorías –como la de los inmigrantes- en la configuración de la *nación*. Desde esa perspectiva, los reclamos de los inmigrantes –que pueden apuntar a la xenofobia y al racismo que encuentran en los países de destino- demandan a los Estados y a las sociedades que los reciben como inmigrantes un reconocimiento de esta diversidad cultural pero también de sus derechos humanos.

Para ello, a continuación, se examinarán un conjunto de organizaciones comunitarias y extra-comunitarias (pero referidas a las migraciones), con la intención de echar luz sobre la emergencia, formas de auto- presentación, auto-nominación y acción de las asociaciones bolivianas y paraguayas en el AMBA. El objetivo será observar si esas acciones están moldeadas por los marcos de legitimidad política y jurídica en el que esas acciones colectivas se encuentran inmersas. Mediante la exploración de estas formas de

¹⁹⁵ Sitúan en esta dirección algunos intentos del *interaccionismo simbólico*, principalmente de Goffman (1974), y también del enfoque de la *construcción pública de problemas*.

¹⁹⁶ Esta afirmación los autores la realizan a modo de crítica, dirigida principalmente a Van Dijk (1993), Soysal (1994) y Favell (2001).

participación y organización de los bolivianos y paraguayos, se pretende identificar -si existen- mecanismos institucionales de parte del Estado argentino que las activen, faciliten o promuevan como formas válidas de participación en la arena política nacional. Para eso, como se adelantó, se estudiarán diversos factores en un intento por efectuar un análisis que adopte simultáneamente perspectivas macro –desde arriba, desde el Estado- y micro – desde abajo, desde los migrantes-.

5.1.1. Las asociaciones bolivianas y paraguayas en el AMBA

En cuanto a las organizaciones de las colectividades en estudio, se debe decir que existe un indefinido pero importante universo de instituciones y asociaciones.¹⁹⁷ Es que “para dar continuidad a la identidad y hacer posible la migración secuencial, una comunidad de migrantes necesita conservar intactas sus relaciones con la comunidad de origen, para lo cual es necesaria la creación de instituciones informales, que en la primera etapa faciliten este pasaje y eviten la ruptura.” (OIM-CEMLA, 2004:12). A medida que la permanencia en el nuevo territorio se prolonga, se vuelve necesario que las colectividades superen el nivel informal de sus instituciones, para vincularse tanto con las instituciones formales como con las comunidades locales. Este es el caso de los bolivianos y paraguayos del AMBA.

Al respecto, a pesar de la abundancia de asociaciones en ambas colectividades, y aunque han habido investigaciones y análisis de algunas de sus organizaciones sociales,¹⁹⁸ la *participación social* de los inmigrantes limítrofes ha despertado poca atención en el vasto campo de los estudios sobre migraciones internacionales a la Argentina que se ha ocupado mayormente de temas como la inserción laboral y la distribución espacial, por mencionar solo dos. Entre las excepciones se encuentran Halpern (1999), Pereyra (2001), Recalde (2002), Caggiano (2004) y la OIM-CEMLA (2004) quienes advierten la necesidad de establecer vínculos entre la emergencia de las organizaciones comunitarias y la historia de cada uno de los dos flujos de migración en estudio. Justamente en algunos de estos estudios (Pereyra, 2001; Gavazzo, 2006a) se resaltan diferencias en el tipo de organizaciones entre bolivianos y paraguayos debido a las características e historia de ambos países y de ambas migraciones.

¹⁹⁷ Es muy difícil determinar un número cierto de organizaciones, debido en primer lugar a lo efímeras que son algunas y a la informalidad de su funcionamiento, pero además porque no ha habido demasiado interés en investigar la cuestión. Una excepción la constituye el Censo realizado por OIM-CEMLA (2004) que muestra parte de la riqueza de este campo aun inexplorado.

¹⁹⁸ Pereyra, B. (2001); Caggiano, S. (2004); Pizarro, C. (2007)

En cuanto a los paraguayos, puede decirse que sus organizaciones parecen estar moldeadas por el hecho de que muchos de sus líderes son exiliados políticos lo cual les da un perfil particular.¹⁹⁹ Las primeras organizaciones en Argentina –como el *Centro Paraguayo* en 1887- por ejemplo, fueron creadas después de la Guerra de la Triple Alianza, cuando facciones de partidos políticos que habían sido proscriptos emergieron en el exilio. Durante la dictadura de Stroessner, las facciones políticas fueron un lugar importante para la resistencia y la lucha por el retorno a la democracia. En este sentido, tal como los anarquistas y comunistas europeos, estos líderes tenían bases de formación política sobre las cuales construir una estrategia de acción en el contexto migratorio. Por otro lado, en la década de 1950, dos nuevas organizaciones fueron creadas: el *Hogar Paraguayo Eusebio Ayala* en 1953 y la *Casa Paraguaya* en 1954, dedicadas sobre todo a la asistencia a los recién llegados y por ende al fortalecimiento de las redes comunitarias. En 1961 nació otra institución importante: el *Club Atlético Deportivo Paraguayo* cuyas actividades van más allá de los deportes y también incluyen metas sociales políticas y culturales.²⁰⁰ Estas tres instituciones continúan funcionando aún hoy y tienen una influencia importante en la vida social y cultural de la comunidad.

Simultáneamente en la década del 60, se crearon otros “centros” vinculados a regiones y pueblos de Paraguay razón por la cual mantienen un lazo más fuerte con los lugares del origen de los emigrados, fortaleciendo así la tendencia a migrar hacia el mismo destino que sus parientes o coterráneos.²⁰¹ Por otra parte, en 1997 nace la *Federación de Entidades Paraguayas en la República Argentina (FEPARA)*, una organización que pretende vincular instituciones tanto de Buenos Aires como del interior del país.²⁰² Aquellas que se registran en dicha Federación son generalmente las que tienen personería jurídica con un lugar físico (“sede” o “local”) para poder reunirse,²⁰³ y muchas de ellas están identificadas con los “barrios” en los que encuentran su lugar en Argentina y que en ocasiones están incluidos en su nombre.²⁰⁴ Como analizamos en el Capítulo 2, y del mismo modo que en la comunidad boliviana, esos “barrios” terminan siendo conocidos –en cierto sentido- como

¹⁹⁹ Pereyra, op.cit., 2001

²⁰⁰ Halpern, G. (1999):

²⁰¹ Uno del muy pertinente es el *Centro Santarroseño* que fue creado en 1966 y eso fue uno del primer “centros” que poseyó realmente que un lugar para encontrar. En el caso boliviano también tenemos este tipo de instituciones como el *Centro de Estudio Cruceños*.

²⁰² Según la autora, existen 113 organizaciones paraguayas entre las cuales 80 están federadas, pero de acuerdo a otras fuentes (como algunos medios de la comunidad) existen casi 500 en todo el país. La colectividad paraguaya no cuenta con un Censo como el mencionado para el caso boliviano.

²⁰³ La lucha para conseguir una sede es una constante en casi todas las entrevistas realizadas para este estudio, incluso en la memoria de aquellas instituciones que ya cuentan con un espacio físico.

²⁰⁴ Tal es el caso del *Centro Cultural Paraguayo de Morón* y el *Centro Unidad Paraguaya Social y Cultural de Quilmes*.

“barrios paraguayos” en el imaginario urbano de la ciudad de Buenos Aires.²⁰⁵ Finalmente, como señala Pereyra, la política juega un papel importante en el funcionamiento de las organizaciones paraguayas en tanto que la afiliación a partidos políticos -y a sus desprendimientos en Argentina- define diferentes perfiles e identidades entre ellas.

Con respecto a las organizaciones bolivianas, puede decirse que el “background político” de sus líderes y fundadores es también un factor importante. La primera que se registra –la *Asociación Boliviana de Buenos Aires*- data de 1933 y fue creada por ex oficiales militares de la Guerra del Chaco. Durante las décadas de 1960 y 1970, las organizaciones bolivianas podían ser agrupadas en dos tipos: por un lado, las relacionadas con movimientos “villeros” y, por otro, las que se auto-reconocen como organizaciones culturales. Las últimas estaban vinculadas a organizaciones previas y, según Pereyra, la mayoría ganó prestigio después de que aquellas primeras organizaciones se debilitaron. Entre estas, se destaca la *Colectividad Boliviana de Morón* y la *Asociación de Reivindicación Marítima* las que aún hoy continúan trabajando a la cabeza de las demás organizaciones de la comunidad boliviana en Buenos Aires. En 1978 se crea también LIDERBOL, la primera liga de fútbol de la comunidad.²⁰⁶ En cuanto a las organizaciones barriales, puede decirse que adquirieron visibilidad en el contexto de un creciente movimiento en las *villas*, dentro del cual, muchos líderes bolivianos aún hoy son reconocidos (Vargas, 2006a).²⁰⁷ Durante el proceso de erradicación de estos barrios populares, el movimiento se fortaleció y debilitó al mismo tiempo debido a que, por un lado, muchas de estas villas fueron destruidas pero, por el otro, diversos asentamientos fueron defendidos con éxito y se convirtieron en modelos para la acción de otros.²⁰⁸

En tiempos democráticos, las organizaciones y los medios de comunicación bolivianos se fortalecieron y al mismo tiempo algunas ferias comerciales y torneos de fútbol comenzaron a formalizarse. En 1995 se crea la *Federación de Entidades Bolivianas (FACBOL)*, a pesar de que tempranamente en 1997 se divide, dando origen a *FIDEBOL (Federación Integrada de Entidades Bolivianas)*. A pesar de las divisiones internas entre las federaciones,

²⁰⁵ Aunque emigrantes de otros orígenes, aún internos, tengan su propio peso en el proceso de imaginar algunos barrios, las organizaciones paraguayas proyectan una imagen de la comunidad que permite hablar acerca de estas cartografías de la ciudad. Y lo mismo sucede con los bolivianos.

²⁰⁶ La importancia de las prácticas deportivas, básicamente de fútbol, en la constitución de lazos intracomunitarios entre los bolivianos, y quizás también entre paraguayos, no debe ser menospreciada tal y como advierten en sus estudios: Mamani (2003).

²⁰⁷ Como los líderes de la Villa 31 de Retiro que han militado con el Padre Mujica y que –por esa razón- han sido secuestrados y desaparecidos durante la última dictadura.

²⁰⁸ Eso es el caso de la resistencia de la antigua Villa Piolín –actualmente conocido como Charrúa- donde el rechazo de varias órdenes de desalojo fue el punto de partida para la organización social y política de emigrantes, registrados por Jorge Vargas en sus años de militante y estudioso de las historias políticas de los barrios populares del AMBA.

existen diversos intentos de reunificar organizaciones principalmente para realizar eventos conjuntos.²⁰⁹ Según Pereyra, a pesar de que algunas organizaciones bolivianas fueron fundadas por líderes con experiencia de militancia, la mayoría se auto-define en torno a aspectos primariamente culturales, deportivos y económicos, y presentan un énfasis menor en la afiliación a partidos políticos concretos.

Por un lado, los grupos de danza o *fraternidades* juegan un papel central en la vida social de la comunidad, principalmente en los mega-eventos religiosos y culturales como las festividades patronales que son uno de los espacios más importantes de encuentro entre bolivianos en Argentina.²¹⁰ Por otro lado, las ligas deportivas, principalmente aquellas relacionadas al fútbol, son actualmente importantes espacios para la creación de un sentido de pertenencia.²¹¹ Otros grupos han emergido relacionados con actividades económicas y de inversión en mercados, como la *Asociación de Feriantes Latinoamericanos* que organiza la Feria Urkupiña en La Salada, una zona crucial para la industria textil.²¹² La *Colectividad Boliviana de Escobar*, fundada en 1990, reúne a casi 500 miembros en dos grandes mercados en los cuales se venden frutas y verduras, un negocio con grandes beneficios lo cual ha convertido a esta organización en una de las más poderosas de la comunidad.²¹³ Y también la feria del *Parque Indoamericano* (Canelo, 2011).

Periódicos de ambas colectividades dan cuenta de la gran diversidad de actividades que desarrollan estas organizaciones que van desde movilizaciones políticas, festividades religiosas, conmemoraciones cívicas y festivales artísticos de música y danza, hasta talleres de formación, concursos varios, encuentros con personalidades destacadas y reuniones privadas, incluidas las asambleas de las propias comisiones directivas de las instituciones. Esto muestra la importancia y el peso que las asociaciones bolivianas y paraguayas han ido adquiriendo con el tiempo en la vida de los residentes de esos orígenes y sus familias, quienes participan de las actividades ofrecidas por las organizaciones en grado variable.²¹⁴

²⁰⁹ Pereyra menciona la organización del Día de la Independencia del 2001 –6 de Agosto- como ejemplo de esos esfuerzos. Agregaría también las celebraciones por los aniversarios de fundación de las ciudades importantes del país.

²¹⁰ De hecho, la *Asociación de Conjuntos Folklóricos Bolivianos (AFABOL)* fue creada después del año 2000 y, a pesar de no ser muy popular entre los residentes, reunió a casi todas las *fraternidades* de danza.

²¹¹ Un ejemplo es la *Fraternidad Deportiva Boliviana (FRADEBOL)* que fue fundada en 1989; sin embargo, existen casi 20 asociaciones con más de 500 equipos y 6000 participantes. Otra institución importante es la *Asociación Deportiva Altiplano (ADA)* que reúne a 70 equipos.

²¹² Otras organizaciones económicas son aquellas de comerciantes en Liniers y Escobar, barrios que pueden ser definidos como en clave étnica. El último ha sido ampliamente estudiado por Roberto Benencia debido a la asombrosa productividad de la unidad agrícola de los “quinteros” bolivianos.

²¹³ Ver Pizarro, C. (2007)

²¹⁴ En los periódicos *El Renacer de Bolivia en Argentina* y *Ñaña Retá* vemos registradas numerosas notas referidas a las actividades de los centros y asociaciones de ambas comunidades a lo largo de varios años. A pesar de su de acopio constante, resulta imposible analizarlo como se debería en esta tesis, aunque parece importante dejar constancia de la riqueza de este material para futuros análisis de las organizaciones.

En términos comparativos, si -como se mencionó en el Capítulo 2- a los bolivianos se los suele definir casi exclusivamente como migrantes económicos, los paraguayos se ven mayormente atravesados por el *exilio político*. Esto tiene impacto en los modos de participación de ambos colectivos. De ahí resulta que mientras que las instituciones bolivianas se definen principalmente en torno a objetivos religiosos y culturales, las paraguayas lo hacen con más frecuencia en relación a metas políticas, e incluso vinculados a la actividad de partidos políticos concretos del lugar de origen (aunque esto siempre es motivo de disputas entre líderes y organizaciones). Por otro lado, también se observan diferencias en los tipos de *liderazgo*, en tanto que algunos dirigentes poseen experiencia previa de participación y militancia en tanto que otros aprenden recién en el contexto migratorio, y esto difiere de una comunidad a otra (Gavazzo, 2006a).²¹⁵ En este sentido, se observa un universo altamente heterogéneo de instituciones y prácticas asociativas que incluyen desde clubes barriales, asociaciones de ayuda mutua, conjuntos de danza y música, cooperativas de trabajo, programas de radio y grupos de reflexión, entre muchos otros. Cada una de estas organizaciones tiene sus propios objetivos, reclamos, interlocutores, alianzas y modo de auto-presentación y apelo a los compatriotas y sus familias.

Las organizaciones comunitarias constituyen el primer escalón en el cuadro de posibilidades de participación de los inmigrantes latinoamericanos, especialmente de los bolivianos y paraguayos. Son las que están más cerca de los sujetos migrantes, por lo tanto las que primero entran en contacto con los problemas que los aquejan y quienes deben en principio buscar soluciones. Sin embargo, existen numerosos organismos dedicados al tratamiento de la cuestión migratoria y a la defensa de los derechos de los inmigrantes. Con respecto a las *organizaciones extra-comunitarias*, y tal como consta en la bibliografía específica (Pereyra, 2001; Novick, 2004; Jelin, 2006; Badaró, 2006; Courtis 2006), existen distintos organismos dedicados a la "problemática migratoria" en el país, tanto del Estado como ONGs. Es con ellos con quienes los migrantes y sus instituciones entran en contacto y a partir de los cuales construyen determinadas representaciones e imágenes no sólo del Estado argentino sino además de sí mismos como ciudadanos y/o extranjeros. Asimismo, son sus funcionarios quienes se encargan de implementar tanto las leyes como las políticas vigentes en la vida cotidiana de los migrantes y es por eso que pueden definirse como agentes estatales (Canelo, 2011).

²¹⁵ Dicha experiencia en el caso boliviano en ocasiones se refiere a la participación en actividades sindicales o comunitarias en el sentido de los pueblos originarios (principalmente quechua y aymara) en tanto que el paraguay se vincula mayormente a la experiencia campesina y partidaria (también sindical).

Por esta razón, se deben estudiar dos tipos de instituciones: *comunitarias* y *extra-comunitarias*. En cuanto a las primeras, como vimos, se incluyen asociaciones y organizaciones de diversa índole –políticas, culturales, deportivas, barriales, federaciones, entre otras- que han surgido históricamente a partir de la conformación de redes entre los migrantes, en este caso, paraguayos y bolivianos. Respecto de las extra-comunitarias, existen dos subtipos: agencias del estado y organizaciones no gubernamentales. Es que estas organizaciones, con sus subtipos, conforman una estructura institucional heterogénea en la que los migrantes bolivianos y paraguayos –y a sus hijos- disputan un lugar como actores sociales y políticos legítimos.

5.1.2. Agencias estatales y ONGs: ¿amigos o enemigos?

Entre los organismos del Estado, en primer lugar, está la *Dirección Nacional de Migraciones (DNM)*, dependiente del Ministerio del Interior, y que tiene sedes y oficinas en todo el país. Es el ente encargado de “recibir” al migrante y de “regularizar” su situación en términos de residencia en el país. Prácticamente todos los extranjeros, provengan de donde provengan, tienen relatos referidos a las largas horas pasadas en las oficinas de Migraciones, lo que muestra la importancia que tiene este organismo como “cara visible” de un Estado que debe atender a los migrantes que recibe. A través de la DNM se ponen en práctica las políticas migratorias y es por eso que, dependiendo de su gestión, cambian las lógicas de atención y de tramitación de la documentación (ver Novick, 2004). Según Jelín (2006), “es la institución cuyo financiamiento es más cuestionado –por la lentitud en los trámites, por los costos involucrados y la dificultad de acceso (trámites vía gestores, existencia de redes de falsificación de documentación, etc.)” (2006:64). Dentro del mismo Ministerio, también se debe mencionar al *Registro Nacional de las Personas* como otro de las agencias estatales que influyen en los procesos de regularización de la situación migratoria de bolivianos y paraguayos en todo el país.

Otro organismo que antes dependía del mismo Ministerio del Interior pero que, desde este año pasó a formar parte del Ministerio de Justicia, es el *Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI)*. Uno de los principales objetivos de esta entidad es recibir denuncias por discriminación, entre las que se destacan las realizadas por migrantes de origen limítrofe, con lo cual, actualmente, aparece en escena como un organismo muy vinculado a la atención de las necesidades de los migrantes (INADI, 2005). En la versión del propio INADI (2007), las iniciativas que involucran a las colectividades de inmigrantes contempla dos ámbitos de participación: el Consejo Asesor (“que interviene

activamente en la toma de decisiones para los lineamientos en políticas antidiscriminatorias”, 2007:32) y los Foros de la Sociedad Civil (“espacios de participación de la sociedad civil”, 2007:33). Los migrantes son considerados en ambos, tanto en la inclusión de una representante (de la colectividad peruana) y un foro. Según al INADI, esta participación resulta fundamental porque sus estudios demuestran que -de acuerdo a los llamados y denuncias recibidos entre de Enero a Agosto de 2007, el segundo grupo vulnerado en términos de discriminación son los inmigrantes.²¹⁶

También se encuentran habilitadas para la atención a los migrantes las *Defensorías* tanto de la Nación como provincial y, en el caso de Buenos Aires, del Gobierno de la Ciudad, que en diversas ocasiones trabajan conjuntamente con las ONG de derechos humanos. Para Jelín (2006), la creación de estas Defensorías –junto con las oficinas de defensa de los derechos humanos que se ubican en algunos organismos públicos- se vincula con la renovación institucional post-dictadura. Por eso, además debemos considerar otros *organismos de orden municipal*. En la ciudad de Buenos Aires, la *Dirección de Colectividades* que, a pesar de cambiar de nombre en cada gestión del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (GCBA), ha venido organizando las celebraciones de Septiembre, por el “Día del Inmigrante”, en donde los bolivianos y paraguayos tienen un creciente grado de presencia y por lo tanto un alto grado de participación de sus organizaciones y líderes (Gavazzo, 2006a). En La Plata, por ejemplo, una ciudad con un alto porcentaje de población de ambas colectividades, tal como dejan constancia Caggiano (2004) y Recalde (2002), existe un espacio formalizado de participación como es la *Dirección de de Entidades, Colectividades y Cooperativas* de la Municipalidad que también se encarga de esos y otros festejos en esa ciudad. Este tipo de emprendimientos puede ser de alcance provincial, en cuyo caso también interpela la participación de aquellos bolivianos, paraguayos y sus hijos que residan en la jurisdicción del Gran Buenos Aires (GBA) dentro de la vastedad del AMBA.

Para completar el espectro de organismos públicos en los que se considera y define la participación de los latinoamericanos en términos de inclusión, tenemos a la *Cancillería* argentina que actualmente está desarrollando un proyecto denominado Programa Colectividades. “La Cancillería Argentina” según la página web de la Cancillería “desarrolló este proyecto con la finalidad de potenciar el vínculo con las colectividades, por medio de estrategias de fortalecimiento de las relaciones que permitan generar acciones concretas en las áreas de educación, cultura, y todo otro emprendimiento que involucre a las

²¹⁶ Es interesante en este punto retomar los discursos analizados en la Parte I, especialmente los de la Directora del INADI que, durante este período, fue María José Lubertino, puesto en el mismo reflexiona en torno a las políticas anti-discriminatorias del INADI en relación a los migrantes, especialmente los intra-regionales.

comunidades extranjeras.”²¹⁷ Esto podría vincularse a la situación actual de las relaciones internacionales entre Argentina y los países de la región, sean éstas bilaterales o multilaterales, razón por la cual este proyecto debe ser comprendido en el marco de los acuerdos y tratados en el marco del MERCOSUR.²¹⁸ En este marco estatal, también se debe mencionar a los organismos de representación de los Estados de origen de los migrantes, a saber *Embajadas y Consulados* de Paraguay y Bolivia. Estas instituciones constituyen un importante lugar para la observación del ejercicio de la ciudadanía por parte de los migrantes de ambos orígenes, ya que su misión es atender a los nativos de un Estado nacional que residen en el exterior. Por esta causa, los migrantes esperan obtener garantías y protección de sus derechos, lo que –como se verá en los testimonios de los líderes- muy frecuentemente no sucede.

Por otro lado, parte importante de la configuración institucional que determinaría –siguiendo a Kopmans y Statham- la estructura de oportunidades de los latinoamericanos, la integran organizaciones no gubernamentales. Entre ellas encontramos dos subclases: las religiosas y las de derechos humanos. Entre las instituciones dependientes de la Iglesia están el *Centro de Estudios Migratorios de Latino América (CEMLA)*, la *Fundación Comisión Católica para las Migraciones (FFCAM)* y el *Arzobispado de la Ciudad de Buenos Aires*. En tanto el primero se dedica específicamente a la producción de conocimiento referido a las corrientes migratorias de la región y a la transferencia de ese conocimiento, la segunda entidad se encarga de “la asistencia, promoción e integración de los hermanos inmigrantes y refugiados de la República Argentina” (página web de la FFCAM, citada en Badaró, 2006:209). Asimismo, centraliza la entrega de subsidios y de asistencia material a los migrantes que tienen estatuto de refugiado, en tanto canaliza los fondos del ACNUR²¹⁹ para la Región Sur de América. El Arzobispado, por su parte, está dedicado a “la promoción humana del migrante y de su familia, en consonancia con las orientaciones de la Santa Sede y del Plan Pastoral Arquidiocesano.” (Página web del Departamento de Migraciones del Arzobispado, citado en Badaró, 2006:210).

Conjuntamente con estas instituciones, también está *CAREF (Centro de Atención para Refugiados)* formada por personas provenientes de cinco iglesias diferentes, que también realiza algunas actividades de atención y asistencia social a los migrantes. Por el lado de los organismos de derechos humanos, y aliado permanente de CAREF, se destaca el *Centro de*

²¹⁷ Pagina de la Cancillería en el sitio del Gobierno de la Nación: www.argentina.gov.ar.

²¹⁸ Este aspecto de la estructura de oportunidades será desarrollado más adelante, cuando se realice un análisis de los discursos, leyes y políticas vinculadas al nuevo proceso de integración regional en relación con el enfoque que Koopmans y Statham 2000 denominan *post-nacional*.

²¹⁹ Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados.

Estudios Legales y Sociales (CELS) por ser una de las instituciones que más ha trabajado en el tema migratorio, principalmente a través de un programa de Derechos Económicos, Sociales y Culturales que, desde 1997, tiene una parte importante de su dedicación abocada a la situación de los inmigrantes en la Argentina. Tanto CAREF como CELS llevan a cabo un proyecto de asesoramiento legal o clínica jurídica, por medio del cual, asisten a numerosos migrantes desde los trámites de la documentación, hasta las denuncias por violaciones a los derechos humanos. Finalmente, la *Organización Internacional para las Migraciones (OIM)* también ha tenido una presencia importante en los debates sobre los derechos de los migrantes en el país, además de un rol importante en los relevamientos de datos y estudios sobre algunas colectividades. Estos organismos, tanto los religiosos como los de derechos humanos, en general funcionan como “nexo” entre las colectividades y el Estado, ofreciendo “asesoramiento legal” frente a casos de violaciones a sus derechos y “espiritual” en cuanto a su integración cultural a la sociedad argentina.²²⁰

A partir de esta red institucional, es posible ahora retomar la propuesta de Koopmans y Statham, particularmente el cuarto elemento que mencionan para comprender las acciones colectivas, es decir que prestaremos atención a la estructura de alianzas, o al balance específico de poder en las relaciones entre estos actores sociales. ¿Cómo es la dinámica de relaciones entre los organismos públicos, las ONGs y las organizaciones bolivianas y paraguayas en el AMBA? Para responder a esta pregunta tendré en cuenta las entrevistas realizadas con líderes de nueve organizaciones pertenecientes al universo de organizaciones paraguayas y bolivianas. De las primeras, fueron entrevistados líderes de *FEPARA*, el *Club Atlético Deportivo Paraguayo*, el *Centro Paraguayo Manuel Ortiz Guerrero* y el *Centro Social y Cultural Silvio Morínigo*. De las segundas, dieron testimonio dirigentes de *Febrero Boliviano*, del *Frente Barrial 19/12 (FB19)*, de *FACBOL*, del *Movimiento Boliviano por los Derechos Humanos* y de la *Comunidad Uqamau*. También se tendrán en cuenta entrevistas realizadas con algunos miembros de la *Federación Argentina de Colectividades (FAC)* ya que considero que esta organización resulta interesante para pensar en las relaciones que las organizaciones y sus líderes mantienen con el Estado.²²¹ En todo caso, ha sido siempre parte importante de las iniciativas de los gobiernos para acercarse a las colectividades de inmigrantes a través de sus organizaciones y líderes. Debemos tener en cuenta que, hasta 2001, la FAC tenía representantes de 54 colectividades extranjeras, e incluso –desde los

²²⁰ Para más detalles de las actividades que realizan estos organismos, ver Badaró, 2006.

²²¹ Según Pereyra (2001), la FAC es el principal órgano de participación más allá de la nacionalidad que fundada en el año 1997 y que tiene como antecedente la *Comisión Ejecutiva de Colectividades Extranjeras*, que -según la autora- fue creada en el año 1985 aunque algunos líderes entrevistados para este trabajo aseguran que fue durante la dictadura militar.

últimos años- también de agrupaciones indígenas y tradicionalistas. Algunos de sus miembros conforman la CLACC (*Confederación Latinoamericana de Colectividades y Comunidades*) que surgió en el año 1998, como parte de la FAC, a fin de atender más específicamente la temática de los inmigrantes latinoamericanos.²²²

En términos de alianzas, se les preguntó a los entrevistados si mantenían relaciones con otras organizaciones de la misma comunidad o de otras con problemas similares, con medios alternativos, (dentro y fuera de cada colectividad), con sindicatos, con oficinas y funcionarios del Estado, con movimientos sociales, con movimientos indígenas, y/o con redes internacionales. Al respecto, Nelly del *Movimiento Boliviano por los DDHH* afirma que, como organización están relacionándose permanentemente con el INADI, con la Defensoría del Pueblo de la Ciudad, el CELS, la APDH²²³, CAREF e incluso con las Naciones Unidas. También se han relacionado con la Red de Mujeres Migrantes, en particular en lo referente a su Campaña de HIV organizada conjuntamente con la Fundación Huésped. Asimismo, menciona a la CTA como un “aliado”. Sin embargo, al igual que otros entrevistados, menciona la falta de compromiso y utilidad de las instituciones del Estado boliviano. Comenta que mientras que con la Embajada se vincularon en una oportunidad, ya no les interesa profundizar, pero que con el Consulado en cambio sí lo hacen y siguen trabajando.²²⁴ Aparentemente la relación es mejor con el GCBA, que con el Gobierno de su país de origen.²²⁵ En cambio, Dalio Barrios de *Febrero Boliviano* enfatiza constantemente el carácter autónomo de la organización, a pesar de haber organizado actividades conjuntamente con algunos partidos de izquierda como el PTS.²²⁶ Dice que, en general, prefieren mantenerse al margen de cualquier partido político y más aún de cualquier institución gubernamental y aprovecha para aclarar que en realidad su organización lucha contra el Estado, y que están en desacuerdo con las políticas gubernamentales. Por otro lado, sí sostienen vínculos permanentes con organizaciones de desocupados y vecinales, aunque muy poca con otras de la comunidad boliviana. Por un

²²² Según Pereyra, el surgimiento tanto de la FAC como de la CLACC estuvo incentivado claramente desde el gobierno de Menem y su fecha de fundación coincide con la etapa en que surgen las federaciones de colectividades que, si bien existen hasta hoy, ambas organizaciones se encuentran muy debilitadas.

²²³ Asamblea Permanente por los Derechos Humanos.

²²⁴ Esto ha ido cambiando con el paso de las gestiones y las organizaciones que se vienen acompañando desde hace más años han modificado su pensamiento respecto de las alianzas, especialmente a la luz de los nuevos gobiernos en los países de origen que han implicado cambios en los modos de administrar la representación diplomática.

²²⁵ Esta entrevista fue realizada en 2005 y por lo tanto debe ser situada en la gestión anterior a la de Evo Morales en Bolivia que modificó –en mayor o menor grado según el caso- el panorama de alianzas de estos líderes con el Estado de origen.

²²⁶ Partido de los Trabajadores por el Socialismo.

lado, esto se debe a que su organización es bastante nueva, pero por otro, según Dalio, es porque entre la comunidad boliviana “hay muy poca conciencia política”.

Por su parte, Máximo y Luis del *Movimiento Barrial Desde Abajo* comentan que, dentro de la colectividad, únicamente han tenido contactos con la Asociación Boliviana de Reivindicación Marítima, una de las más antiguas. No tienen contactos con otras colectividades, pero sí con organizaciones de desocupados como el MTD²²⁷ y el MOI²²⁸, y con las asambleas vecinales de San Telmo y Villa Lugano. También mantuvieron relaciones intensas con la CTA cuando, en los inicios, se autodefinían como organización de desocupados. En cuanto al Estado, es más intensa la relación con el Gobierno de la Ciudad que con el nacional, con quienes afirman no tener “casi nada”.²²⁹ Sin embargo, es menor aún el contacto con la Embajada y el Consulado de su propio país de origen. Esta organización, que funciona como cooperativa, pretende expandir sus relaciones:

“Con las organizaciones sociales. Nosotros buscamos una unidad para la lucha popular. Ese es nuestro deseo. Pero para poder unirnos, para poder sumar... pero tenemos ciertas dudas y mientras mantenemos nuestra organización. Pero sí nos gustaría tener contacto con organizaciones que podamos tener ideas juntas, aunar esfuerzos para poder plantear un solo problema.”

En otro punto de la misma comunidad, Tomás explica que, como Federación, *FACBOL* se encarga principalmente de mantener los lazos entre las organizaciones de la comunidad boliviana. También, a partir de esta unión se relacionan con inmigrantes de otros países, aunque sus vínculos y alianzas son más fuertes con las “organizaciones vecinales”. En cuanto al Estado, se han relacionado con todos los Ministerios en oportunidad de hacer escuchar algunas de sus demandas, incluso con el Consulado. Dentro de la colectividad paraguaya, la *FEPARA* -en palabras de Claudio y Andrés- concibe que es importante estar en contacto con las distintas instituciones del Estado para poder garantizar el bienestar de los residentes en Argentina:

“Por ejemplo a la dirección nacional de migraciones. En la parte asistencial hay una asociación de damas paraguayas que maneja la parte de acción social, tienen vinculaciones con hospitales...nosotros derivamos a los hospitales...y la educación también. Reclamamos a los hospitales que sean bien atendidos los compatriotas y si tiene algún problema, anotarse para recibir educación. Que hay leyes pero no todo el mundo tiene conocimientos, entonces van a un colegio y no los atienden, no los inscriben, y tienen derecho. Entonces estamos organizados justamente para eso.”

Por su parte, Centurión afirma que en el *Deportivo Paraguayo*:

²²⁷ Movimiento de Trabajadores Desocupados.

²²⁸ Movimiento de Ocupantes e Inquilinos.

²²⁹ Esta entrevista también data de 2005 con lo cual este testimonio –al igual que el de Nelly- también debe relativizarse.

“Nosotros tratamos de ser abiertos, queremos que todos participen: Todas las colectividades. Por ejemplo con la danza: antes teníamos 2 cuerpos de danzas fenomenales que actuaron hasta en Australia. Hoy no tenemos más. Tratamos siempre de que sea abierto a todas las comunidades. Por lo menos nosotros, que todavía nos sentimos jóvenes...no queremos ser un núcleo cerrado. Hay otras colectividades que son cerradas. Yo, personalmente, no me gusta ser cerrado. Así conozco la historia griega, de los judíos, de otras colectividades. Porque nosotros hemos llamado a esa gente a que cuenten sus cosas, sus vivencias como inmigrantes...nosotros también somos inmigrantes, a pesar que tenemos la casa cerca, ahí nomás, pero extranjera. Y tratamos de ser abiertos a todos.”

En este sentido, el entrevistado comenta que como institución se han vinculado con las aproximadamente 200 organizaciones paraguayas que están en el AMBA, incluida la “comunidad japonesa-paraguaya” que, según cuenta, es muy grande y actualmente tienen una sociedad de floricultura en Escobar. También se han relacionado con la colectividad judía, boliviana y peruana para distintas actividades, sobre todo “culturales”. En cuanto a su Embajada y Consulado, el entrevistado afirma que, a pesar de tener un contacto, es demasiado lejano:

“Cuando hay actividades generalmente son invitados el consul, el embajador, pero ellos van a hacer acto de presencia. Y a decir nosotros somos los más lindos (...) ellos están para sus negocios, no están para la sociedad. Teóricamente el Estado les está pagando para que ellos estén al servicio del pueblo, pero ellos se ve que mucho no leen el estatuto.”

Ésta es la imagen más frecuente del Estado de origen: sólo existe con fines protocolares pero en el fondo “no hacen nada por los compatriotas”. El vínculo parece ser bastante mayor con asociaciones civiles. Como se mencionó, si bien el CEMLA, la FFCAM, CAREF, OIM y el CELS son organismos no gubernamentales, ocasionalmente en el imaginario de los migrantes aparecen como mayormente relacionados al Estado. Como señala Badaró (2006), existen vínculos entre algunos organismos del Estado y algunas de estas ONGs, como es el caso del INADI con CAREF y CELS, o del Poder Ejecutivo de la década del 90 con la FFCAM.²³⁰ Es por ello que los lazos y alianzas construidos con estos organismos pueden constituir un cambio de status para algunas organizaciones y sobre todo mayores garantías para sus derechos y mayor protección en situaciones de vulnerabilidad. justamente en esa década, “en todas las instituciones dedicadas al trabajo con inmigrantes se recibían permanentemente consultas relacionadas con la no aceptación de los niños indocumentados en las escuelas, las dificultades para acceder a la atención de la salud en las instituciones de salud pública, y numerosas

²³⁰ En cuanto a este último caso, el autor afirma que ambos actores encontraban beneficios con el acuerdo que firmaron por las amnistías durante el período 1992-1994: “por un lado, el recurso a la Iglesia permitía al gobierno proclamar la apertura de su política migratoria al “protagonismo a la comunidad”; por otro lado, el acuerdo otorgaba a la Iglesia la posibilidad de reforzar su legitimidad como institución especializada en el tratamiento de la cuestión social y espiritual del país.” (2006:215).

denuncias acerca de la desprotección de la que eran objeto, por la falta de documentación, para realizar reclamos por “salarios” no pagados, y toda clase de abuso por quienes especulaban con el trabajo “en negro” de quienes no se sentían sujetos de derechos” (Correa, 2004:174). En este sentido, las mencionadas clínicas de asesoramiento legal constituyeron un espacio de expresión de reclamos y de posibilidades de acción concreta para los bolivianos y paraguayos vulnerados en sus derechos primordiales, tanto en términos de regularización de la residencia en el país, como principalmente en el acceso a los servicios públicos.

De esta manera, comenzó a gestarse una red de organizaciones comprometidas con la defensa de los derechos de los inmigrantes, cuyas reuniones comenzaron en 1996 y que, además de los mencionados, convocaron a la *Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH)*, la *Confederación de Trabajadores Argentinos (CTA)*, el *Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH)* y el *Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ)*. Tal como señala Correa (2004), la sociedad civil adquirió un lugar destacado con el retorno a la democracia, en gran parte gracias a la acción de los organismos de derechos humanos, muchos de los cuales conformaron lo que posteriormente se denominó “Mesa de Organizaciones”. Su objetivo era “mejorar las prácticas institucionales relacionadas con los inmigrantes” gracias a lo cual “se constituyó en un referente también para muchas organizaciones e inmigrantes o grupos de colectividades” (2004:176). La tarea quizás más significativa que realizó la Mesa fue la intervención en el proceso de elaboración de la nueva Ley de Migraciones, creando documentos que luego fueron utilizados por la Comisión de Población de la Cámara de Diputados para las sesiones de discusión, permitiendo finalizar 20 años de debate parlamentario (ver también Courtis, 2006). El problema de los inmigrantes –es decir, el no ejercicio de sus derechos humanos esenciales- presentó la pregunta acerca de cuáles son los derechos de los no ciudadanos (Correa, 2004:175) y la Mesa de Organizaciones se propuso el desafío de definir cuales eran esos derechos, y de sostener una mejor articulación entre la sociedad civil y las instituciones estatales, realizando un “enlace de instituciones” que permitiría mantener proyectos, como un Foro Permanente de monitoreo y control de la nueva ley, en términos de prácticas institucionales y una campaña de concientización de los derechos de los inmigrantes. A pesar de la importancia de este movimiento, es interesante, sin embargo, preguntarse por qué las organizaciones de latinoamericanos, dos de las colectividades más vulneradas en sus derechos, no fueron convocadas o no sostuvieron su presencia en dicho espacio de participación.

En todo caso, se debe observar esta estructura de alianzas como parte de la *estructura de oportunidades* que tienen los bolivianos y paraguayos para participar y organizarse como tales en Argentina y específicamente en el AMBA, que es donde tienen sede todas las instituciones analizadas hasta aquí. A partir de la información recopilada, es evidente que existen múltiples formas de encarar una estrategia compartida, principalmente a partir de las redes entre migrantes, entre las alianzas de sus organizaciones con ONGs y con el acercamiento /distanciamiento con los organismos del Estado. Estas distintas relaciones deberían comprenderse como *estrategias diferenciales* dentro del universo de las organizaciones bolivianas y paraguayas. Sin embargo, también debe atenderse a los *conflictos*, tanto internos de ambas colectividades como con los organismos del Estado y las ONGs, pues son ellos los que nos dan claves para comprender mejor el acceso a los derechos de ciudadanía por parte de migrantes como los bolivianos y paraguayos.

5.1.3. Contrastes, divisiones internas y ejercicios de ciudadanía

Teniendo en cuenta que la *movilización* puede ser considerada como un producto de la estructura de las instituciones políticas creadas para la participación en un determinado país (Tilly, 1978), hasta aquí se atendieron cuatro elementos que forman parte de la estructura de oportunidades para la participación de los bolivianos y paraguayos en el AMBA:

a) *La estructura de clivajes nacionales*: en el Capítulo 1 identifiqué algunos espacios políticos disponibles para aquellos que quieren desafiar al Estado, primeramente estudiando la historia argentina y haciendo foco en el lugar que se le otorga a los inmigrantes en la conformación de la nación en distintos períodos. Enfatiqué que –a pesar de la apertura constitucional promovida desde el siglo XIX- los discursos públicos de algunos funcionarios de gobierno -especialmente en la década del 90 pero también algunos en la actualidad²³¹- han definido a la inmigración como un “problema” y que de ese modo han (des)alentado la participación de los latinoamericanos en la arena política nacional. Estos procesos de inclusión /exclusión son parte de los clivajes o de una *cultura política* que históricamente ha convocado y a la vez ha estigmatizado y discriminado a grandes porciones de la población que consideraba “atrasadas”. Como se observa en el trabajo, estos discursos se fortalecieron a lo largo de los años, principalmente en gestiones de gobiernos en las que abundaron expresiones racistas, cristalizando en clivajes que han sido

²³¹ Como el Jefe de Gobierno de la CABA, Mauricio Macri en repetidas ocasiones, la más saliente durante los conflictos del Parque Indoamericano en diciembre de 2010, que habló de una “inmigración descontrolada”.

aceptados desde el Estado como espacios válidos para la participación de los migrantes. De estos espacios, se analizaron los marcos legales vigentes y los derechos conferidos a los extranjeros por la Constitución, como así también las políticas públicas elaboradas en materia migratoria.

b) *La estructura de las instituciones formales*: examiné los canales disponibles para el acceso a la política, desde las instituciones que atienden a los migrantes (tanto del Estado como no gubernamentales) hasta las mismas asociaciones bolivianas y paraguayas. Más allá de los marcos legales y jurídicos que determinan las obligaciones y derechos de los extranjeros, es de suma importancia el análisis de la configuración de esta red de instituciones en tanto constituyen las vías “legalizadas” para acceder al espacio político y del rol de las elites políticas, en este caso los funcionarios del Estado, de las ONGs religiosas, de derechos humanos y de los líderes de las organizaciones comunitarias. Mi idea ha sido problematizar su naturaleza como canales abiertos o cerrados a la participación, y además cuestionar el tipo de participación que esas instituciones ofrecen a los bolivianos y paraguayos.

c) *Las estrategias predominantes o procedimientos informales*: estudié las reglas y procedimientos que emergieron históricamente para resolver conflictos y lidiar con los reclamos, desde aquellos que son traídos desde el lugar de origen (por ejemplo, las luchas en comunidades rurales o sindicatos) hasta los que son aprendidos en el contexto argentino (como las marchas, los piquetes y los planes de asistencia social). A este respecto, examiné las estrategias de las organizaciones y de sus líderes para dialogar con el Estado y con la sociedad argentina, así como sus posibilidades y limitaciones como colectividades similares pero diferentes. En este diálogo, los líderes intentan utilizar además un conjunto de recursos que va desde la presencia en eventos oficiales y la aparición en medios masivos de comunicación hasta la organización de espacios de encuentro con los compatriotas (como fiestas y medios comunitarios).

d) *La estructura de alianzas*: analicé el balance específico de poder en las relaciones entre los mencionados actores sociales de la red institucional, identificando las distintas posiciones ideológicas y su influencia en la capacidad de construir una red de aliados para cada uno de los reclamos. Asimismo, diferentes perfiles organizacionales y de liderazgo implican diferentes posibilidades de apelar al apoyo de los “otros” que están fuera de las colectividades. Como se ha visto, la fragmentación interna genera rupturas que imposibilitan la unidad y que obligan a encontrar aliados en el “afuera”, por ejemplo, en el mundo de las ONGs. Los reclamos que generalmente se dirigen hacia el Estado y sus

organismos, deben ser mediatizados por instituciones religiosas o de derechos humanos quienes, a pesar de no ser representantes de los latinoamericanos, terminan funcionando como nexo con las colectividades.

Por todo esto, se propone que la *estructura de oportunidades políticas* analizada impacta en los modos de participación de los bolivianos y paraguayos en Argentina, especialmente en el AMBA, afectando sus formas de auto-presentación y sus estrategias de acción. Si bien la estructura elaborada es una de muchas posibles, la combinación de análisis *institucional* y *discursivo* aquí realizado ha permitido comprender algunas de las variables involucradas en los complejos procesos de organización y participación de esas dos colectividades latinoamericanas, teniendo en cuenta simultáneamente factores macro y micro. Por todo esto, el modelo propuesto por Koopmans y Statham ha permitido identificar tanto algunas potencialidades como algunos de los impedimentos para el ejercicio de la ciudadanía, mostrando posibles líneas de investigación y acción futuras.

Del análisis discursivo se desprende que el marco legal vigente afecta la “realidad” de los migrantes, no sólo en términos de cómo define la ley sus derechos y obligaciones sino también por las herramientas que habilita para la garantía de esos derechos. Si bien es claro que la apertura hacia los inmigrantes manifiesta en la Constitución Nacional abre la brecha para la creación de instituciones, y que la nueva Ley es única en cuanto a su base en los derechos humanos, existe una distancia entre el texto de la ley y la práctica social, especialmente debido a la discriminación que enfrentan los bolivianos y paraguayos en la vida cotidiana. Las denuncias realizadas por organizaciones y sus líderes respecto de esta problemática han visibilizado la voz de los inmigrantes como actores políticos que, en la actualidad, además cuentan con un amparo legal. Sin embargo, las leyes por sí solas no resuelven el problema. Ahora en el MERCOSUR, como se preguntaba Pereyra (1999): ¿Cuál será rol de las organizaciones en los procesos de inserción y participación en la sociedad de acogida? ¿Tienen un potencial futuro como interlocutores válidos? ¿Cómo se espera que participen, y qué se demanda de sus organizaciones a cambio de atender sus reclamos?

En este sentido, si aceptamos que “la ciudadanía no es simplemente un status legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades, sino también el ejercicio y acceso a esos derechos” (Pereyra, 1999:13), resulta evidente que las minorías sociales – como las colectividades de inmigrantes- tienen obstáculos reales para el ejercicio de sus derechos. Por eso, analizar ciudadanía “desde abajo” implica hacer foco en mecanismos para el ejercicio de derechos y deberes de extranjeros, algo que no puede ser comprendido

en sí mismo sin atender a los discursos e instituciones que “desde arriba” crea el Estado para incorporar a los inmigrantes dentro de la diversidad de la nación.

En el caso argentino, esto implica asimismo analizar el problema de la “ilegalidad” que se les adjudica a los latinoamericanos en relación a la desprotección y exclusión que sufren en su vida cotidiana, prestando atención a los mecanismos discriminatorios de la sociedad argentina y a sus estrategias de acción y reclamo. El foco puesto en las formas de organización y participación de los inmigrantes, entonces, permite pensarlos desde la reflexión teórica como actores políticos que luchan por entrar en la arena de debate, en la toma de decisiones y en la defensa de sus derechos como sujetos activos y no como “objetos” de una ley o una determinada política. Tal como afirma Caggiano (2004), basándose en los testimonios de los entrevistados bolivianos, el lugar de las organizaciones de inmigrantes latinoamericanos en Argentina debiera ser el de “nexo o interconexión” entre los organismos oficiales locales y, eventualmente, las representaciones diplomáticas en la Argentina, por un lado, y los grupos de la colectividad, por el otro. ¿Se ha logrado esa conexión? ¿Son las organizaciones un nexo que conecta el “afuera” con el “adentro”, la comunidad local con las colectividades?

A pesar de que los entrevistados entienden que “falta participación” de sus compatriotas, resulta evidente que la *representatividad* constituye un obstáculo interno para obtener logros significativos. La misma se ve complicada debido a la gran heterogeneidad de ambas colectividades, tanto en términos de procedencia rural-urbana, de los regionalismos, sexismos, diferencias ideológicas y background político. A ese respecto, se debe resaltar que existe una gran diferencia entre las organizaciones bolivianas y paraguayas que denominé “instituciones del establishment” y otras que pueden definirse como “de base”. Las primeras son las que tienen contacto con esas instancias del Estado que mencioné y por ende su ámbito de acción es amplio y abarca esferas de la alta política. Mantienen relaciones más cercanas con distintas agencias estatales a cargo de “regular” las migraciones –tales como la Dirección Nacional de Migraciones-. Ellas también mantienen lazos fuertes con algunas organizaciones de la Iglesia y con sus diferentes instituciones. Algunas asociaciones religiosas tienen una notable presencia tanto en la vida cotidiana de algunos migrantes como en las decisiones y negociaciones en la esfera de la “alta-política”, llegando incluso a influencias de orden internacional.²³² Las federaciones y confederaciones,

²³² En este sentido, debe ser consideradas las relaciones entre las organizaciones de migrantes y las iglesias – no sólo la católica sino también las “otras”- porque son claves para entender su ideología y capacidad de acción. Considero que generalmente se analiza el rol del Estado en el proceso de construcción de identidades y pertenencias a ciertas naciones, pero que la Iglesia es incluso aun más visible en algunos casos, con lo cual este análisis debería poder realizarse en algún futuro.

por ejemplo, tienden más a ubicarse dentro de este grupo –y por lo tanto a reforzar estos vínculos- con el fin de alcanzar visibilidad y participar de la toma de decisiones “desde arriba”. También llegan a reforzar los lazos con los organismos de derechos humanos y Defensorías, principalmente para elevar denuncias y difundir casos de discriminación a toda la sociedad. En ese sentido, son altamente cuestionadas y sospechadas de “negociar con los intereses de la comunidad”.

En cambio, las organizaciones “de base” son más bien de carácter familiar, su radio de acción es el barrio en donde residen y las alianzas que establecen son con otras organizaciones del mismo tipo. De ese modo, la alianza con el Estado (que es quien discrimina y al mismo tiempo debe proteger los derechos) se da de formas diferenciales entre las instituciones y líderes. Es que, a pesar de las ventajas, la estrategia de alianza política con estos organismos puede ser percibida por otras organizaciones como peligrosa, principalmente por aquellas que son “de base”, o “barriales”. Estas organizaciones más territoriales y pequeñas, vinculadas a las zonas antes mencionadas donde se concentran estos migrantes, no son parte del mencionado “establishment” y de hecho se imaginan a sí mismas más como una “familia”. Aunque tienen cierta influencia en la arena política local, se auto-proclaman “autónomas” e “independientes” del Estado y su rango de acción es entonces limitado a un espacio territorial más concreto y acotado. Algunas de estas organizaciones prefieren aliarse con otros movimientos identificados con el origen étnico (indigenistas) o de clase (sindicatos, piqueteros, asambleas, asociaciones vecinales), con lo cual la unión con el Estado o a la Iglesia que combaten son vistos como una traición a la colectividad (tal como se desarrollará más adelante).

Asimismo, podríamos atender al modo en que el *género* influye en el funcionamiento de estas organizaciones de migrantes y en la identificación y diferenciación entre sus líderes. Ha sido inevitable preguntarse respecto del grado de participación de las mujeres en las organizaciones, particularmente teniendo en cuenta que en las dos comunidades existen organizaciones relacionadas a la condición “femenina”. En ese sentido, las “redes de mujeres” fueron creadas no solo en base a la identidad nacional (*Red de Mujeres Bolivianas*, o las *Damas Paraguayas*) sino también en base a la identificación con el género a nivel de un movimiento internacional, promoviendo la creación de instituciones que reúnen a “mujeres migrantes” más allá de los países de origen y que se proponen resolver “problemas de las mujeres”.²³³ Esto debe entenderse en el contexto de diferentes formaciones nacionales de diversidad (Segato, 2002) y alteridad (Briones, 2007), y de los diferencias entre roles de

²³³ Ha habido ricos desarrollos en los estudios de género sobre los migrantes latinoamericanos en Argentina. Ver: Pacecca, M. and Courtis, C. (2005); Buccafusca, S (2006)

género de los países de origen y la Argentina. Pero también, en relación al enfoque de las “estructuras de oportunidades”, podría decirse que existen espacios institucionales en los que estas organizaciones tienen ventajas para insertarse y que no son específicamente de los migrantes. La Dirección de la Mujer, entre otros organismos del Estado, ha participado de diversos eventos organizados por estas organizaciones y viceversa. Algo parecido sucede con las organizaciones étnicas, principalmente de corte indigenista, quienes además poseen espacios institucionales específicos (y extra-migratorios) a los que pueden recurrir y en donde tienen la obligación de escucharlos y atenderlos.

A estas diferencias ya mencionadas en el trabajo, se debe agregar la variable generacional puesto que la edad de casi todos los líderes entrevistados se ubica entre los 45 y 55 años, a pesar de que algunos pocos se encuentran levemente por encima de los 40 y otros alcanzan los 60.²³⁴ Los líderes más jóvenes han expresado duras críticas a sus antecesores, principalmente respecto de los que aquellos no hicieron y les dejaron pendiente a ellos, o de la falta de espacios abiertos para la renovación en el liderazgo de las organizaciones principalmente las más visibles. Sin embargo, muchos líderes jóvenes reconocen la importancia de la experiencia que los líderes mayores han adquirido como base para orientar futuras iniciativas. ¿Podría entonces pensarse que el éxito de las organizaciones en alcanzar sus objetivos depende de una nueva alianza entre jóvenes y viejos líderes?²³⁵

5.2. La participación de los hijos en las asociaciones de las comunidades

La estructura asociativa hasta aquí descrita funciona como marco para la participación de los hijos. Debemos observar en qué tipo de organizaciones se sienten cómodos para actuar y cumpliendo qué roles, partiendo de sus propios testimonios y desde su propia perspectiva. Se parte de pensar que la participación en asociaciones como las aquí analizadas constituyen un punto de partida para comenzar a involucrarse en otras luchas políticas, que exceden las que se derivan de la construcción de la idea de que son “extranjeros” (o sea, de la “alterización” planteada en la Parte II). Puesto que las organizaciones de la sociedad civil juegan un papel importante en la inclusión o exclusión de los inmigrantes limítrofes en Argentina, puede que también afecte las vidas y

²³⁴ Fue difícil encontrar líderes más jóvenes como Maxi y Luis en sus 30s.

²³⁵ Esta pregunta es parte importante de mi actual investigación de doctorado. ¿Cómo se juega la variable generacional en los modos de organización y participación de los bolivianos y paraguayos? ¿Qué rol tienen la segunda generación?

experiencias de sus descendientes. Pero ¿qué actividades desarrollan los hijos en función de promover el reconocimiento de su identidad migratoria? ¿Continúan con las aprendidas de sus padres o crean nuevas? ¿Cómo son las trayectorias de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA?

José Luis, hijo de padres bolivianos, de 36 años, tiene una larga historia de participación en organizaciones de la comunidad boliviana. Como en muchos otros casos, sus comienzos se dieron a partir de las danzas:

N: - Cuando empezaste, me dijiste que empezaste por el tema de las danzas ¿qué era lo que hacías? ¿bailabas?

JL: - Claro; bailé. Bueno como todo; pata dura que empecé con un poquito de baile; jugaba a la pelota; ese fue otro motivo que me acerqué ahí, no digo desesperado, pero cuando llegué, tenían un equipo, fui; también trabajé el idioma. Y, en esto, claro, me apasionó tanto esto porque evidentemente, es un proceso de desarraigo. Por eso te digo, cuando yo tenía 15, 16 años, ponían música, era un desastre, yo me peleaba.

La música y el deporte constituyen atractivos fundamentales para que los hijos se interesen por participar de la vida asociativa de ambas comunidades. Con el paso de los años, José Luis llegó a ser presidente de un importante centro de la comunidad boliviana entre los años 2001 al 2007.

N: - ¿Llegaste a la presidencia? Un presidente hijo.

JL: - Hijo. Primera vez que tenían un presidente hijo. La primera vez y, aparte de eso, con toda una problemática ¿no? porque evidentemente, tenía ... Pero nosotros veníamos trabajando en el tema cultural; buscar la cultura, justamente, me llevó a que yo fuera presidente.

N: - Mirá. Claro; fue ese año (2001), aparte.

JL: - Claro; entré buscando cultura y, a los 3 meses, entré como presidente. Eso me catapultó, pero hicimos bien las cosas en ese aspecto.

N: - ¿Vos demostraste que podías organizar algo?

JL: - Con los que estábamos allí, que formábamos la institución, sí.

Justamente, la apertura despertó en él un interés mayor. Tal como relata, una vez en la presidencia y con todas las ganas de contribuir a la institución, José Luis comenzó a encontrar problemas con los socios y dirigentes mayores:

JL: a mí me tocó 12 años pelear con los viejos; "los viejos" es una manera de decir. Yo me presenté en 3 elecciones y salí en 3 elecciones; no es que yo fui y ...

N: - Les ganaste así ... El espacio estaba abierto.

JL: - No, no. Mientras yo bailaba y traía cosas de la colectividad, estaba todo bien. Ahora, cuando yo quise la parte política y ..., ahí fue el problema ¿entendés?

N: - Obvio, sí. Claro y ahí se generan roces también por el poder.

JL: - Por el poder, por decir "No, pero si yo estoy desde hace mucho tiempo, vos no vas a venir a cambiar". O sea ...

N: - ¿Pensás que, por ahí, no hay una verdadera apertura de los dirigentes más antiguos hacia los más nuevos?

JL: - Claro, claro.

N: - ¿No la hay?

JL: - No la hay. ¿Viste que todos los dirigentes son ...? Yo los conozco a todos. De 45 / 50 años para arriba. Lo que puede haber recién ahora son movimientos que sí, hay jóvenes, qué sé yo, pero no instituciones conformadas societarias, no hay; todas son como te digo. Y en sus temas, tienen todos profesionales; en general, el profesional tiene poder, capital económico; es así.

N: - ¿No hay un interés? digo, porque también, en algún punto, si las instituciones no renuevan sus dirigentes, mueren. Entonces, ¿no hay una conciencia de eso en la dirigencia más grande?

JL: - No; no hay. Porque ellos dominan, ya conocen. Porque ellos dominan. Por la simbología de decir "Yo soy el jefe; esto he hecho, esto he hecho..." A no ser que hayan hecho una cosa que pase por todos, pero el sentido de pertenencia es tal, que lo sienten como un desarraigo, como que alguien les va a robar eso.

Es interesante que José Luis identifique a esos dirigentes mayores con una clase socio-económica ya establecida que marca una diferencia, pero sobre todo una asimetría, una desigualdad entre ellos ("los nuevos") y nosotros ("los que venimos peleándola desde siempre") en donde la comunicación y el consenso necesarios para la acción colectiva se ven dificultadas. Como se mencionó, la inserción de "nuevas camadas" de dirigentes jóvenes es ocasionalmente acompañada de una disputa de poderes con los ya establecidos y en ejercicio desde hace años. En ese sentido, los conflictos entre dirigentes jóvenes y mayores deben ser entendidos de acuerdo al modelo ya utilizado para analizar las relaciones de poder (Elias 1994, 1998). Así, resulta lógico que José Luis perciba que sus problemas con el Centro comenzaron justo cuando quiso involucrarse en otros asuntos, y no sólo la danza, es decir debido a las diferencias que él tenía con "los viejos":

"... cuando uno empieza a trabajar, se da cuenta también de que hay otra problemática: dirigenal O sea, la sociedad busca un referente para, justamente, salvar su culpa; para eso son las instituciones. Y las instituciones están regidas por gente que también tienen problemas contra sus pares y también tienen problemas entre sí. Por eso es el proceso ése que ninguna institución puede salir adelante porque tienen esos problemas. Nosotros venimos de una sociedad que hay diferencias de clases y están muy bien marcadas. Y eso hace que nosotros por ejemplo, como sociedad, siempre tendamos al paternalismo de alguien y ¿a quiénes buscamos? A los profesionales, a aquellas eminencias que son mejores que nosotros. Y claro; cuando llegan, esas eminencias lo que hacen es marcar esa diferencia de clases; lo primero que hacen. Entonces ¿qué pasa? la sociedad, cuando piensa en ese proyecto, los empieza a presentar, porque es aparte eso; vos tenés que integrar; no tenés que descentralizar o poner castas; yo creo que se da en todas, en todas las instituciones se da igual. Vos fijate que la dirigencia es toda de médicos, ingenieros, pero siempre se da así.

Nuevamente las "diferencias generacionales" pueden implicar también "diferencias de clase", entre otras *desigualdades*. Esto se aplica sobre todo cuando las generaciones se definen a partir de los diferentes momentos de arribo al país por parte de los padres, puesto que los hijos van viviendo coyunturas sociales y políticas particulares que -a lo largo de las diferentes edades, como vimos en el Capítulo 4- generan diferenciaciones también dentro del grupo de descendientes. Para José Luis, por ejemplo, existen diferencias entre:

"JL: Los que venían en los '60, '50, con los que vinieron en los '80, '90; existe una gran diferencia. Sobre todo educacional; hay una barrera; es un problema eso. Ahí, esa generación se encuentra con los hijos ya y ahí se crea un problema.

N: - ¿Por qué? ¿en qué lo ves?

JL: - Y, primero, ellos cuestionan que nosotros no somos bolivianos.

N: - ¿Los mismos padres? ¿la misma primera generación?

JL: - No, no, no. En este caso, los padres no; la generación del '80. Nos critican a nosotros porque somos de la misma generación; nosotros "no somos bolivianos"; no podemos tomar las insignias, los símbolos o cualquiera "lo que fuere".

Entonces los conflictos se dan no sólo con los dirigentes mayores sino con los coetáneos nacidos en Bolivia o Paraguay. Por estos motivos, luego de intentarlo por varios años, José Luis actualmente dice no creer en las organizaciones como medio para mejorar la realidad de la comunidad:

JL: Uno, siempre, en esa perspectiva, en esa mirada de transformar las cosas, con una intención en la cual ir modificando; o sea, tratando de tener una institución representativa; tratando de tener una institución que sea participativa, uno puede ayudar al cambio. Y en ese momento, pensaba que era así; hoy en día pienso que me equivoqué totalmente porque no era por ese lado por donde se podía cambiar. No es por una institución o no es por algo de esa naturaleza que uno vaya a cambiar la situación de los bolivianos; al contrario, lo que uno crea, posiciona un proceso nada más pero no sería la utilidad o darle, buscarle desde una institución que eso vaya a ser como un derrame, que todo vaya a ser en armonía y que podamos llegar a la problemática, a solucionarla al contrario. Si nos metemos en una institución, lo único que creamos, son más problemas.

N: - Pero ¿cualquier institución o esta institución en particular ...?

JL: - Una institución con una personería jurídica, que está reglamentada y que tiene todos sus vericuetos hechos justamente para que no nos muramos, llegamos a esa conclusión ya. Fijate, te doy un ejemplo, nada más: una persona que no está nunca en una institución pero por el solo hecho de ser un socio antiguo de hace 5 ó 6 años viene y, porque no le caíste bien ese día o porque ¿qué sé yo? por distintas circunstancias, viene y te genera todo un problema abajo, en las bases y después terminás siendo el malo de la película; es así. Bueno, eso es lo que me ha pasado en esta dirección. Ahora estoy bien ¿viste? pero bueno, de repente, el que viene y te trata de buscar las mil y una novelas ¿viste? ¿qué sé yo? Bueno, cantámelas justitas y yo me defenderé porque en realidad...

Es interesante que José Luis dijera esto cuando en el momento de la entrevista estaba fundando una nueva institución, una que –según cuenta- sería “diferente” de este otro tipo de organizaciones de las que quiso distanciarse. En todo caso, existen *conflictos* entre líderes de diferentes generaciones, sean éstas genealógicas (padres e hijos) como etarias. Diferencias en el modo de encarar las alianzas o en cuanto a los objetivos de las instituciones se van observando a lo largo de la vida participativa de los hijos que primero se insertan en espacios particulares como los grupos de danzas o de recreación de las mismas pero que van cambiando a lo largo de su crecimiento llegando incluso, ya después de los 25 o 30 años, a disputar espacios de decisión como las comisiones directivas. Aparecen entonces acuerdos y conflictos a la hora de actuar colectivamente que se traducen en una competencia inter-generacional por el poder de controlar dichas prácticas

asociativas (Gavazzo, 2006a).²³⁶ Las disputas con la generación de los dirigentes mayores es una constante entre los entrevistados que más se han dedicado a participar del mundo de las asociaciones de ambas comunidades. Con algunas diferencias notables entre quienes vienen de familias con trayectoria de participación política y social tanto en el país de origen y de destino, y aquellos que no contaban con ese capital social al momento de ingresar en alguna asociación de la comunidad.

Fernando ya vivió gran parte de estas experiencias. Actualmente tiene 50 años y es hijo de ambos padres paraguayos, pero no confiesa haber tenido grandes problemas para abrirse camino en la organización de la que forma parte del desde el año 1985, el Club Deportivo Paraguayo. De hecho, también fue presidente del mismo en el año 2006, por un lapso de dos años.

“vine acá y encontré mi lugar en el mundo, me abrieron las puertas, participé, era HP y de un paraguayo conocido de la dirigencia, a mi se me facilitó, la única traba que tuvimos era ser jóvenes, la dirigencia en ese momento nos acusaba de ser jóvenes, se nos acusaba de tilingos, imberbes, y nosotros les decíamos, aguantamos el embate, pero después les dijimos, “bueno pero basta, no nos acusen de ser jóvenes porque los vamos a acusar de ser viejos,”...y les ganamos la elección el 17 de agosto de 1986, fue la primera elección multitudinaria en la colectividad paraguaya, habrán participado 400 socios mas o menos, donde el paraguayo votaba por primera vez, muchos paraguayos votaban por primera vez en el exterior y por primera vez en su vida”

Fernando también participó de una Cooperativa en Villa Celina, abierta a toda la comunidad, dirigida por una paraguaya, que entre otras cosas lograron obtener el terreno donde ya vivían, como propio, luego de una larga lucha, logrando la escritura, sus padres participaban activamente de la misma. Lanzaron boletines, hacían reuniones, se presentaron y fueron elegidos, él y su hermano, estuvieron ambos dentro de la dirigencia de la cooperativa.²³⁷ También participó en la colectividad italiana en la Asociación Nacional de Socorro Mutuo y Cultura: “una de las instituciones más antigua de la colectividad italiana”. Este interés en participar, según cuenta, no es igual en otros descendientes:

N: cuál es la inserción de los hijos en las organizaciones paraguayas hoy?

F: bueno, no se da mucho, es una lástima realmente, pero la juventud está descreída de la dirigencia, tanto política, o sea el Paraguay tiene un 87% de su población que no supera los 25 años, súper jóvenes y muchos ejemplos de buena conducta en la dirigencia paraguaya política no ha dado, así que en ese sentido son muy descreídos y no hay participación no hay conciencia, pero eso se da”

“el paraguayo en sí participa más en su barrio, yo lo que noto es que en las organizaciones paraguayas están creciendo a nivel zonal, local, hay una Federación Paraguaya, pero todavía le falta

²³⁶ Esto permite observar los cambios que se vienen dando y que se van a dar en el mundo de las organizaciones bolivianas y paraguayas en Argentina, los que dependen en gran medida de las posibilidades de concertación entre las diversas generaciones.

²³⁷ El Banco Credicoop firma el primer otorgamiento de créditos para gente que no tenía recibos de sueldo con esta cooperativa.

contenido, le falta esa dirigencia comprometida... la gente no sabe para qué es una federación, algunos dirigentes se encargan de que no lo sepan tampoco"

Según Fernando la baja participación de los hijos en las instituciones se da porque no hay un interés de las generaciones mayores de dirigentes de incorporarlos, de involucrarlos en la vida asociativa:

"el paraguayo se siente paraguayo y lucha por mantener y es un sacrificio enorme, mantenerse paraguayo afuera y tenés un montón de conflictos, el paraguayo lucha por mantener su origen pero sin embargo deja que sus hijos ya no pertenezcan a la colectividad paraguaya, no los retienen, muy poco son los que hacen eso, entonces yo como dirigente insto a todos los padres paraguayos, que si los hijos no se sienten paraguayos no es problema de los hijos, eso es un problema de educación de los padres, que no les dimos las herramientas necesarias para que su hijo se sienta orgullosos de ser argentino pero de no renunciar a sus orígenes paraguayos" (...) "yo tengo un primo mío que reniega de ser paraguayo, pero sus mamá nunca le habló y él se aisló, o sea no se acercó a la comunidad paraguaya, y entonces se perdió" (...)"cuando uno está frágil culturalmente, es lógico que vos te sientas inseguro, cuando viene un campesino de Paraguay, del campo, no conoce Asunción, viene a Buenos Aires, es un cambio enorme, es como ir de la Tierra a Júpiter"

Al igual que cuando se analizaron los sentimientos de pertenencia y de identificación con "lo boliviano" y "lo paraguayo" en la Parte II, en este caso la voluntad de los padres por involucrar a sus hijos en la vida comunitaria es fundamental. Por este motivo, resulta evidente que sólo una parte de los descendientes cuentan con el capital social de una familia con conocimientos acerca de las formas de organización legítimas y eficientes, y contactos y relaciones sociales influyentes. Los otros deben hacerse de herramientas propias para disputarle autoridad a las generaciones mayores en el mundo de las asociaciones, o bien "hacerse a un lado". En ese sentido, Fernando sabe que tuvo el camino allanado gracias a la constante participación de su padre en el ámbito de la política paraguaya y de los paraguayos en Buenos Aires. Esto también generó en él una voluntad de compromiso con la institución, y le valió un enorme respeto entre los colegas de su padre que se lo transfirieron al hijo. Esta formación política en la familia y el espíritu de Fernando fueron elementos clave en el ascenso dentro de la institución:

"...yo siempre interpreté que la gente sabe lo que quiere, lo que por ahí, por falta de experiencia o por capacidad o de cultura o de formación, no sabe cómo concretarlo, como llegar a concretar sus sueños y esa es la función del dirigente, ordenarle las ideas y presentárselas y comprometerse con ese sueño, eso lo aprendí y yo lo llevo siempre en forma permanente ese criterio...participé de movimientos muy importantes en la colectividad paraguaya y donde yo no fui el protagonista, fue un instrumento, donde el protagonista fue realmente la gente y bueno a partir de ahí se generaron dirigentes para la colectividad paraguaya, yo siempre busque para sumar" (...) "Y cuando vos sentís que podés dar mucho y cuando vos ves que la gente espera de vos mucho, entonces el compromiso es doble y si le querés sumar a esto la formación, un homenaje a mis padres, a mis abuelos, que entregaron sus vidas por cambiar un Paraguay, por soñar un Paraguay distinto, que no lo lograron y para mí era una continuidad de esa lucha. (...) Es por eso que para cambiar la realidad necesitamos compromiso."

Lo que sucede es que comenzar a participar de una institución puede constituir un paso en la dirección de sentirse “más boliviano” o “más paraguayo”. Con el tiempo, ese compromiso resulta en relaciones de las que difícilmente se salga sin entrar en conflictos con otros porque:

“entrar en una institución paraguaya es entrar a un pedacito de tierra paraguaya, por qué? Porque mantenés el idioma, están tus compatriotas, comes tu comida típica, escuchas tu música, sos vos, tomas tereré, hablas de tus problemas, buscas la solución de tus problemas”

Sin embargo, algunos casos resultan más difusos, sobre todo los hijos que nacen en el contexto de una familia numerosa y sin grandes lazos con la “comunidad”. Tal es el caso, de **Víctor** de 35 años, hijo de padre paraguayo y madre boliviana quien, entre los años 1998 y 1999, tuvo un centro cultural en Banfield en el sur del GBA con unos amigos. También tuvo un programa de radio, en radio Nacional. Desde hace unos 4 o 5 años, participa de una Asociación Civil que se llama ABE, Asociación Barrial Educativa, que trabaja en la Villa 31.

N: ¿Y porqué entraste ahí?

V: Porque se necesitaba una persona que dé Taller de serigrafía. Y entré por ahí. Y después me dijeron si quería ser parte de la Asociación Civil, y dije que sí. Ahora soy vocal, soy la “A”.

N: ¿Y porqué entraste? ¿Cómo te vinculaste?

V: Bueno, fui al barrio. Dí el taller éste que había muchas personas que eran de Bolivia, señoras. Había de Paraguay. (mayoritariamente señoras) Y después estaban las Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora...hubo un vínculo interesante, porque contaban que sus chicos también iban a los barrios, viste? Me invitaron a la casa, me regalaron un libro. O sea que estuvo bueno eso, también.

N: ¿Cuánto tiempo le dedicás también a esta participación?

V: Y bastante tiempo. Por ejemplo, ahora estoy yendo para la Asociación a Mataderos a la tarde y después a la noche en la Villa 31.

N: ¿A Mataderos te vas a la Oculta?

V: Al Centro Popular Mataderos. Es en Ciudad Oculta. Es enfrente del Matadero, en un pasillo.

Aunque actualmente dicta el taller de serigrafía, cuenta que antes trabaja de alfabetizador y que esa experiencia lo acercó a otros descendientes como él:

“V: en la villa hay gente de Perú, gente de Bolivia, gente de Paraguay, uruguaya...y es como que ahí se ve eso. En el costadito de la ciudad está todo eso.

N: ¿Sabes tus alumnos que tu mamá es boliviana, que tu papa es paraguayo? ¿Creés que te ayuda, a que te den más bola, que te acerca?

V: No me ayuda, pero sí hace que ellos se sientan más cómodos. Pasa eso. Que pueden hablar de otras cosas, con más soltura, viste? Con otras cosas que dan por entendido que yo sé, o sea que no tienen que explicar cosas que a otro sí tendrían que explicarle.

En este sentido, el ser descendiente puede constituir una ventaja en tanto le permite “llegar mejor” a otros descendientes como él, con el fin de generar conciencias en ellos al respecto de sus propios derechos y también una revalorización de la pertenencia de sus

padres, y la suya propia al universo de ellos. Tal es el caso de varios grupos de hijos que se organizan entre sí con el fin de enfocar sus acciones hacia otros hijos.²³⁸ Al respecto, Víctor opina:

N: ¿Creés que es importante que los hijos participen de las organizaciones, de cualquier tipo de organización? (Los hijos ya sabemos, no? la categoría)

V: Sí, quizás algunos que se hagan cargo, no?

N: Para eso, que participen para eso. ¿Qué le aportan a sus padres? ¿Creés que le aportan algo en particular?

V: Les aportan quizás lo que por mucho tiempo ellos tuvieron que sostener. Eso de quizás, al principio no tener papeles y tener complicaciones para ir a, no sé, al médico...etc. Es como una reivindicación, se puede decir.

N: Claro. ¿Cómo creés que los padres ven esta participación de sus hijos en general?

V: Para mí es positiva. El ejemplo más claro es el de un amigo, que es también hijo de boliviana y de un jujeño. Igual, es como mucha gente de Jujuy, niega a la vez que son descendientes de bolivianos, pero ahora como que está todo bien, dicen "Sí, mi abuelo era boliviano". Antes lo negaba.

Desde este pensamiento, los hijos tal vez logren lo que los padres no consiguieron del todo, es decir una "mayor integración" a la sociedad porteña y argentina, no sólo en términos de los sentimientos de pertenencia y los lazos afectivos sino también en cuanto a sus derechos básicos (como el de participar y organizarse). Sin embargo, la negación del origen de la que hablan varios entrevistados podría dificultar que el hijo sienta la necesidad y asuma el compromiso de participar en una institución comunitaria. Por eso, la educación de los padres resulta central, tal como afirma Víctor:

N: ¿Vos ves que los padres se preocupan por fomentar eso en los hijos? ¿O sea, esa participación, ese reconocimiento?

V: No, no.

N: ¿Y por qué pensás que es eso?

V: Y quizás porque ellos, o en mi caso particular, vieron lo que pasaba en la dictadura, que las personas que se manifestaban, no llegaban. Y me parece que también eso es muy fuerte. Lo que pasa que hubo muchas generaciones después de ahí que llegaron, hijos.

N: Pero por miedo, decís vos.

V: Claro, sí, sí, sí.

N: ¿Cuando participan, se dan como competencias o no? ¿O sea, pueden darse competencias así de...entre padres e hijos por...?

V: No, no creo. Mismo culturalmente, una familia, se rompe un puente todos los vecinos van a arreglarlo. Es como que tienen otra concepción de...los problemas son problemas de todos.

Al respecto, resultó importante indagar en las percepciones de los hijos respecto de los problemas que enfrentan sus padres migrantes y otros ciudadanos de otros países que residen en Argentina, para saber si los consideran propios o no, y si procuran dar solución o no. En cuanto a eso, **Gustavo M** tiene 37 años, vecino de Ingeniero Bunge, en el Partido de Lomas de Zamora, al sur de GBA, es hijo de ambos padres bolivianos y participó de

²³⁸ Registro y folletos de "x+integración".

numerosas organizaciones. Cuando se le pregunta por los problemas que tienen los migrantes bolivianos, comenta:

“¿Hoy? Integración... la integración de los jóvenes; hay que ayudar al tema de educación a través de los chicos ... migrantes ¿no? y la cuestión laboral. Y la cuestión laboral ... la cuestión de derechos humanos. Cuando ves derechos humanos, ves muchas cuestiones; derecho laboral, derecho a la educación, derecho a la salud, los derechos políticos. Pero la cuestión, hoy por hoy, es laboral;

O sea que lo peor que le pasa a la comunidad es no estar ocupándose de los hijos más jóvenes. A pesar de la gravedad que el asunto tiene, y en consonancia con los testimonios anteriores, Gustavo M insiste en que no hay un gran compromiso colectivo por parte de las organizaciones existentes con la intención de cambiarlo:

G: - Vamos a ver; del 100% de la población boliviana en la ciudad de Buenos Aires, el 0,5 participa en las organizaciones; nadie participa.

N: - ¿Estás hablando de las culturales también?

G: - Las culturales son grupos de chicos que bailan.

N: - Por ejemplo.

G: - Sí; si decimos que hay 200.000 bolivianos ¿cuántos chicos participan? 300, 400; 1.000

Ciertamente existe un consenso respecto de la “relativamente baja participación” tanto en la generación de padres bolivianos y paraguayos como de sus hijos. En la comparación entre distintas comunidades a veces surgen algunas ideas útiles para comprender las posibles causas de estos y otros “fracasos” de las organizaciones en resolver algunos problemas. Tal como indica Gustavo M:

“... muchas veces se ve como ejemplo, la colectividad judía o la colectividad española. Algunos dicen “No, antes, los españoles... los bolivianos, pero...”; los judíos también ... Pero lo que pasa es que a la colectividad judía, lo que la distingue es la cuestión religiosa ¿te das cuenta? Lo mismo que los coreanos ¿viste, los coreanos, cuando vas por Carabobo? Tienen un montón de iglesias; es así; hay emprendimientos. A la colectividad boliviana... un proceso ¿te das cuenta? Pero tenemos una cuestión negativa que el desentendimiento de los hijos de bolivianos. Ahí le resta, porque... bueno, migraste hace 10 años, 4 años, ahora... No, porque tiene una vida ¿te das cuenta? El tema es qué pasa con los hijos; es un proceso; ojalá que algún día se llegue a decir “Tengo que aportar mis 10 pesitos, mis 5 pesitos, mi asociación y demás”. No; no existe esa cuestión, no.

De acuerdo a lo que sugieren estas palabras, podríamos proponer que las diferencias entre comunidades sean entendidas en el marco de los contrastes en el discurso oficial entre “aquella inmigración europea” y “la de ahora”, base del relato xenófobo que en ocasiones se proyecta también sobre los descendientes de los latinoamericanos. Sin embargo, para **Fernando** existen notables diferencias entre paraguayos y bolivianos:

“el boliviano mantiene mas...ellos tienen otro tipo de organización, nosotros nos fuimos organizando a los golpes, por necesidad, para no perder las raíces, pero los bolivianos tiene organizaciones consolidadas, fuertes, tiene otra formación , otra participación, tienen más educación cívica, son más concientes, vos imagínate que cuando a Evo Morales intentaron tambalearlo en el poder, hubo 20.000 bolivianos en la

Plaza de Mayo, a Lugo, este Parlamento en el Paraguay se cambió el Ejecutivo, pero los otros dos poderes siguen igual, se ensañaron en complicar la gestión de esta incipiente democracia, porque para nosotros la democracia comienza con Lugo, los otros fueron una continuación del régimen, el cambio real es el voto a Lugo, que el pueblo dijo no, cansado de los partidos tradicionales y ante la ausencia de dirigentes políticos representativos, dijo no, vamos a elegir otro y lo votaron a Lugo, nosotros no se si juntamos 1000, pero sin embargo nosotros acá juntábamos 8000, 10.000 personas en un campeonato de fútbol, en fiestas, en otras actividades, nosotros podemos movilizar muchísima gente, pero los bolivianos, cuando se trata de defender sus intereses, ellos tienen mucha más convocatoria, son más concientes, más comprometidos, inclusive desde sus gobiernos, hay acompañamiento para que sus compatriotas estén acompañados en el exterior, caso totalmente distinto al paraguayo, nosotros fuimos expulsados y olvidados, el Deportivo Paraguayo, dentro del fútbol argentino, nosotros estamos afiliados a la AFA, que esa es una medalla muy importante, somos el único país latinoamericano afiliado a la AFA y quizás seamos uno de los pocos clubes que todo lo que tiene, la sede, el predio de 5 hectáreas, lo hemos conseguido con esfuerzo propio, no hubo una dádiva de ningún gobierno, los ferrocarriles no nos dieron el predio para hacer la cancha, no hubo subsidios, fue todo a pulmón, vendiendo cervecita, empanadas, convocando a la colectividad paraguaya, a la gente que se identificó con el proyecto”

En consonancia con esta idea, algunos feriantes paraguayos de La Salada, vecinos del barrio Lamadrid (aledaño a Ingeniero Bunge en Lomas de Zamora), se quejaban de la “baja participación” de los paraguayos en comparación con los bolivianos. Decían que eso se ve en la expansión comercial que éstos consiguieron en relación a sus propios compatriotas, y adjudicaban el éxito de los bolivianos a que tienen una “cultura organizativa” más desarrollada: “vos tenés 3 o 4 bolivianos y ya arman una institución”. En contraste, Víctor considera que la comunidad paraguaya se está comenzando a activar:

N: ¿Cómo ves a las comunidades boliviana y paraguaya hoy en día?

V: A la comunidad paraguaya recién la veo teniendo un poquito más de...es como que tiene una negación hacia lo político, en general, eh? Desde unos años a acá veo que hay una mayor escucha hacia lo político.

En todo caso, como apunta Kropff (2008), los sentidos en torno a la generación se usan como un capital en puja por la reinvencción del espacio político y social, y por estas razones, y como categoría con capital simbólico propio. Los usos del término generación nos permiten explorar las disputas de sentido en torno a los procesos de *comunalización*, especialmente en la dimensión temporal, la construcción de tradiciones y sentidos de devenir, las apelaciones al pasado y las narrativas orientadas al futuro (Brown 1990 en Kropff 2008). Todo ello impacta en los modos en que los niños y los padres se identifican a sí mismos como parte de una misma comunidad de sentido y pertenencia, y también en las formas en que son vistos “desde afuera”.²³⁹

²³⁹ Al respecto, es importante señalar que la palabra “comunidad” produce una sensación de bienestar, puesto que generalmente se lo asocia con un lugar “cálido”, “confortable” y “acogedor”: “Aquí, en la comunidad, podemos relajarnos –estamos seguros, no hay peligros ocultos en rincones oscuros (...) En una comunidad podemos estar seguros de la buena voluntad de los otros (...) raramente nos dirán que no a su deber de ayudarnos ni negaran su apoyo solo porque hay un contrato entre nosotros que los obliga” (Bauman, 2003:8).

5.2.1. Ciudadanía y participación: inmigrantes y descendientes en acción

Los debates en torno a *ciudadanía* se han intensificado en la última década, redefiniendo derechos y deberes de los individuos y grupos que componen la nación. En ese proceso, la obtención del status de ciudadano no es garantía de cumplimiento de derechos, especialmente en el caso de los inmigrantes. De este modo, como apunta Pereyra (1999), la ciudadanía no garantiza la igualdad y menos aún cuando las migraciones complejizan la adquisición de ese status que es justamente lo que legitima y habilita la conciencia de ser "sujeto de derechos". En este contexto, los extranjeros frecuentemente no son percibidos como "ciudadanos plenos" y, tal como vimos, esto se comporta como una condición que se "transmite" o "transfiere" a sus descendientes. Según la autora, esta relación entre la ciudadanía y la extranjería se inserta en un sistema de *sociedad moderna funcionalmente diferenciada* lo que implica una inclusión parcial de ciertos sectores como los generados por la inmigración.

La *ciudadanía* representa entonces la frontera entre la inclusión y la exclusión en importantes esferas de la vida pública, constituye la barrera que legaliza e institucionaliza la exclusión de los inmigrantes. Aún así, considero junto a Fernet-Betancourt que "no es el ciudadano, sino el ser humano el que, en verdad, es el sujeto de derecho, el que realmente tiene derecho a tener derechos" (2003:151). Es por eso que la *ciudadanía excluyente* es un mecanismo de selectividad y control de los inmigrantes, que está en el fondo de los intentos de las sociedades "receptoras" por asimilar o integrar a los inmigrantes "pero en condiciones que no pongan en peligro el orden público establecido y respetado por sus ciudadanos" (2003:151). Esto es la "asimilación" e "integración" a un orden que les "cede" una participación controlada en el espacio público. En todo caso, los hijos tienen la ventaja de tener la nacionalidad argentina y, en función de ella, legitimar su participación frente a sí, sus familias y sus "otros".

A partir de las observaciones y entrevistas, se puede afirmar que los hijos utilizan las *redes sociales e instituciones* creadas por sus padres migrantes dentro de los límites que éstos mismos les imponen. También de acuerdo a la tolerancia y vocación de activismo que tenga cada sujeto en particular. Al mismo tiempo, los hijos crean nuevos proyectos colectivos en donde pueden fijar las propias reglas y establecer sus propios móviles y parámetros de acción. Sobre todos los más jóvenes en ocasiones se involucran en la innovación de prácticas artísticas y estéticas vinculadas al país de origen en relación a metas y

compromisos nuevos.²⁴⁰ La apertura de nuevos espacios de participación, lejos del alcance de los padres (aunque a veces no del todo ajenas), se ve impulsada además por los conflictos que se generan en las instituciones más importantes de ambas comunidades en relación a los límites que –desde la visión adulta- deben respetar los dirigentes más jóvenes. Un último elemento a considerar es el estigma analizado en la Parte I y II, que parece estar influyendo también en la “ausencia de participación” en la vida asociativa de las “comunidades”. Se debe tener en cuenta que otros entrevistados nunca participaron de ninguna asociación, ni institución, a pesar de ocasionalmente acceder a los mercados culturales étnicos, como las fiestas, los restaurantes y algunos espectáculos y eventos deportivos. En todo caso estos elementos también determinan que muchos de los hijos encaren una reivindicación de su “cultura de origen”.

En relación a eso, como veremos, los grupos de danzas folklóricas compuestos por jóvenes descendientes tratan de establecer lazos que potencien las capacidades personales, en tanto actores del cambio, como así también, las competencias grupales para el posicionamiento del grupo en la escena pública mediante diversas actividades mediáticas y artísticas (Gavazzo, 2002; Olivera, 2009). En este sentido, la participación de estos jóvenes en estos grupos se da en un marco de exclusión socio-económica que también marca su identificación y también sus oportunidades de movilizarse. En todo caso, esto llama la atención sobre la *politicidad de lo cultural* (tema que será el foco del próximo –y último- Capítulo). Como sugerimos al final del Capítulo 4, de los testimonios de los entrevistados se observa una tendencia hacia la construcción de una “latinoamericanidad” que funciona no sólo como mecanismo de construcción de una identidad en permanente transformación, sino además, como estrategia de acercamiento a “otras” sociedades nacionales y de apelación a su solidaridad. En todo caso, proponemos continuar observando esta estrategia “regionalizada” de los líderes en consonancia con los procesos de integración a nivel internacional.

Si la ciudadanía es un “status que garantiza a los individuos igualdad de derechos y deberes, libertades y restricciones, poderes y responsabilidades” (Held, 1997, Pereyra, 1999:12), supuestamente se debe garantizar el otorgamiento creciente de derechos de ciudadanía para que todos los grupos y personas sean tratados como miembros plenos en una sociedad de iguales. Es cada Estado el que define los derechos y deberes para la población, extranjeros o nativos, diferenciales entre éstos y también al interior de los

²⁴⁰ Dependiendo del impacto de la discriminación en la identificación y de la misma como estímulo o inhibidor de su participación en organizaciones de los padres –y de diversos sentidos de pertenencia asociados a las comunidades migratorias-, se observa que aquellos que participan lo hacen de un modo diferente al de sus padres.

primeros. Por eso, en el caso argentino “se generan distintos criterios de diferenciación y jerarquización que catalogan a algunos grupos como especialmente problemáticos, mientras definen a otros como potenciales contribuyentes al desarrollo del país” (Jelín, 2006:48). A partir de eso, cada grupo desarrolla su propia estrategia de inserción y de definición de su lugar en la sociedad argentina, como hemos visto hasta aquí. Siguiendo estos debates, y básicamente la propuesta de Koopmans y Statham (2000), se pretendió elaborar una *estructura de oportunidades políticas* que influye de diversas maneras en los modos de organización y participación de los descendientes de migrantes bolivianos y paraguayos en el AMBA. Para ello, se examinó la configuración institucional que complementa el análisis desarrollado en el Capítulo 1, que exploró los marcos legales, las políticas públicas y principalmente los discursos que constituyen esa estructura y que la hacen funcionar de determinadas maneras. En ese contexto, el estudio de las estrategias de las organizaciones bolivianas y paraguayas a través del testimonio de sus líderes, especialmente el de los dirigentes que son descendientes jóvenes, con el fin de determinar el modo en que esas estructuras funcionan como oportunidades u obstáculos para la acción y ejercicio de la ciudadanía.

En todo caso, “la emergencia de sociedades étnicas de ayuda mutua, de instituciones culturales y la organización política incipiente permiten fortalecer la posición de la comunidad *vis-à-vis* la sociedad hegemónica, y pueden constituirse en canales legítimos para reclamar reconocimiento.” (OIM-CEMLA, 2004:13) No obstante, la incorporación política sólo es posible en sociedades que aceptan a los inmigrantes como ciudadanos y no meramente como poblaciones inmigrantes residentes, socialmente integradas pero políticamente excluidas. Si los bolivianos y paraguayos se reconocen como sujetos de derechos, si las disputas internas logran dirimirse entre ellos, si existen líderes que puedan representar sus intereses colectivos, si las organizaciones comunitarias son reconocidas y convocadas, si las políticas públicas apuntan no sólo a concientizar a los migrantes sino a generar una reflexión al nivel de la sociedad toda, la estructura de oportunidades políticas como la que elaboré en este trabajo puede potenciarse, promoviendo una verdadera participación política que –incluso- pueda activar el desencanto no sólo entre los latinoamericanos sino el de todos los que habitamos este país.

Capítulo 6

LA PARTICIPACIÓN A TRAVÉS DE LO CULTURAL: Música y danza como herramientas de cambio de jóvenes hijos

En este Capítulo la intención es discutir las prácticas de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA en función de los sentidos que estas “nuevas generaciones” traen a la vida social y política tanto de los migrantes como de las sociedades de recepción. Es decir, que se pretende recuperar los procesos analizados en los distintos niveles (especialmente individual, familiar y comunitario) a la luz de los cambios en el contexto social actual más amplio (no sólo argentino sino inter y transnacional), a partir de un examen de las formas artísticas practicadas por los descendientes de las dos comunidades de inmigrantes. *Lo político*, en ese contexto, adquiere un nuevo sentido a partir del uso de prácticas artísticas (especialmente de la música y la danza) por parte de los jóvenes que, habiendo nacido en un contexto de gran desencanto en las formas tradicionales de participación, encuentran en ellas nuevas herramientas para llevar adelante acciones que apunten a diferentes cambios sociales.

6.1. La politización de la cultura y el activismo cultural

En este punto, es interesante tomar lo que afirma Yúdice (2000) respecto del rol de *lo cultural* en las negociaciones que llevan a cabo algunos movimientos sociales en contextos transnacionales y globalizados.²⁴¹ Justamente desde el punto de vista del proceso de globalización o transnacionalización, se suele resaltar el “valor de la cultura” no sólo para consolidar ciertas identidades nacionales o para “salvaguardar” una posición social, sino también como principal recurso para el desarrollo económico y social. Por ello, se propone que la *cultura* pueda ser entendida entonces como una herramienta que puede ser utilizada de acuerdo a distintos fines por parte de diversos actores sociales. En este sentido, las identificaciones se “instrumentalizan” en contextos en donde los sujetos son interpelados y deciden activamente reapropiarse de ciertas prácticas asociadas al “origen cultural” familiar

²⁴¹ Debemos situar este planteo en el contexto de los debates al respecto de la dimensión cultural de las migraciones que ha sido desarrollado en la Introducción de la presente tesis..

y comunitario y darles nuevos sentidos. De ese modo, aunque algunos fines no sean estrictamente políticos, si la cultura se *usa* entonces podemos hablar de una actual “politización de la cultura” (Wright, 1998), de la que participan diversos agentes en conflicto por la definición de términos clave y en la que se disputan capitales y autoridad. Esto se observará en el caso del *activismo cultural* de los bolivianos y paraguayos en el AMBA, del que los hijos participan a través de numerosas prácticas artísticas. ¿Para qué usan los descendientes de migrantes expresiones artísticas ligadas a “su” cultura en el contexto migratorio? ¿cuáles son los procesos políticos que se intersectan con estas prácticas dándoles nuevos sentidos que van más allá de los “auténticos” o “legítimos”?

6.1.1. El activismo cultural entre los bolivianos y paraguayos

Como se describió en el Capítulo 5, las comunidades boliviana y paraguaya se caracterizan por un alto nivel de solidaridad y una densa red de organizaciones. Dentro de este marco institucional, emerge un particular conjunto de *instituciones* dedicadas exclusivamente a las “actividades culturales”, especialmente de prácticas artísticas y recreativas, que –como veremos en el siguiente apartado- ofrecen un espacio particular para la inserción e interacción de los descendientes.²⁴² Es que existe un creciente número de eventos –desde bodas, celebraciones religiosas, encuentros y bailes familiares, hasta fiestas cívicas, entre otros- que constituyen espacios privilegiados para la *reapropiación cultural* y la *identificación* dentro de ambas comunidades. Ya se han mencionado algunos eventos (especialmente en el Capítulo 2) como la Fiesta de la Virgen de Copacabana en Charrúa y de la Virgen de Caacupe en Luján, los aniversarios de las independencias, los festivales culturales organizados con los gobiernos locales y nacionales (con especial mención del Día del Inmigrante) que, en todo caso, incluyen un alto porcentaje de participantes pertenecientes a la categoría sociológica de “hijos” tal como la venimos usando en esta tesis. La importancia de estos espacios de expresión se observa en la profusión de estudios al respecto (Lamounier, 1983; Grimson, 1999; Gavazzo, 2002; Vargas, 2005, 2006a); justamente el centro de estos eventos son las “actividades culturales” en el sentido *artístico* del término, es decir referidas a la música, la danza, el teatro, la literatura, y las artes visuales y audio-visuales, las que –tal como nos proponemos mostrar- pueden convertirse en herramientas útiles para la construcción de *identidades* más amplias.

²⁴² To know more about their institutional universe, see Gavazzo 2006.

En ese sentido, podríamos decir que este conjunto de prácticas artísticas han llegado a constituir un *movimiento*, enfocado en la preservación y promoción de lo que se considera un “patrimonio cultural” común, lo que brinda un espacio para la “reafirmación” de lo que de otro modo sería una identidad estigmatizada o desconocida en el contexto migratorio (Gavazzo, 2002). Los *activistas* de este movimiento orientan estas actividades hacia la “integración” mediante lo que se considera una “cultura de origen” (a veces identificada con “lo nacional”) que es percibida como “compartida” o “común”. La mismas, entonces, consisten en la exhibición de algunos de los aspectos que se consideran “centrales” de esa cultura, y están dirigidas tanto a sus connacionales y sus familias, como a los argentinos nativos.

Ahora bien, si descartamos entonces la idea de “culturas viajeras” (porque los sujetos no transportan esencias y las creencias y prácticas cambian con el tiempo) y de “identidad diaspórica” (porque no siempre que hay migración hay identificación y pertenencia),²⁴³ podemos atender a las modificaciones (mezclas, hibridaciones) del *patrimonio cultural nacional* de los países de origen de los inmigrantes, tal como se reconstruye en el contexto migratorio del AMBA. Como se analizó en un trabajo anterior (Gavazzo, 2002) estas modificaciones despiertan acciones particulares por parte de distintos agentes, que los enfrentan con otros en relaciones desiguales de poder. En todo caso, los movimientos sociales que defienden el patrimonio cultural (García Canclini, 2001?), como el caso boliviano y paraguayo en Buenos Aires, han adquirido una presencia cada vez mayor en la escena política. Pero ¿qué es el *activismo cultural*? Por un lado, es un *agente* que es considerado como una autoridad en relación a estas prácticas artísticas que confirman el patrimonio cultural boliviano y paraguayo y, por el otro, un *discurso* difundido por este agente a los demás agentes del campo cultural migrante. Como *agente*, el “activista cultural” es aquel que se apropió de mayor *capital simbólico* por medio de un *habitus* y que por lo tanto es portador del “discurso autorizado” sobre las prácticas artístico-culturales como las danzas y las músicas de Bolivia y Paraguay, desplazando así los discursos alternativos surgidos a partir de nuevas situaciones. Los “activistas” buscan “preservan el patrimonio original” y, en última instancia, afirman su autoridad en torno a estas prácticas artísticas.

Podemos tomar como ejemplo el caso de la práctica de las danzas del Carnaval de Oruro en Buenos Aires (Gavazzo, 2002). Como *discurso*, el “activismo” apoya la preservación y promoción del patrimonio cultural compuesto por estas danzas, a partir de la difusión de conocimientos respecto de la formas de las danzas y de organizar las

²⁴³ En la Introducción se ha discutido específicamente esta noción de *culturas viajeras* que proviene de las reflexiones de James Clifford, basándonos especialmente en algunos señalamientos de Grimson, 2011..

agrupaciones que se dedican a bailarlas. Sus enunciadores en son, por un lado, aquellos que han participado en la promoción de las danzas en Bolivia y que toman esa experiencia como una base para participar en su defensa en el contexto migratorio. Por otro lado, también enuncian este discurso los jóvenes inmigrantes (y también muchos hijos y nietos de bolivianos) que encuentran en la preservación de este patrimonio un espacio en el que reafirmar una identidad cultural que bien se desconoce o bien se estigmatiza desde la sociedad de destino. Esto puede observarse en el caso de los paraguayos que emigran con conocimientos suficientes como para disputar un espacio dentro del campo cultural en el AMBA, especialmente con los jóvenes descendientes que nacieron en Argentina y que – incluso- tal vez no conocen Paraguay.

De esta manera, es posible afirmar que el discurso de los activistas culturales tiene dos interlocutores que valdría la pena analizar por separado. El primer interlocutor está constituido por los demás miembros del propio *campo cultural migrante* (y en general por el conjunto de la comunidad boliviana y paraguaya, incluidos sus hijos), mientras que el segundo está compuesto por la sociedad de destino, especialmente por los argentinos que desconocen este patrimonio y que tan frecuentemente estigmatizan a los inmigrantes de estos orígenes. Los dos interlocutores a los que apunta el discurso del “activismo” plantean dos “tipos de políticas” diferentes, que convergentemente apuntan a la “integración”. El discurso que apunta “hacia adentro” del grupo implica ciertas políticas de identidad (en el sentido de pertenencia a una comunidad) y el que apunta “hacia afuera” ciertas políticas de diferencia (que son asimismo intentos por obtener mayor igualdad).

6.1.2. Las políticas de identidad y la “integración hacia adentro”

Podemos definir a la *política de identidad* como una estrategia de carácter político que busca marcar una frontera entre un “nosotros” y un “ellos”. Con esta herramienta los “activistas” tienen maneras propias de concebir a la “identidad originaria” y la difunden dentro del campo que la recibe como legítima, subordinando otras visiones. Generalmente los “activistas”, como agentes legítimos del campo, recurren a “un conjunto de elementos textuales (que) remiten a la construcción de relatos y modos de relación vinculados a la *bolivianidad*” (Grimson, 1999:110) y – agregaría- también a la *paraguayidad*. De esta manera, se ubican como enunciadores de “lo que se debe conocer” y por lo tanto se posicionan como “el que sabe” y como tal, quien debe “hacer conocer nuestra historia”. Entonces, frente a esa “desintegración de la identidad originaria”, los “activistas” despliegan un

discurso conservacionista que apela a la *unidad* entre connacionales, en este caso bolivianos y paraguayos residentes en el AMBA. Este “llamado a la unidad” es una constante en ámbitos públicos de la sociabilidad de estos migrantes como las radios y periódicos comunitarios, e incluso en los micrófonos en las festividades²⁴⁴ donde se bailan esas danzas y se ejecutan esas músicas que los activistas seleccionan para mostrar.

De este modo, el discurso del “activismo cultural” busca proyectar una autoimagen de la colectividad, que se “imagina” como una “comunidad” homogénea, organizada y cohesionada. Las diferencias, aunque vagamente referidas, parecen no importar a la hora de “sentirse parte”. Por supuesto que la heterogeneidad de visiones dentro del grupo hace que la unificación se vea dificultada. Estas distinciones internas del *campo cultural* son vistas como un dilema por los agentes más “activistas”, que intentan resolverlas para “unir a los inmigrantes entre sí”. Sin embargo, la integración “hacia adentro” constituye una tarea que se percibe como imposible, tal como afirma Consuelo, que emigró desde La Paz con su familia cuando era muy niña y creció en el barrio de Once y luego Pompeya en la CABA:

“La comunidad boliviana está totalmente desintegrada. O sea hay grupos, hay asociaciones, ya sea de fútbol, de baile, de mercado. O sea hay infinidades y la gama de todos los colores de organizaciones. Eso seguro. PERO hay como una nacionalidad que sí los une. Yo creo que ningún boliviano que escuche una cueca o “Viva mi patria Bolivia” no llora. Eso seguro.”

Es frecuente que la enorme diversidad de posicionamientos existentes dentro del campo cultural migrante acerca de la “nueva” producción cultural, sea percibida por los “activistas” como una falta de información de los demás inmigrantes. Es por eso que muchos de ellos comienzan a profesionalizarse como trabajadores culturales (Domínguez 2001), iniciando verdaderas campañas de difusión entre sus “paisanos”²⁴⁵. De este modo, el discurso “activista” que *imagina* una *comunidad* unificada, en ocasiones logra su objetivo, reproduciéndose en ámbitos que exceden el de la gestión del patrimonio. Por este motivo, la política identitaria promovida por el agente “activista” del campo cultural migrante, se extiende a otros agentes como producto de la *comunicación intracultural* (Grimson 1999) que es la que se da durante las actuaciones de danza. Por eso puede decirse que “la colectividad boliviana en Buenos Aires no se construye como una minoría nacional, sino como una minoría cultural definida en términos nacionales” (Grimson, 1999:177). La nueva producción cultural en el contexto migratorio subordina algunas identificaciones y distinciones de etnia, clase y región que existen en Bolivia y Paraguay a una etnicidad

²⁴⁴ Tales como las patronales, los actos cívicos y los eventos culturales de carácter intra e intercultural, en los que el locutor se convierte en la “voz oficial” del evento (ver Grimson 1999).

²⁴⁵ Cabe aclarar que con “paisano” me remito a lo que los bolivianos consideran que es un “paisano”, a saber, “otro boliviano”.

definida en términos nacionales y el discurso del “activismo” construye una historia que recupera el pasado para vincular a los bolivianos de un modo peculiar frente al presente. Como dice Ricardo: “*acá somos todos bolivianos*”.

Las actuaciones de danza y música, además de constituir elementos centrales de las asociaciones comunitarias, más o menos permanentes entre migrantes que refuerzan las redes solidarias, se han convertido en un *espacio* de encuentro entre los bolivianos en el que pueden intercambiar experiencias, sensaciones, reflexiones, un espacio en el que se aprende, se recuerda y se generan sentimientos de pertenencia al grupo y de arraigo a la cultura originaria. Y aunque la imagen unificada que intenta proyectar el discurso del *activismo* tiene como fin la imposición de determinada forma de concebir a la cultura “de origen”, constituye una buena plataforma para negociar su posición como minoría en la sociedad de destino.²⁴⁶ Las relaciones entre la imagen construida por los “activistas” y la que proyecta el conjunto de la comunidad porteña no migrante sobre los inmigrantes, es lo que se analiza a continuación.

6.1.3. Las políticas de diferencia y la “integración hacia afuera”

El agente que he denominado *activista* no sólo debe enfrentarse al problema de la heterogeneidad interna del campo cultural migrante en Buenos Aires, sino que a su vez debe atender al problema de toda minoría inmigrante que es de la “integración intercultural” en la sociedad de destino. Como se dijo, la revalorización del *patrimonio cultural* boliviano y paraguayo en el AMBA, es para los “activistas culturales” una manera de que se les reconozca su aporte a la identidad argentina. De este modo, no es sólo un DNI lo que se busca sino también un lugar en el “crisol de razas” que compone la nación (Caggiano, 2005). El reconocimiento de la diferencia posibilitaría una integración sin una “pérdida total de su cultura originaria”. Al respecto, Consuelo analiza:

“Siempre el hecho que otra persona te conozca es positivo. Me parece bárbaro! A lo mejor hay otras personas que a lo mejor piensan lo contrario. Por ejemplo, a mucha gente de Oruro les pasa lo mismo, cuando hay muchos turistas se vuelve más comercial, se pierde la identidad, se pierden los orígenes, se pierde lo auténtico. Pero para mí no, en ese sentido yo soy más abierta. Yo pienso en el sentido de que cuando más des a conocer algo hay un sentido más integración. Si no, no habría Morenada ni Diablada porque la parte originaria se cerraría tanto que no habría el Ángel que es español... no habrían los siete pecados capitales. No existirían si nos cerramos. A lo mejor se inventa de acá a 30 años mas, de 40 años más una danza boliviano-argentina... un tango moreno!! ... además en estos últimos 10 años mucha gente, muchos

²⁴⁶ Tal como afirma Grimson, “en el caso del proceso migratorio desde Bolivia hacia Buenos Aires los relatos de la nacionalidad son un modo de instituir un sentido de colectividad a partir del cual vincularse e intentar establecer un diálogo con y desarrollar una resistencia frente a la sociedad receptora” (1999:175).

argentinos viajaron a Bolivia. Entonces al conocer, vos querés buscar. Y más si está en un centro cultural en Palermo. En Palermo? Imaginate ... Por un lado, para no sentirse un sujeto sin nada, sin identidad, te integras a uno igual a vos para que no te marginen, pero en cambio, si vos organizas festivales, eso es un medio. Por ejemplo si es en el Teatro San Martín el espectáculo es un medio para integrarte a la sociedad, que te conozcan, que te vean."

Por eso, en este punto, el discurso al que considero activista hay que entenderlo a la luz de las *relaciones interculturales* entre migrantes y no migrantes.²⁴⁷ Hay que decir que no sólo estamos hablando de *diferencias* sino de *desigualdades*, ya que frecuentemente las relaciones entre ambos grupos son asimétricas. Muchos de los conflictos surgen en la *comunicación intercultural* (Grimson 1999) que se da en el ámbito de la vida cotidiana, cuando los bolivianos deben enfrentarse a lo que puede denominarse como "el estigma del bolita y del paragua"²⁴⁸. Las políticas de diferenciación llevadas a cabo por los "activistas culturales" bolivianos y paraguayos en el AMBA constituyen intentos por defender su identidad cultural, entonces, pueden comprenderse como una respuesta a esta estigmatización. Por este motivo, propongo atender al hecho de que una cosa es hablar de *diferencia* y otra es hablar de *desigualdad*. Muchas veces la desigualdad se disfraza de *diversidad*, "suavizando como exclusivamente culturales diferencias que son también de orden económico y político" (Bayardo, Lacarrieu, 1999:13). No es secundario el dato de que la mayoría de los bolivianos y paraguayos resida en barrios de bajos recursos económicos o en villas de emergencia, y que las fraternidades de danza y grupos de música por lo tanto tengan sus sedes sociales y sus fiestas allí.²⁴⁹ Por eso mismo considero que el *activismo*, si bien busca el reconocimiento de la diferencia cultural de los bolivianos y paraguayos, reclama a su vez un reposicionamiento de la colectividad como portadora de un patrimonio con *valor cultural*. Frente a la exclusión, los activistas culturales demandan "integración". Y una integración que reconozca su identidad cultural, que los reconozca en su particularidad. Para terminar de comprender la importancia que pueden tener estas manifestaciones resulta interesante atender a esta anécdota de Consuelo:

"En el Teatro Cervantes, vi a Zulma Yugar. Vino bailando la Diablada, la Morenada... bailaron sólo dos personas, pero me marcó muchísimo en el sentido de que era mi música en un teatro tan

²⁴⁷ No me refiero a quienes han nacido en Bolivia o Paraguay sino a aquellos que han adoptado estos países como su "patria cultural" y que actualmente forman parte del campo cultural en Buenos Aires. Serán entonces las relaciones entre los miembros de este campo y aquellos que no son ni familiares ni se relacionan con los inmigrantes ni conocen de las prácticas artísticas de los migrantes.

²⁴⁸ Para detalles sobre las cualidades negativas asignadas a los inmigrantes bolivianos cuando se los denomina lo que se conoce como "ser bolita" o "ser paragua" ver Benencia y Karasik 1995.

²⁴⁹ Para datos sobre las condiciones de vida de los inmigrantes bolivianos en Argentina ver Mugarza, 1985; Benencia/Karasik, 1995; Grimson, 1999 y 2005; Oteyza/Novick/Aruj/, 1997; Balán, 1990; Marshall, Orlansy, 1982, 1983; Sassone, 1987, 2009; ECMI-INDEC, 2002; Maguid. 1997, 2001.

representativo tan importante. Y sentí... bueno... Existimos!!! Somos!! Si bien no puedo llevar a mi familia, siempre trato de llevar a compañeros de la facultad, amigos, extranjeros... tipo que el gringo lo entienda, no quiero que lo vea como un espectáculo, quiero que lo entienda. Esa es la diferencia... cuando el otro se da cuenta, esa es la integración. Para mí es eso, que el otro te pueda conocer porque no es sólo integración de "te respeto". La integración parte del conocimiento del otro, cuando el otro te dice "uau, que importante, no?".

La exclusión y estigmatización de los bolivianos y paraguayos tal como se la ha analizado en esta tesis han sido asumidos como un problema cuya solución es responsabilidad del Estado argentino a través de políticas culturales²⁵⁰. Más allá de la paradoja que existe entre los "discursos integracionistas" expresados en estas políticas y las prácticas discriminatorias experimentadas en la vida cotidiana, puede observarse que en los encuentros de colectividades las *diferencias culturales* son generalmente concebidas como *bienes con valor de cambio* "transable" en el mercado gracias a su "color local". "Lo local" vende por su "sabor exótico". Por eso, y con relación a la difusión de las danzas de Oruro entre los no-bolivianos, Juan Carlos dice:

"Me parece bárbaro que se conozca. Pero a lo que le tengo miedo, digamos, es a lo novedoso, a la moda étnica. O sea agarrar algo y solo porque se instaló. Esto de los consumos culturales no me gusta. Por ejemplo, se ponen de moda los cubanos, y todos van ahí. Queda deslavado, deslucido. Me imagino yo en un ámbito tanguero ir a hacerme el piola, me sacan a los rastrillazos. A decir yo tengo la posta, soy el guapo. Entonces yo con toda esa gente digo no, pero en general me encanta. Es decir, sirve, pero solo como complemento. Sirve solo si hay una explicación, tiene que haber alguien más que le explique bien. Tendría que haber un interés a nivel decisorio y una difusión. No solamente una Semana de Bolivia, queda ahí perdida. No! Tienen que decir : son nuestros vecinos!"

Según Arantes (1997), en los "eventos culturales" se construye una determinada imagen de los *lugares* que incrementa su *capital simbólico*, redireccionando la cultura política en función de resolver las crisis de las grandes ciudades²⁵¹. En este contexto crítico, *lo local* aparece como el último refugio frente al caos y la violencia. Así lo concibe Consuelo cuando se refiere a que la práctica de las danzas bolivianas, así como también cualquier otra expresión de la cultura originaria de Bolivia en Buenos Aires²⁵², constituye un "refugio de integración". Este repliegue hacia lo privado y lo comunitario, implica que "el cuerpo, la casa, la comunidad de sentido, el grupo de referencia, salvo contadas excepciones, se convierte en el espacio-tiempo que hay que preservar"²⁵³. Si las relaciones interculturales o

²⁵⁰ En relación a esto, es interesante notar que el discurso del "activismo" en cuanto a la preservación del patrimonio como una manera de integración, se corresponde con los criterios expresados el diseño y ejecución las políticas de integración cultural, en programas tales como el Programa "Cruzando Culturas". El estado argentino debe enfrentar el problema de la exclusión social y en el caso de las minorías inmigrantes recurre a los agentes "activistas" del campo cultural boliviano en Buenos Aires, como en la actividad del mencionado programa denominada "semana de Bolivia" en la que participaron numerosas entidades y promotores de la colectividad.

²⁵¹ Muy atencidas en los estudios urbanísticos de las décadas del 70 y 80.

²⁵² Como por ejemplo, las comidas típicas o las peñas folklóricas.

²⁵³ Caldeiro, citado en Bayardo y Lacarrieu, 1999:18.

intergrupales están signadas por la estigmatización y la marginación, la *cultura local* se yergue como un refugio “entre iguales”. Mientras Argentina se jacte de ser “el crisol de razas” pero esconda bajo este velo de diversidad y pluralismo una profunda raíz discriminatoria, ¿habrá lugar para una integración entre bolivianos, paraguayos y argentinos en estos términos?

En un contexto de crecientes asimetrías y desigualdades, los migrantes buscan ampliar la identificación también como un modo de potencializar la red social de ayuda mutua y la solidaridad entre connacionales” (Grimson, 1999:181). En este sentido, la apelación a la cultura se presenta para los bolivianos y paraguayos en Buenos Aires como el recurso político que les permite construir sus propios relatos de la *diferencia* y buscar la *igualdad*. La afirmación positiva de la *identidad* y la valorización pública de las prácticas que forman parte de las configuraciones culturales de los países de origen de los migrantes, buscan transformar los sentidos estigmatizantes en emblemas valorizantes de su cultura originaria. Las estrategias desplegadas por los “activistas culturales” les permiten a los bolivianos, paraguayos y sus hijos “imaginarse como comunidad y, por lo tanto, desarrollar lazos de solidaridad entre grupos que en Bolivia podrían entrar en conflicto”, y a la vez “mostrarse como parte de la historia, la economía, la sociedad, la cultura y la política argentina” (Grimson, 1999:188). Los procesos de *etnogénesis* (Segato, 2002:122), como podríamos denominar a los procesos hasta aquí descritos y a los que se derivan de las prácticas que analizaremos a continuación, remiten a la emergencia de identidades de “minorías” que inscriben su presencia con perfil definido para solicitar derechos y legislaciones específicas²⁵⁴. Es claro que la ventaja de visibilizarse como un grupo con una cultura distintiva posibilita “reclamar el acceso a recursos y garantías de derechos” (Segato, 2002:123).²⁵⁵

Justamente, y al respecto de los usos de la cultura, debe decirse que en los casos boliviano y paraguayos en el AMBA “lo cultural”, por ejemplo, puede ser y es usado en acciones orientadas a luchar contra la estigmatización (Gavazzo, 2009). A partir del cuestionamiento expresado en acciones concretas (como la mencionada exposición Kaiipi Bolivia, entre otras), los estereotipos negativos se convierten, mediante actos de valorización pública, en emblemas orgullosos. A partir de la reflexión sobre la identidad algunos migrantes deciden que frente al contexto hostil “hay que actuar” y es por ello que

²⁵⁴ El 6 de Agosto de 2002, en un evento organizado en el Parque Centenario por la Embajada de Bolivia con motivo del aniversario de la Independencia de Bolivia, y en el que actuaron algunos conjuntos de danzas del carnaval de Oruro, se afirmaron públicamente la validez de los derechos de los bolivianos en términos de leyes migratorias argentinas y pactos firmados entre Bolivia y Argentina, referidos a los residentes en éste país.

²⁵⁵ En ese sentido “el estado argentino no sólo debe legalizar la población de origen boliviano que ha aportado con su trabajo al desenvolvimiento económico, sino además asimilarla, integrar socialmente y garantizarle su promoción ciudadana” (Zalles Cueto, 2002:96).

dedican gran parte de su tiempo al *activismo cultural*. Entre los activistas –como mencionamos- se observan tanto a personas que, previamente a su migración, han participado en actividades de promoción cultural en el país de origen, como a jóvenes inmigrantes sin experiencia previa, e hijos y nietos argentinos de antiguos migrantes. En este movimiento, enfocado en la preservación y difusión cultural del patrimonio en el contexto migratorio (Gavazzo, 2002), los descendientes encuentran además un espacio para la reafirmación de una identidad que suele ser desconocida o estigmatizada por sus connacionales.

En todo caso, las estrategias desplegadas por los “activistas culturales” permiten a los bolivianos y paraguayos imaginarse como comunidad y desarrollar lazos de solidaridad entre grupos que en Bolivia y Paraguay podrían entrar en conflicto. Asimismo, como mencionamos más arriba, les permiten re-pensar su identidad nacional a partir de su inclusión como parte de la sociedad, la cultura y la política argentina (Grimson, 1999:188). La suma de ambos procesos se da de una manera útil para pensar en las capacidades de *agencia* de los migrantes en relación a la denominada “politización de la cultura”. Como veremos, ocurre que de este movimiento de defensa y revalorización de *lo boliviano* y *lo paraguayo* ocasionalmente emergen organizaciones y asociaciones que, sin perder su finalidad de difusión social y cultural, rebasan este aspecto para orientar y asistir a los migrantes y/o sus hijos en situaciones más críticas. Pueden hasta llevar adelante acciones colectivas destinadas a la defensa de derechos específicos en las que los hijos se ven especialmente involucrados.

A continuación, examinaremos entonces algunas prácticas de música y danzas que se vinculan a otra serie de actividades que no sólo se dedican a “rescatar” tradiciones culturales sino que también poseen *objetivos sociales* (“por la igualdad”, “para búsqueda de parejas” o “como refugio contra la discriminación”) y *políticos* (reclamos de derechos hacia el Estado tanto de origen de los padres como al argentino y al porteño, participación en manifestaciones de diversas convocatorias y con diversos reclamos). Como veremos, las prácticas de música y danza entre los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos se vinculan a otra serie de actividades que no sólo se dedican a “rescatar” tradiciones culturales sino que también poseen objetivos sociales y políticos. Se trata de establecer lazos que potencien las capacidades personales, en tanto actores del cambio, como así también, las competencias grupales para el posicionamiento del grupo en la escena pública mediante diversas actividades mediáticas y artísticas.

Se analizará entonces la práctica de danzas folklóricas por parte de ballets, comparsas y fraternidades²⁵⁶ y también de algunos grupos musicales provenientes de quienes, a partir de la herencia quechua o aymara, se definen como grupos “autóctonos” u “originarios” y que se dedican a “rescatar” diversas expresiones musicales y dancísticas. Luego de ello, atenderemos a una cuestión: ¿puede lograrse un fortalecimiento únicamente a través de la difusión cultural? (cfr. Caggiano, 2004; Gavazzo 2006b y 2008). Se intentará mostrar que de un movimiento de defensa y revalorización de *lo boliviano* y *lo paraguayo* como el aquí definido (en términos de activismo cultural) pueden surgir organizaciones y acciones que, sin desatender el objetivo de difusión social y cultural, rebasan este aspecto para asistir a los migrantes y sus familias en situaciones críticas, llevando a cabo incluso emprendimientos colectivos destinadas a la defensa de derechos específicos. Justamente el estudio de las *actividades artístico-culturales* –como las que analizaremos– que contribuyen a la construcción de una memoria colectiva del país de origen por parte de los grupos de inmigrantes (tanto en el plano individual y familiar como al de la comunidad y la sociedad en general), pueden ser claves para comprender las formas de participación de sus hijos. Más aún cuando frecuentemente numerosos espectáculos musicales, de teatro, de poesía, muestras de cine y de pintura son realizadas –según sus organizadores, los activistas– con el objeto de mostrarle a los descendientes “de dónde venimos”.

6.2. “Revalorizando nuestra cultura”: algunas prácticas artísticas de los hijos

6.2.1. Danzarines folklóricos: polcas, guaranias y caporales

Muchos jóvenes descendientes inician el camino hacia el auto-reconocimiento del origen migratorio a través de la vida asociativa y especialmente en el contexto de la práctica de danzas folklóricas. Es que casi todos los centros y organizaciones (sobre todo las “de base”) incorporan clases, talleres e incluso ballets de danzas folklóricas, los que participan de casi todas sus actividades. Crecientemente estos conjuntos de danzas se convierten en espacios de participación de hijos de bolivianos y paraguayos, ya sea acompañando a los padres en sus propias actividades (la más común de las opciones) ya sea por su propia voluntad. Tomemos el caso del *Ballet Panambí*, una iniciativa del *Centro Cultural Paraguayo*

²⁵⁶ *Fraternidades* es el nombre que se les da a las agrupaciones de danzas folklóricas bolivianas. Muchas de las cuales son de carácter devocional y practican en el marco de festividades tales como el Carnaval de Oruro, la Fiesta del Gran Poder, de la Virgen de Urkupiña o la Entrada Universitaria. En Argentina, las fraternidades reproducen, con mayor o menor fidelidad, la misma estructura organizativa que tienen en Bolivia.

"Silvio Morínigo" ubicado en el barrio Los Manzanares del Partido de La Matanza en el suroeste del Gran Buenos Aires. Los jóvenes de este ballet tienen entre 14 y 21 años y practican diversas danzas paraguayas (como Polca, Galopa, Guaranía y Baile de la Botella) desde hace algunos años. Cuando se los consulta, cuentan que la razón para bailar es porque les gusta y que, por ahora, no lo piensan como una profesión sino como una práctica que la hacen porque les divierte en vez de "quedarse viendo tele en la casa". Ensayan una vez por semana, durante dos horas y a veces más. En estos ensayos no sólo se practica la danza, sino que sirven como excusa para verse, ya que a los mismos asisten no sólo los que bailan sino los amigos del grupo. Además salen juntos los fines de semana. **Carina** hija de padre paraguayo que forma parte de la Comisión Directiva de dicha institución, tiene 21 años y baila desde que era niña: *"soy la mayor del grupo, fuera de la profe"*. Comenta, que algunos otros "hijos" no se acercan a bailar al ballet *"por vergüenza o miedo a los ataques y a las burlas"*. En todo caso, se presentan regularmente en "su" Centro, especialmente en el contexto de celebraciones cívicas y sociales, pero también en eventos especiales, como son la Fiesta de la Virgen del Caacupé en Luján (que ya hemos mencionado), conmemoraciones de otras organizaciones paraguayas y algunos eventos realizados conjuntamente con diversas agencias estatales en Buenos Aires, como la jornada denominada Buenos Aires Paraguaya.²⁵⁷

En este punto, es posible plantear que los grupos de danza constituyen espacios en los que los hijos pueden encontrarse con "iguales" en un contexto que observa su identificación como "algo malo", es decir de generar *pertenencia* y alejarse de la discriminación. Los campos culturales de las comunidades boliviana y paraguaya, como se afirmó anteriormente, implican un complejo conjunto de actividades y actuaciones (Gavazzo, 2002) que vinculan a diversos agentes en una red de compromisos y actividades conjuntas que fomentan la participación y el compromiso de una buena cantidad de personas en el AMBA. La profusión de festividades y celebraciones, en ambos casos con sus particularidades, contribuye al "acercamiento" de los jóvenes (desde niños hasta su madurez) a la cultura de los mayores. De hecho, como dice **Juan Carlos**, boliviano de 33 años pero que reside en el barrio de Flores de la CABA desde los 16:

"las danzas ocupan el lugar único y principal en la integración de los bolivianos. No solamente para calmar su ansiedad, con su búsqueda de valores, sino también para su hijo, para la próxima generación. Porque el hijo del que baila, el que tuvo que encontrar en ese lugar su único lugar de expresión, también va a encontrar con esa pasión y con esas ganas. Va a formar un grupo va a ser un director de algo. Es esa

²⁵⁷ La misma se llevó a cabo en la Manzana de las Luces, en el año 2009. Fue organizada por la Comisión de Preservación del Patrimonio Histórico y Cultural del GCBA, y participaron numerosos grupos de música y danza, así como líderes e intelectuales de la comunidad.

lucécita que le prendió. Es un hueco en el exilio, en el que logro encender una lucécita, a la que su hijo aunque sea por curiosidad se va a asomar”

Es por ello que, a través de la práctica de danzas folklóricas, los hijos se integran a la “colectividad” a pesar de haber nacido en Argentina y se vinculan con otros en su misma situación con quienes comparten estos espacios. Un caso interesante es el de las *fraternidades*²⁵⁸ de danzas bolivianas en el AMBA en las que se insertan con gran notoriedad los “hijos” (Gavazzo, 2002; Olivera, 2009). Aunque algunas existen desde hace décadas, en los últimos veinte años los descendientes niños, adolescentes y jóvenes participan incluso más que sus padres emigrados. En general puede observarse que estas agrupaciones en la que abundan los “hijos” comparten ciertas características comunes como la de ser de creación “reciente”, la de haber surgido por iniciativa de jóvenes en sus 20s, y por destacar como uno de los principales objetivos la “promoción de la cultura de origen” (Olivera, 2009).²⁵⁹ En los grupos de danzas se pone en evidencia la necesidad de encontrar un lugar para reunirse con otros semejantes y entre todos “luchar por la identidad cultural” (op.cit, 2009:110). De este modo, “crean un espacio donde pueden negociarse sentidos, confrontar estereotipos sociales, reconocer y valorar la herencia cultural”. De eso se derivan algunas preguntas: “¿De qué forma tradiciones, costumbres y gustos se enlazan formando la trama en la que se tejen identidades de estos hijos? ¿De qué modo se vive esta doble pertenencia a la cultura local argentina y a la extranjera?” (op.cit, 2009:110). Ciertamente la imagen de los y las jóvenes en algunos casos concretos puede vincularse a la práctica de ciertas danzas (originadas en Bolivia) que se recrean en este nuevo ámbito.

Una de las danzas más practicadas por los jóvenes descendientes de bolivianos es la danza de los Caporales. Tal es el caso de **Etel**, tiene 30 años, es hija de padres bolivianos y está casada con otro “hijo” con el que tiene tres hijas. Además es una de las bailarinas principales (figuras) y además la directora y coreógrafa de una de estas agrupaciones – *Caporales San José*- en la que “no tenemos ningún boliviano, ninguna boliviana”, a excepción de algunos de los jóvenes de la banda de músicos que los acompañan que, como nos cuenta, son “bolivianos puros”. Según comenta, ser la directora le demanda mucho tiempo:

²⁵⁸ *Fraternidades* es el nombre que se les da a las agrupaciones de danzas folklóricas bolivianas. Muchas de las cuales son de carácter devocional y practican en el marco de festividades tales como el Carnaval de Oruro, la Fiesta del Gran Poder, de la Virgen de Urkupiña o la Entrada Universitaria. En Argentina, las fraternidades reproducen, con mayor o menor fidelidad, la misma estructura organizativa que tienen en Bolivia.

²⁵⁹ Según consta en el Documento de presentación de la Fraternidad Tobas Bolivia, fechado en 2008, los objetivos del grupo son: “*Mantener nuestras costumbres basándonos en nuestras raíces originarias, plasmándolo en el ballet, la danza (...) Expandir nuestra cultura, mediante nuestras danzas, orgullosos de nuestras raíces, comenzar a trabajar, para integrar a la juventud que es el futuro, rescatando nuestra identidad.*” (...) “*Con la idea de promover su cultura y su origen, se plantean el objetivo común: dar a conocer esta danza, su diversidad de etnias, su colorida vestimenta y sobre todo el origen de la misma (...) transmitir esta cultura con toda su amplitud y riqueza.*”

"Mi vida gira en torno a la comparsa porque yo tengo que pensar en traje, color; en un paso nuevo; así me la paso; mis días son así. Estoy durmiendo y estoy pensando "Ay, este movimiento" o veo la televisión y digo "Ah, esto estaría bueno".

Sin embargo, reconoce: *"Yo me considero una argentina, hija de bolivianos que heredó la cultura de la danza, nada más; es lo único que me atrae de Bolivia y la virgen, su devoción; nada más".* Etel recuerda que sus padres bailaban otros ritmos -como la cueca o el taquiraris- y entiende que eso influyó en su decisión de bailar:

"yo creo que el tema este del baile, para que yo haya hecho mi propia comparsa, pienso que debe ser por los padres, por lo que ellos bailaban. Y, porque después fui creciendo y ya había más caporales y ya, para los jóvenes, cuando me hice adolescente, ya era lindo bailar en una comparsa; las chicas" (...) Yo veía bailar en mi barrio que estaba lleno de bolivianos, era la capital de Bolivia. Entonces, tanto ver, me gustó".

A Walter, compañero de Etel y también "figura" en los Caporales, le pasó algo similar:

"Me gustaba, me gustaba el baile. Verlo bailar. Y quería participar, quería aprender. Primero los vi; me gustó; después me animé y lo hice. Me mandé y aprendí pero me costó".

Como vimos en el Capítulo 4, su familia había sido promotora de otra fraternidad de danza. Sin embargo, al principio no quería saber nada:

"Cuando uno es chico (hablo por mí, no sé si para todos es igual), había un rechazo a la música boliviana y a la cultura, quizás. Es hasta cierta edad en la que uno es más grande; 17 años. Me pasó a mí. Hasta esa edad, yo, rock'n roll; no antiboliviano pero quizás no compartía toda la música."

Pero con los años, y con la ayuda de una novia que bailaba, se fue acercando a algunos grupos de danza y aprendió a *"conocer mucho más la cultura y ya ahí empecé a aceptar los bailes de mi familia"*. Es así que actualmente, y sobre todo

...en el ambiente de los bailes" confiesa: "ahí soy boliviano. Y ¿qué voy a ser argentino si bailo mejor los bailes bolivianos que los bailes argentinos? Sí; hay más parte ahora, hoy por hoy, hay más boliviano que argentino; soy caporal."

Respecto de los objetivos de los Caporales San José, podríamos decir que también se enmarcan dentro del movimiento de defensa y promoción al que denominamos *activismo cultural*, ya que, como dice Etel, los Caporales San José buscan

"demostrar a los argentinos que tenemos una cultura re linda, algo único en América; para mí es un orgullo (...) Que nos vean, que vean *"los negritos, los feitos, los mal hablados, pero bailan y se divierten y hacen algo aparte de trabajar" ¿qué sé yo?"*.

Así, el grupo une a sus integrantes y a los de otras agrupaciones similares en lazos fraternos, tal como cuenta Etel: *"Amistad, porque siempre uno bailaba en un lugar o en otro y ahí te*

queda la amistad.” En relación a esto, es posible afirmar que la práctica de danzas folklóricas posibilitan la participación no sólo de jóvenes sino también de niños e incluso de adultos que en su gran mayoría son familiares de quienes impulsan la fraternidad o el ballet (Gavazzo, 2002). Tanto en el caso del *Ballet Panambí* y de los *Caporales San José* como en los analizados por Oliveira, las redes familiares entonces acompañan brindando apoyo logístico y moral, incluso “muchos padres se encuentran orgullosos al reconocer en sus hijos la pasión por las danzas, que remiten al folklore” (Olivera, 2009:109). Aunque el énfasis está puesto en la organización como una estructura que es más que una “barra de amigos”, podría plantearse que se trata de establecer lazos que potencien las capacidades personales, en tanto actores del cambio, como así también, las competencias grupales para el posicionamiento del grupo en la escena pública mediante diversas actividades (op.cit., 2009:110). Y esto sirve para “trabajar en red” con otros grupos de descendientes que comparten el mismo compromiso.

Ciertamente existen disputas en torno a las danzas como las que se analizaron en el Capítulo 4 en relación a las diferentes formas de representar al patrimonio cultural del país de origen en el que las danzas ocupan un lugar privilegiado. Como vemos en la Parte II, “los padres pueden incluso aferrarse a una versión idealizada de los valores tradicionales y de las costumbres como un modelo para sus hijos, incluso cuando esos valores y tradiciones hayan cambiado considerablemente desde que dejaron su país de origen” (Foner, 2009:4). En relación a esto, debe decirse que la generación de los padres migrantes frecuentemente denigra algunas de las expresiones artísticas de sus hijos y descendientes bajo el argumento de que “ellos no conocen la práctica original” o “quieren cambiar la esencia de nuestra cultura”.

Sin embargo, las agrupaciones de danza tienden a construir un “nosotros” que actúa e interviene socialmente en las comunidades boliviana y paraguaya. Así, los jóvenes que participan de ellas se proponen trabajar con otros jóvenes de la colectividad para “cambiar aquello con lo que no están de acuerdo”. Como afirman en el documento de presentación de la Agrupación Simbiosis Cultural, la idea es:

“Lograr un presente donde podamos reconocernos y a través de las convivencias y las relaciones interpersonales, establecer vínculos que nos den fuerza para mostrar nuestra identidad y a sentirnos orgullosos de ser bolivianos”.

En ese sentido, las agrupaciones de danza han buscado también la forma de tomar la palabra y hacerla audible a través de diversos medios de comunicación en la colectividad.²⁶⁰

6.2.2. Indígenas urbanos: los sikuris y la cosmovisión andina

El movimiento de “reivindicación cultural” de los bolivianos y sus hijos recibe el aporte de la emergencia creciente de grupos que se dedican a expresiones musicales y dancísticas surgidas por iniciativa de quienes, a partir de la herencia quechua o aymara, se definen como grupos “autóctonos” u “originarios”. Un estudio reciente señala que “en un ámbito de reivindicación indígena general en la región latinoamericana, las personas que se auto-identifican como pertenecientes a las naciones quechua y aymara en la Argentina comienzan a constituirse en actores protagónicos en la instalación en la agenda estatal y social del reconocimiento de los pueblos originarios en el país (Mardones, 2010:11). Como afirma **Gustavo M,**

“están diciendo «yo soy así, esta es mi música, esta es mi habla, mi idioma, estas son mis costumbres, este soy yo». Integrar no es decir «yo me quiero parecer a vos», es respetar a cada uno como es.”

Dentro de este movimiento se destaca el rol de los *sikuris*, bandas de músicas que están conformadas por personas y comunidades que en Buenos Aires mantienen formas andinas de relacionarse con el mundo material, la sociedad, la naturaleza y lo sobrenatural. A través de la interpretación de la música “ancestral” buscan transmitir y resignificar valores de sus comunidades de origen.²⁶¹ Por lo tanto, estos grupos juegan un papel fundamental puesto que son “verdaderas comunidades andinas urbanas que interactúan como entidades particulares generando un amplio rango de favores recíprocos que alimentan la revitalización de *lo andino* en la ciudad” (Mardones, 2010:47). Entre las bandas más antiguas está *Markasata* con 20 años, *Kaypachamanta* con 17 años, *Sartañani*, *Wayna Marka*, *Malku Katari*, *Wairamanta* con más de 10 años, *IMPA*, *Qolque Mayu*, *Jacha Marka*, entre otras con más de 7 años.

²⁶⁰ Como se mencionó, los periódicos *Ñañe Reta* y *Renacer* constituyen canales privilegiados (aún más el segundo al ser editado por un “hijo”), pero los programas de radio han crecido notablemente en los últimos años. Más aún es notable el crecimiento de la presencia de estos grupos en Internet. Existe, por ejemplo, una abundante cantidad de Caporales que cuentan con perfiles en Facebook, -entre otras páginas- en las que comparten fotos de las presentaciones, información sobre las prácticas en Bolivia y Paraguay, y sobre las actividades que realizan. Incluso se convocan a nuevos bailarines a sumarse a los grupos.

²⁶¹ Se disponen de numerosos registros de observación en actividades realizadas en Parque Avellaneda, el Cementerio de Flores y el Zoológico de Buenos Aires, así como también de presentaciones de grupos como *Sartañani*, *Jacha Marka* y *Wayna Marka*. Además se dispone de abundante material de divulgación sobre clases de lengua y cultura quechua y guaraní, pero al igual que, los datos anteriormente referidos, resulta imposible analizarlos todos con el detalle que merecerían en esta tesis.

Las expresiones artísticas como éstas pueden ser un medio apropiado para la emergencia de espacios de reivindicación política. Estos grupos están cargados de sentidos políticos fuertes vinculados a la reconstrucción de valores y tradiciones. En ocasiones, este discurso de reivindicación de lo indígena –difundido especialmente entre jóvenes muchos de ellos hijos de bolivianos o peruanos- es una continuación del *activismo* político, social o cultural de sus progenitores o parientes cercanos; en otras hay una radicalización de dicha postura. Una tercera opción nace ante una aparente ‘apatía étnica’ de sus padres, abuelos y círculo de socialización primaria. En todos los casos, los intérpretes de siku despliegan un amplio rango de actividades culturales y políticas de re-etnificación a través de usos festivos, rituales y artísticos ejerciendo un evidente y arraigado proceso de (re)construcción y significación de su identidad originaria.²⁶² Entre quienes participan de estas actividades tenemos a **Nancy**, de las *Warmi Sikuris*, quien cuenta que algunos compañeros que le decían

“Y bueno, pero no hablás quechua, entonces no sos boliviana”. Y yo les respondía “Yo sí me considero quechua, porque yo me considero quechua también por un lado, porque tengo toda esa cultura y todo eso, que es andino, básicamente (...) Y “Pero si fueras quechua, no usarías celular”, me decían, y bueno, no tengo celular” (...) No entiendo por qué para poder decir que soy tal persona, tengo que demostrarlo”.

En este sentido, los activistas que se incorporan a este movimiento de carácter “indigenista” apelan no sólo a los activistas quechua-aymaras más importantes sino también para “un universo no-andino crecientemente comprometido y seducido por este espacio” (op.cit., 2010:49). Esta interacción “genera un rico diálogo intercultural –yo diría único- entre actores indígenas y no-indígenas en Buenos Aires”, que resulta en que las bandas de sikuris han venido ocupando espacios en varios eventos tanto de la colectividad boliviana como de otras comunidades que buscan redescubrir y repensar la “cuestión indígena”. Por ejemplo, en un taller de música abierto a todo público, Mardones encontró:

“no sólo (se) permitía conocer el instrumento y eventualmente formar una agrupación musical, sino que además implicaba un proceso donde la experiencia nos acercaba a la comprensión, respeto y posterior valoración de la cultura andina. (...) En este taller empecé lentamente a comprender que a través del aprendizaje del siku era posible generar una reflexión sobre la cultura local. Mediante la música es viable acercarse a la identidad cultural de un pueblo y con ello acercarse a la trascendencia, que en caso de los andinos tiene que ver con el sentido mismo de la vida, así como en todas las funciones que acompañan la

²⁶² En un e-mail que circuló por los festejos del Inti Raymi –o Año Nuevo Andino- se difunden: “Cumplimos 5514, El PACHAKUTIK se aproxima, es la transformación de la naturaleza de la historia y la sociedad, es el despertar de una nueva conciencia en sincronía vibracional con nuestras deidades sagradas que retornan con la energía revitalizadora de la Pachamama (Madre Tierra) y el Tata Inti (Padre Sol). Y en este regresar, es donde queremos encontrarnos juntos/as, para compartir un espacio íntimo entre nosotros/as, recordando nuestras historias, nuestras esperanzas y nuestra fe. Donde tendremos un espacio para comprender, pensar y reflexionar. ¿Qué significa para nosotros/as hoy este Machaq Mara, cuando estamos en otra sociedad distinta? Queremos compartir nuestras leyendas, tradiciones y lo que nuestros antepasados nos han dejado.” (Mardones 2010:58).

existencia, tales como animar la fiesta de la Pachamama, como parte de una tradición comunitaria que a través de una ofrenda ritual permite la comunicación con las deidades” (2010:52).

Las bandas de sikuris han ido ocupando espacios en varios de los eventos de la colectividad boliviana y de otras latinoamericanas que procuran descubrir y repensar la cuestión indígena en el contexto de Buenos Aires. Por ejemplo, está la fiesta denominada *Inti Raymi* - también conocida como Año Nuevo Indígena- que puede ser considerada “una de las celebraciones más relevantes –sino la más- del proceso de etnogénesis que experimenta la población migrante de los Andes en Buenos Aires, debido a su relevancia espiritual y simbólica y a su crecimiento así como al eco que genera en una cada vez más basta población porteña, mucha de la cual acude a la misma a través de su rol como *sikuri*.” (2010:59). Aunque no existen en Buenos Aires “amautas” -o líderes políticos y espirituales- que no sean nacidos en Bolivia, o eventualmente en Perú, ni siquiera de la denominada “segunda generación”, hay guías de bandas que son porteños y que son reconocidos por su rol como músicos o como investigadores de la música e identidad originaria de los Andes que llevan adelante ceremonias en lugares como la Reserva Ecológica y el Parque Avellaneda de la CABA.

Tal vez el ejemplo más acabado del crecimiento de este movimiento sea el *Mathapi*, un encuentro de bandas de sikuris que se viene realizando desde hace algunos años en la zona de Chacarita en la Capital Federal. En 2009, se realizó una encuesta que constó de un total de 48 “tocadores” de sikus, representando un 19,2% del total de participantes del evento.²⁶³ La primera consulta fue: País de nacimiento y de residencia. A través de este relevamiento, se calculó el porcentaje de participantes nacidos dentro del territorio argentino, con un resultado de 39 personas que representan el 81,25% del universo consultado. Por su parte, el porcentaje de extranjeros representó el 18,75% de la muestra, con 6 bolivianos, 2 peruanos y 1 chileno. Estas cifras muestran que el mundo de músicos sikuris en el AMBA parece aglutinar a una mayoría de personas nacidas en la Argentina, con un porcentaje considerablemente menor de migrantes regionales, especialmente miembros de naciones andinas.

Por último, nos encontramos con eventos organizados por el Gobierno de la Ciudad (GCBA), tales como festivales, en los que diversos intelectuales andinos, unos nacidos en Buenos Aires, otros oriundos de Bolivia (especialmente de la ciudad de La Paz)

²⁶³ Según el equipo organizador del *Mathapi*, el total de *sikuris* participantes en el evento se hallaba en ese momento entre 230 y 250. Esta cifra fue estimada a partir de las personas que consumieron las comidas ofrecidas en el encuentro (170) y el cálculo hecho por el equipo, donde se deduce que entre 60 a 80 sikuris no solicitaron este ofrecimiento. Mardones, 2010.

se dan cita.²⁶⁴ En todo caso, estos espacios funcionan como aglutinadores de un conjunto de valores vinculados a lo aymara en particular e indígena en general, como por ejemplo, el predominio del “nosotros” (lo colectivo) por sobre el “yo” del mundo andino.²⁶⁵ Otra característica tiene que ver con la capacidad y tradición de auto-organización, y a su vez la reticencia a la presencia del Estado.²⁶⁶ Sin embargo, lejos estamos de encontrar una definición unívoca de lo que implica la “cultura andina” (Vargas Jorge, 2006a y b).

En estas cuestiones, es interesante comparar los dos casos de estudio. En ese sentido, y en relación a la vida organizacional, deben plantearse que existen diferencias entre el caso boliviano (altamente etnicizado)²⁶⁷ y el paraguay (escasamente en términos comparativos). Esto se ve reflejado en la ausencia de conjuntos referidos a tradiciones guaraníes, principal población indígena en Paraguay. En este sentido, a pesar de ser destino histórico de migrantes con un arraigado carácter indígena, en la construcción de Argentina como estado-nación se ha invisibilizado la “problemática indoamericana”. Considerando únicamente a los flujos migratorios de origen europeo, los discursos y políticas públicas negaron la existencia de comunidades indígenas en el territorio nacional o los declararon “en extinción”. Esto impacta directamente en el tratamiento de la cuestión migratoria – como vimos en Capítulos anteriores- razón por la cual se presenta en la actualidad como menester en su abordaje.²⁶⁸

No obstante, como veíamos también, el arribo de contingentes migratorios de países vecinos, consolidó la re-configuración étnica de la ciudad de Buenos Aires, y con el correr de los años, promovió “el resurgimiento de las demandas identitarias indígenas, destapó la existencia de una riquísima herencia cultural negada y vapuleada por el colonialismo

²⁶⁴ Los mismos se hallan, según Mardones, “en un profundo proceso de aprendizaje de la cosmovisión andina, de la lengua aymara, de usos y costumbres tradicionales, de cambio de nombre, entre otros. Proceso en el cual muchas de las ideas de lo que expresaban eran utilizados como forma de identificación dentro de la comunidad, cuestión que como comprobé más adelante los llevaría a tener un status en la reivindicaciones de pueblos originarios generales, siendo líderes en las organizaciones originarias que han comenzado a crecer en la presente década en la ciudad” (2010:54).

²⁶⁵ Las relaciones colectivas son hegemónicas para los aymaras, las mismas operan como una suerte de sentido común al que se acude de forma permanente para solucionar dificultades y acciones políticas, condición que moldea desde adentro el comportamiento andino (Zibechi, 2006; 44-50).

²⁶⁶ En algunos casos ni se considera la posibilidad de recurrir a la policía o a la justicia, bastando que un vecino ponga el problema en debate para que la organización (sea cual sea) tome cartas en el asunto (Zibechi, 2006; 54-55). Emblemático resulta el caso de El Alto, (90% aymara) donde la formación de cooperativas para la luz y el agua son acciones colectivas que han salvado el déficit del Estado (2006; 55).

²⁶⁷ El estudio de grupos de migrantes limítrofes –particularmente de la colectividad boliviana- ha llevado necesariamente a la necesidad de cruzar ambas variables (migrantes y pueblos originarios), sin embargo “variables que en Argentina y por lo general en América Latina han sido analizadas desde ópticas aisladas” (Mardones, 2010:12).

²⁶⁸ Esto es así aun mas en el contexto de la capital argentina puesto que “El imaginario social colectivo histórico de la Ciudad de Buenos Aires ha sido siempre el de una ciudad europea. (...) La migración interna de los denominados por la oligarquía “cabecitas negras”, trajo un fuerte legado étnico, motivo, justamente, de este apodo impuesto, constituyéndose con el correr de los años en una característica fenotípica de la hasta entonces Buenos Aires blanca” (Mardones, 2010:28).

europeo y el republicanismo criollo, en este caso argentino" (Mardones 2010:12). Algunos de los valores que se rescatan de las culturas indígenas reconocidas se basan en la predominancia de un "nosotros colectivo" que se opone al "individualismo occidental". Asimismo, el valor de la "reciprocidad" y de la capacidad y tradición de auto-organización y auto-gestión y, como consecuencia, el rechazo del estado-nacional.²⁶⁹ Este contexto da impulso a las agrupaciones de música vinculada a algunos de los pueblos indígenas de las regiones de origen, puesto que se vuelven vehículos de sus principales reclamos: la propiedad colectiva de la tierra y el reconocimiento de su "aporte cultural".

En este punto, queda en evidencia la existencia de una diversidad de expresiones musicales y dancísticas dentro del grupo definido como hijos de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires, especialmente de aquellos que están involucrados en algún tipo de activismo cultural. Estos grupos en estudio muestran que, a pesar de tener objetivos similares, el movimiento de reivindicación no es homogéneo. En el caso boliviano, las bandas de sikuris orientan sus reclamos a los estados-nacionales y, como resultado, se oponen a lo que puede ser definido como elementos "criollos", como las danzas folklóricas que –en su opinión– han sido usadas para promover un discurso nacionalista que ha negado y subordinado a las poblaciones indígenas que reivindican. Sin embargo, ambas clases de expresiones artísticas comparten festivales y eventos. Tal es el caso de la Fiesta de Charrúa en donde "los andino-originarios van adquiriendo un lugar preponderante en esta fiesta, apropiándose de un espacio dentro de la misma. Se trata de plaza Tomás Katari fundada en 2007 con ese nombre, simbolizando la unión ancestral entre los territorios hoy llamados Argentina y Bolivia" (2010:52). Lo que puede resaltarse es el hecho de que la generación designada como objeto de esta tesis, es ciertamente, heterogénea en tanto existen diferentes tipos de juventudes que tienen diversas formas de expresión y diversas ideologías y agendas. De todos modos, todas comparten el objetivo de exhibir a los "otros" la *cultura* de Bolivia y Paraguay -con la que estos descendientes se identifican- a partir de su participación en eventos, actividades y celebraciones centradas en la música y la danza.

No obstante, como veíamos en el Capítulo 4, las representaciones sociales hegemónicas de la *juventud* están frecuentemente cargadas de estigmatizaciones, tales como aquellas que afirman que la gente joven no puede adoptar un compromiso o que no les interesa nada más allá de ellos. Tal como analizamos, la *generación* de los padres migrantes frecuentemente denigra algunas de las expresiones artísticas de sus hijos y descendientes

²⁶⁹ En algunos casos, las comunidades andinas –también denominada ayllus– no consideran la opción de recurrir a la Policía o a la Justicia, puesto que tienden a resolver sus problemas domésticos dentro de los límites de la comunidad y con la intervención de las autoridades y asociaciones tradicionales (Mardones, 2010).

bajo el argumento de que “ellos no conocen la práctica original” o “quieren cambiar la esencia de nuestra cultura”. En todo caso, las tensiones inter-generacionales deben también ser entendidas en el contexto de una *desigualdad social* sin precedentes y la disolución del paradigma de ascenso social. Esta tarea nos permite entender “cómo dicho contexto afecta a los jóvenes y favorece la proliferación de organizaciones en la sociedad civil, que apelarán tanto a la cultura como a los jóvenes, sobre todo los de sectores vulnerabilizados por el modelo” (Infantino, 2008:2). En contextos de vulnerabilidad, estas organizaciones conformadas por los descendientes de bolivianos y paraguayos –especialmente las que involucran música y danza- pueden ser analizadas como formas por interpelar a los jóvenes como “sujetos completos” y “con capacidades de compromiso y participación”, en contraposición a muchas de las miradas hegemónicas que se mantienen de la juventud como “políticamente apática”. Al examinar algunas de sus expresiones artísticas, y al retomar las voces de los propios jóvenes, podemos cuestionar la frecuente homogeneización de la juventud y al mismo tiempo ir “adentrándonos en la heterogeneidad de jóvenes concretos que habitan un tiempo histórico particular, cuestionando a partir de un caso particular, las miradas totalizadoras” (op.cit., 2008:5).

6.2.3. Raperos migrantes: “representando” las nuevas mezclas

Para el caso boliviano, un último caso de expresión musical que debería ser tomada en consideración para los descendientes de migrantes es el *hip hop* y el *rap político*, que además nos brinda una opción actual para estos jóvenes. Es que existe una cantidad considerable de gente joven en Bolivia que “mezcla hip hop con ritmos ancestrales con el objetivo de construir un discurso sobre las identidades aymara y boliviana, que permite criticar la discriminación sufrida y para “despertar” consciencia o educar a los otros jóvenes” (Kunin, 2009:149). Evidentemente vinculada a las reivindicaciones anteriormente mencionadas, se debería analizar hasta qué punto este fenómeno puede ser definido como “contracultural”, “aculturación” o resultado de la globalización. Para responder a estas preguntas, es posible examinar la historia boliviana y la exaltación o denigración de “lo indígena”, “lo mestizo” y “lo cholo”, particularmente la emergencia de movimientos sociales indígenas en los últimos 10 años.

El actual escenario boliviano está caracterizado por expresiones públicas de orgullo por “ser aymara”, anteriormente reprimidas, relacionadas con lo que puede denominarse “Evo-manía” (op.cit., 2009). Esto implica que los raperos participan de negociaciones locales, nacionales e internacionales que se reflejan en su construcción de *identidades*. El

movimiento emerge en El Alto, una ciudad construida en los suburbios de La Paz, donde el 75% de la población tiene menos de 40 años, convirtiéndola en la localidad más joven de Bolivia. Es ahí donde el hip hop se expandió rápidamente después de 2003, con el fin de cambiar el estereotipo de que los jóvenes son “sólo gangster, drogadictos, delincuentes y jóvenes raperos” (op.cit., 2009:155). Puede decirse que existe un rap comercial y otro underground, a pesar de que no existe una intención evidente de ganar dinero, y que existe un importante grado de territorialización en los barrios pobres, similar a las bandas de los Estados Unidos y a los ballets folklóricos de danza estudiados en ambas comunidades analizadas en este trabajo. Esta semejanza se da a pesar de que la mayor parte de los raperos se declaran “anti-imperialistas” y que esta clase de música se identifica como “hecha por personas marginales”. Tal como nos muestra la letra de la canción “América Latina” del rapero alteño Abraham Bohoquez, más conocido como Ukamau y Ke:

*Ya suena la campana de Bolivia Marka,
No queremos nada con el TLC ni el ALCA
Hay que cambiar el modelo neoliberal
Quien causa desempleo y convulsión social
El capitalismo que se caiga en el abismo
Porque solo quiere obtener más ganancias
Saqueando las riquezas de los suelos con su régimen de violencia
Nos piden paciencia, Bayonetas del Estado, Presidente General
Todos los países imperialistas se hacen manejar
Recibiendo órdenes de masacre, jerarquía de maleantes
Y qué carajo! Y aquellos traidores que han jurado cambiar
Han seguido con el gran mercado
Todo lo que encuentran a su paso lo van privatizando
Hasta el tiempo de las personas en mercancía lo están transformando*

*América Latina está acá
Crisis económica una gran polémica (repite)
(...)*

*Desempleo una forma de manipular al hombre
Que lo queda en la calle con hambre
Muchas veces ganando bajos salarios
Siendo maltratados, explotados por malos empresarios
Nos dan un poco para que la gente se calme
Y así en el país nada cambie
Estamos viviendo bajo una dictadura del capitalismo
El juego mismo del imperialismo
Que se mueve por el mundo entero como un sismo
Diciendo que esto es culpa del terrorismo*

*América Latina está acá
Crisis económica una gran polémica (repite)
Esto es América Latina*

El tono de denuncia, especialmente contra el imperialismo y la dominación sobre América Latina (término que, como veremos, pretende unificar tanto a Bolivia como a Paraguay y Argentina en una única categoría) le brinda a este género, en ascenso en el mundo entero y especialmente en la región, un potencial político que aún está siendo explorado. De hecho, como consecuencia de las redes internacionales, este creciente movimiento de rap y hip hop tiene sus seguidores entre los jóvenes bolivianos e hijos de bolivianos en Buenos Aires. A pesar de que es aún incipiente, existe una cantidad considerable de raperos, breakdancers, DJs y graffiteros en la ciudad que siguen algunos de los “slogans reivindicativos” del movimiento nacido en Bolivia. Por ejemplo, *Blanco Loco* (nombre artístico de **Carlos**) es un rapero de 27 años. Nacido en La Paz y casado con una joven boliviana con quien tienen 3 hijos argentinos, Blanco se ha presentado durante varios años en diversos ámbitos del hip hop local por lo que ha ganado cierta fama y reconocimiento, especialmente entre jóvenes bolivianos y descendientes que se reúnen semanalmente en una pequeña plaza llamada Inti Huasi (Casa del Sol) ubicada en un barrio con gran presencia boliviana en Buenos Aires como es Floresta. El usa su rap “*para contar mi historia, lo que sufrí cuando llegué solo a este país*” y “*porque yo estoy orgulloso de ser boliviano*”. Justamente por ese motivo, tiene y exhibe un enorme tatuaje en su espalda con el escudo nacional de Bolivia. Blanco Loco rapea algunos hechos salientes de su vida:

*A los 14 dejé mi país
Aprendiz de lo que vivís
En Buenos Aires City
Vine a trabajar por necesidad
De cambiar por mantener yo solo a mi mamá (...)
El hermano de mi padrastro
Otro monstruo explotador (Oscar Montes)
Me golpeó, no me pagó
Lo peor que a mi madre le mintió
Con 15 años y el ojo morado por tus calles con maleta y caminando
Pasé la noche hermano
En Buenos Aires City
(Detente con Carlitos para que veas)
Indocumentado en la 43 a los 16
Arrestado, Todo por mentiroso, Dije 18
La causa? Ocioso!
Solo y con todo el dolor conocí a todos mis fantasmas
Una sola decisión
No quedaba otra opción
La razón de no volver
Fue quedarme para poder crecer y vencer en
En Buenos Aires City (...)
Con mi grupo ganamos público*

*Ayer bailé, hoy y mañana, bailaré
Pero, ojo, todo en boca de la gente
Aprende, Blanco Loco resistente
El tiempo pasó, El vaso no cesó
Blanco Loco progresó (...)*

Blancoloco se presenta en diferentes lugares del ambiente del hip hop de Buenos Aires y cuenta esta historia a quien quiera oír. Él y algunos de sus amigos raperos (MCs como se dice en el lenguaje “nativo”)²⁷⁰ incluso se han presentado en diversas protestas y marchas en Buenos Aires, por ejemplo en 2008 cuando cientos de migrantes bolivianos y sus hijos se movilizaron hasta la Embajada boliviana –situada en el centro de la ciudad– para demandar al Estado su derecho a votar en el exterior. Ahí una de sus canciones – titulada “Políticos hijos de puta”- se volvió un hit:

*Va para políticos hijos de puta
Va para pendejos
(Bolivia es una sola)
(...)
Porque tienen que estar envenenándonos hermanos contra hermanos
Si por debajo hacen tratos con americanos
Hijos de bolivianos mal criados en países extraños
Olvidando la raíz de todo nuestro hermoso país
Mi Bolivia
Morir antes que esclavos vivir
(...)
Te amo todavía
Y toda mi labia con rabia va dirigida
A políticos de mierda que te lastiman
Que hacen mucho mal
Hoy hijos tuyos lagrimas sueltan
Por hambre, dolor y miseria
Es cosa seria!
Cuando cambiará, cuando llegará
La fortuna a mi Bolivia
Porque ya estoy hartos de estar afuera
Trabajando como esclavo por unos pesos de mierda
Olvidando la decencia de la humanidad
Cuántas lagrimas, es la verdad
Solamente me queda culpar
A esos gordos ociosos
Sentados en sus estrados
Cuántos putos diputados dominándonos*

El tono de denuncia se repite en casi todas sus letras, sin embargo, cuando se le pregunta a Blancoloco si considera que su música es política, se apura a decir:

²⁷⁰ El término original refiere a “Master of Ceremony”, y viene de los denominados “Soundsystems”.

“No, de ninguna manera. Claro que puede ser usada por los políticos, pero eso es algo que intento resistir. La política es una mierda”.

Es interesante resaltar el uso nativo del término “política” que en este caso refiere a la actividad de los políticos, excluyendo otras actividades como las protestas, las manifestaciones e incluso las expresiones de disenso como las de sus propias canciones. En contraste con las manifestaciones artísticas analizadas previamente, “los raperos no pueden desarrollar un alto nivel de cohesión”, por lo tanto experimentan “problemas para negociar con los medios, los partidos políticos y las ONGs” (Kunin, 2009:153). La inserción de los jóvenes descendientes que se dedican a alguna de las ramas del hip hop tanto en la comunidad local (“la colectividad”) como en la cultura masiva (globalizada) es aún marginal.

Esto parece nuevamente constituir un punto de comparación entre Bolivia (con un movimiento de hip hop muy importante en términos de audiencia y de mezclas con ritmos autóctonos) y Paraguay (en donde es relativamente más incipiente),²⁷¹ lo que genera distinciones entre los jóvenes descendientes de padres provenientes de uno u otro país. Aún así, al igual que en los casos previamente analizados, el rap parece tener una “función catártica” para jóvenes que sufren diversas formas de discriminación y exclusión. Es por eso que constituye un material interesante para el análisis de la generación a la que refiere este trabajo, y para la discusión que se está pretendiendo postular en este Capítulo.

6.3. Latinos y ke? De víctimas a protagonistas (o sobre la “politicidad de lo cultural”)

En relación a lo dicho al respecto del hip hop, resulta interesante atender al carácter transnacional de las prácticas artísticas y de las auto-adscripciones identitarias de los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos. Es que en la construcción de identidades, los hijos desarrollan un sentido de sí (*self*) que indefectiblemente estará moldeado por las conexiones personales, familiares y organizacionales en el país de origen, y al mismo tiempo son el producto de las categorías raciales, étnicas y nacionales que son de por sí construidas transnacionalmente (Levitt, Waters, 2002:21). Tanto las danzas folklóricas

²⁷¹ Un caso a mencionar –por lo que se desarrollará a continuación- es el de **Verso**, Mc paraguayo, con su canción **Representando**: España, patria madre/ Paraguay, mi nación/ Sudamérica, corazón/ Con el micrófono/ Enciendo mi pasión para el mundo/ Villa Elisa/ Asunción/ Asunción/ Paraguay/ Con orgullo/ Representando”

como la música andina de raíz indígena, y aún más el hip hop y el rap, constituyen prácticas que se ven alimentadas por la circulación de bienes, personas y saberes a través de las fronteras, entre el país de origen de los padres y el de los hijos. El migrante se vuelve el emergente de un proceso de *mundialización* que parecería tener como objetivo la *homogeneización cultural*.

Sin embargo, como se mencionó al inicio del Capítulo, la inmigración de personas culturalmente diversas le impone un dilema a los estados-nación puesto que la incorporación de los recién llegados como ciudadanos puede minar los mitos de la homogeneidad cultural, sin embargo, el fracaso en incorporarlos puede llevar a sociedades divididas, marcadas por la desigualdad y el conflicto.²⁷² De esta manera, la migración internacional parece poner de manifiesto el funcionamiento de la *ciudadanía* como mecanismo de inclusión/exclusión, cuestión que se evidencia a partir del estudio de las identificaciones y formas de participación de los descendientes en casos particulares, quienes resignifican constantemente las *fronteras culturales e identitarias*, marcando asimismo desigualdades frente a las cuales adoptan posicionamientos y llevan a cabo acciones específicas para promover cambios ligados a valores como la igualdad. En este sentido, las dos dimensiones de la ciudadanía —igualdad y pertenencia o membresía— se ponen en juego especialmente en los procesos migratorios que no acaban con el desplazamiento de los inmigrantes sino que continúan en la generación de los hijos, que son ya nativos.²⁷³

En contraste, algunos estudios indican que los descendientes pueden “auto-segregarse” porque se sienten extrañados del ambiente étnico (Foner, 2009:14). En los grupos comunitarios y las organizaciones políticas, como vimos en el Capítulo 5 y al inicio de éste, los hijos pueden tener una perspectiva diferente relacionada a la identidad del grupo étnico como también del estilo diferente en la expresión política de aquellos cuya primera experiencia política se dio en otro país. Tomemos el caso de **Laura**, hija de ambos padres paraguayos quien se identifica como argentina a pesar de tener sentimientos contradictorios entre esa pertenencia y lo que aprendió en su casa:

N: - ¿Vos te sentís argentina?

L: - Y, sí; lamentablemente.

²⁷² La organización de la diversidad cultural tiene entonces implicancias en los modos en que el Estado define quién pertenece a la nación, quién es ciudadano y cómo pueden convertirse en tales aquellos que recién llegan. Por eso, las políticas de inmigración reavivan los debates acerca de la *ciudadanía*, teniendo en cuenta que la igualdad de derechos y obligaciones de los ciudadanos constituye un elemento central para la constitución y afirmación de los estados democráticos. Castles y Miller, 1998:39

²⁷³ Como apunta Pereyra (2001), la membresía al estado-nación implica dos sentidos paralelos de pertenencia: por un lado, la membresía *en la nación* —dada por la nacionalidad— que denota el lugar en la “comunidad afectiva”, basada en el reconocimiento mutuo, y por el otro, la membresía *en el estado* garantiza una serie de derechos y deberes. Y la organización del mundo en unidades estatales implica que el migrante internacional, al cruzar los límites territoriales, pasa de ser ciudadano de un país a extranjero o “ciudadano parcial” de otro.

N: - *¿Nunca se te ocurrió, plantearte "soy argentina y paraguaya"?*

L: - *No, no; me costó mucho definirme como argentina, en principio. Porque en mi casa, en realidad, siempre lo que se decía no era "somos paraguayos"; era "somos ciudadanos del mundo". O sea, el discurso era el discurso más izquierdista. Al cual, por otro lado, es más fácil asociarse si uno es extranjero. Así que era "somos ciudadanos del mundo".*

N: - *Pero vos no sos extranjera.*

L: - *Yo no; ellos son, pero yo creo que es más fácil para ellos, sostener un discurso así cuando se está desarraigado de toda comunidad en ese lugar ¿no? Pero en mi casa siempre fue "somos ciudadanos del mundo".*

En este sentido, la pertenencia a la nación se recombina y mezcla en las prácticas de los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA de modos en que las identificaciones se intersectan con compromisos que pueden implicar movilización y reclamo de derechos en un contexto en el que se los considera "otros". Esto plantea preguntas, por un lado, respecto a las *culturas* (como configuraciones de creencias y prácticas sedimentadas) y, por otro, respecto de las *identidades* (que remiten a los sentimientos de pertenencia). Desde un enfoque "instrumentalista" podríamos pensar que los hijos usan las prácticas culturales identificadas como "de los padres inmigrantes" como herramientas no sólo para elaborar pertenencias sino también para visibilizarse en el espacio público convirtiendo el estereotipo negativo en positivo. Asimismo si tomamos un enfoque "experiencialista" podemos pensar que las naciones pueden compartir aspectos culturales como consecuencia de procesos históricos que sedimentaron parámetros culturales que no son meramente imaginados (Grimson, 2011). Allí las configuraciones culturales resultan marcos de inteligibilidad para la comprensión de prácticas sociales como las aquí analizadas. En este punto, las categorías de *hibridación* y *mestizaje cultural* pueden ser apropiadas para comprender los usos políticos de ciertas expresiones artísticas por parte de distintos grupos de descendientes de inmigrantes.²⁷⁴

En todo caso, las diferencias entre los grupos no pueden ser menospreciadas ya que no se trata básicamente de acciones políticas de construcción de la nación por parte de una elite que impone sus sentidos nacionalistas mecánicamente a los "subordinados". La *nación* es un objeto construido que es apropiado, significado y usado por distintos agentes sociales con finalidades distintas, de modo que se autonomiza de sus sentidos dominantes y pasa a quedar fuera del control de las elites nacionalistas. "Ser boliviano", "ser paraguayo" y "ser argentino" se combinan de diversas maneras para diversos fines en los casos analizados, mostrando que las identificaciones con algunas configuraciones culturales estigmatizadas pueden constituir procesos activos en los que se pase de ser una "víctima" a "protagonista"

²⁷⁴ Al respecto, resulta interesante vincular este planteo con lo dicho por García Canclini (1995).

de los cambios culturales y sociales en el presente. Observemos a **Víctor**, hijo de madre boliviana y padre paraguayo, quien siente que fue en su segundo viaje a Bolivia a los 29 años que percibió claramente detalles de la cultura de su madre y que desde entonces su forma de identificarse es otra:

V: Y... me identifico como latinoamericano. Va por ahí.

N: ¿Y a esa conclusión llegaste ahora o la venís sosteniendo?

V: No, ahora. Ahora la voy cultivando, porque después de compartir cosas con distintas personas me di cuenta que es como mucho más amplio el tema de la ruptura de fronteras, no? Entre personas y que no es como algo tan cerrado.

Esto es algo que, según su percepción, ha ido cambiando a lo largo del tiempo. Tal vez, diez años atrás (en la década del 90, por ejemplo) hubiese sido imposible que un “hijo” como Víctor pudiera reconocerse como “latinoamericano”, una categoría reconstruida de modos particulares en esta última década. A ese respecto, opina:

V: Y ahora, lo que veo desde hace unos cuatro años que empezó como pequeñas peñecitas, así en las peñas. Y ahora las últimas veces que fui estaban las peñas a tope de mucha gente joven, que antes quizás estaban en el tunchi tunchi, o en la salsa, o en el candombe. Y es como que ve una entrada por ahí a la búsqueda de identidad, no? (...) Y bueno, yo creo que mismo en la peña ves... todos acercados a la barra y tipo tres de la mañana, cuando ya están medio entonados, intentando bailar y mirando para el costado para ver cómo se baila... (risas) Y eso me parece que es un cambio del porteño, mirando para adentro, digamos.

N: ¿Tiene que ver también con esta generación o vos ves que también los mayores están haciendo ese cambio?

V: No, los jóvenes. Igual, al costado están las mesas con la gente que siempre fue a las peñas.

Justamente, a partir de la década de 1990, encontramos una correlación entre la aparición de *activistas y trabajadores culturales* entre los jóvenes, que describen la “actividad artística” como una opción ligada a ideales de “libertad”, “autonomía” e “independencia” que, entre otras cosas, permitirían diferenciarse de un estereotipo de “joven integrado” y amoldado a las condiciones de explotación y alienación que imponían la mayoría de las ofertas laborales precarias, flexibilizadas e inestables (Rodríguez, 2008, 2010, citado en Infantino, 2008). Pensar a “la juventud” desde su supuesto “desinterés” por el trabajo llevó a invisibilizar espacios en los que los jóvenes se interesaban, como por ejemplo, el terreno de las prácticas artísticas. Pero estas prácticas artísticas -que en algunos estudios sobre “culturas juveniles” han sido analizadas como espacios ociosos en los que los jóvenes asientan sus identificaciones- pueden además convertirse en opciones laborales. Al respecto de la profesionalización del activismo cultural (Gavazzo, 2002), como veíamos en el 6.1, **Consuelo** opina que la promoción cultural del país de origen de sus padres, y en este caso el suyo propio (aunque con una relación tangencial y más lejana que la que tiene con la cultura porteña y argentina), contribuye a cuestionar algunos de los estereotipos negativos

que le son adjudicados a los hijos. De este modo, podemos observar que numerosos hijos se convierten en activistas culturales de sus comunidades.

La hermana de Consuelo, **Evelyn**, coincide con Víctor en su forma de analizarse y definirse: ella se siente *“latina, una mezcla de todos, ni boliviana ni argentina”*. Cuenta que su identificación fue cambiando con el tiempo y que es *“recién ahora”* que se siente parte de variadas culturas.²⁷⁵ Justamente fue la actividad de promoción cultural de su hermana mayor, hizo que ella descubriera cosas que ni siquiera sus padres no sabían: desde historias y bailes, hasta celebraciones y leyendas:

“...A veces como un miedo te da, que vos decís que te puede llegar a pasar a vos, pero creo que después pasaron tanto los años que fue todo cambiando, fue todo diferente, yo nunca me sentí discriminada, (en referencia a los episodios vividos por Consuelo en la escuela)... a parte siempre tuve buenos amigos, pocos, pero buenos y no creo que la gente que viene a mi casa, conoce a mi mamá, conoce a mi familia, me quiere por eso...”

Al principio confiesa que no estaba interesada en la investigación y en las acciones que estaba llevando a cabo Consuelo pero cuenta que, al volver de su viaje a Bolivia, empezó a interesarse, a cerrar cosas, ver las cosas diferentes, siente una gran admiración por su hermana, de todas formas en ella no despertó la necesidad de seguir profundizando sobre su propia búsqueda:

...antes no pensaba como Consu, pero había cosas como que no me cerraban no entendía, no...y ahora veo las cosas muy diferentes, es más viajé a Bolivia un montón de veces...la gente que está acá y la gente que está allá es muy diferente. Por eso, es un aprendizaje...

Justamente en la Parte II, ya se mencionó la importancia de los mercados étnicos en el AMBA y de los viajes a los países de origen de los hijos en la construcción de una memoria familiar y en la emergencia de sentimientos de pertenencia al colectivo de sus padres. Como efecto de la globalización cultural, se suele afirmar que pueden desdibujarse las fronteras de los territorios nacionales, especialmente a partir de la circulación de personas e información a través de ellas, de modo que los consumos culturales (especialmente los étnicos) pueden constituir actos creativos y posicionamientos ideológicos. Al respecto, **Fernando**, hijo de ambos padres paraguayos, comenta el modo en que las actividades artísticas fueron las que lo acercaron a la institución de la que hasta hoy forma parte y que le permitió construir una identificación con sus padres y familiares:

“con el tiempo, en el año 2004 se le hizo un homenaje al maestro José Asunción Flores, en el centenario de su nacimiento y un día yo acá en el club vengo, por cuestiones internas y encuentro un par de

²⁷⁵ Grimson advertía en 1999 al respecto de los modos en que una identidad nacional construida en el contexto migratorio de Buenos Aires era capaz de subsumir las diferenciaciones internas de los bolivianos con el fin de ampliar la solidaridad; incluso advierte que este mismo efector podría lograrse mediante la apelación de una identidad de nivel supra-nacional (como en el caso de la latinoamericanidad).

amigos, venía de Paraguay uno, "che mira traemos un propuesta para celebrar el centenario del maestro" entonces yo dije esta mi la oportunidad de rendirle homenaje en la memoria de mi padre, pero como uno más, yo nunca había participado de movimientos culturales, políticos, yo mas bien fui dirigente deportivo, social con otras cuestiones." (...) "yo creo que la lucha, para que el cambio se de verdaderamente, y no sea una golondrina, tiene que ser un cambio cultural, por ahí viene la cosa."

El *cambio cultural* del que habla Fernando tiene que ver con la modificación de las representaciones y clasificaciones que hasta el momento habían sido legítimas para referirse a los bolivianos y paraguayos. En esto influyen diversas acciones y políticas destinadas a la valorización de la producción artístico-cultural llevadas a cabo tanto en los países de origen²⁷⁶ como en Argentina. Es en esta circulación de información y de relatos que los hijos consiguen conocimientos que les permiten participar de las prácticas artísticas hasta aquí analizadas de un modo informado y cada vez más complejo. Es de destacar que Fernando ganó un Concurso de Poesías sobre Paraguay organizado hace algunos años atrás. Su poema, cuenta, "le sacó lágrimas a más de un paraguayo" y a algunos de sus descendientes:

*He sufrido el destierro desde tu vientre
Y me crié en el exilio
Aprendiendo otro idioma sin ser yo fui creciendo
Cuando pronuncié por primer vez la palabra madre
Estabas tan lejos de mí
Que jamás me escuchaste
A pesar de todo, diferente
Desde muy lejos y bien temprano
De niño te fui queriendo
Con el tiempo tuve un hermano
Pero él fue tuyo
Nació entre tus entrañas
Con el sol caliente y nuestra tierra bien roja
Con sus atardeceres tropicales
En el popular Barrio Obrero
Así fui creciendo en el destierro
Añorando tu idioma
Y queriendo a mi pueblo
Pero a mí me tocó lo más cruel
Quererte de lejos
Sabiendo que un día
Albergarme querrías
Con esa ilusión transcurrían mis días
Para otros, sus vidas
Cuántos quedaron? No se
Pero así es el destierro
Sobreviví a los ataques del desarraigo
A las bromas del colegio, de la facultad y del laburo*

²⁷⁶ Como comenta Fernando: "Hace poquito se inauguró el canal 14 en Paraguay que es un canal estatal que difunde la cultura paraguaya y en donde hay un espacio para los paraguayos que viven en el exterior."

*Estando afuera: Paragua
Y con orgullo!
Viviendo adentro: Curepa
Por eso quise escribir
Porque quise testimoniar mi dolor
Y estoy seguro que el de todos nosotros
Algunos quizás se acostumbraron
Y otros, sin darse cuenta
Se perdieron en la búsqueda
Y además para que se sepa que es todo un dilema
Hoy, hoy yo no se si soy un porteguayo o quizás sea un parateño
Al fin y al cabo ya no me importa
Porque así es el destierro*

Estas nuevas identificaciones que ya no toman lo nacional (argentino) sino lo local (porteño) como base para la mezcla -y las categorías creadas para nombrarlas- constituyen actos creativos que pueden incluso constituir la base de acciones colectivas, especialmente de movimientos culturales de reivindicación en busca de reconocimiento e igualdad. El “destierro” de Fernando es el de los hijos que se sienten parte de la sociedad de origen de sus padres. Esta pasión y cariño es el que alimenta en ocasiones el activismo. Justamente el respecto de la difusión cultural, **Juan Carlos** –joven boliviano de la que se denominó como “generación 1,5”- resalta su importancia para luchar por una “integración” que implique una verdadera igualdad entre nativos y extranjeros y que no sea sólo una moda (como decíamos en el 6.1). A pesar de la mercantilización de ciertos bienes culturales, la aparición de estos grupos en espacios públicos inéditos (como el centro de la ciudad de Buenos Aires)²⁷⁷ marca un cambio cuya dirección podría ser la de una mayor “inclusión” de los bolivianos, paraguayos y sus descendientes como parte de la imaginación nacional argentina, en la que las prácticas artísticas ocuparían un lugar central. Las mismas, además, permiten cuestionar no sólo los sentidos de la política tradicional sino también la idea de que la juventud es individualista y no se involucra en proyectos colectivos, visión que sostienen tanto los de las generaciones mayores en edad como los medios de comunicación.

En ese sentido, los discursos que apelan a la “unidad” o la “hermandad” de los pueblos de América Latina se ven plasmados en una producción cultural cada vez más importante a lo largo del sub-continente. Ejemplos de ello, son las músicas de grupos como Calle 13 que han convertido la denuncia en una suerte de “moda” y que reivindican una

²⁷⁷ Se debe resaltar la importancia de dos eventos culturales en donde desfilaron agrupaciones de danza y música, ya sea nacional folklórica como indígena, en las que participan masivamente los hijos: Desfile de Colectividades en el Bicentenario de la Argentina y en el Desfile Folklórico Integración Cultural Latinoamericana en Avenida de Mayo, 2010 y 2011.

“identidad latinoamericana” que remite a la supuesta historia común de explotación y exclusión que se percibe como la causa de la actual subordinación y desvalorización de las mayorías sociales como agentes del cambio.²⁷⁸ El uso de la categoría “latino” en los medios masivos de comunicación es otro emergente de la existencia de una cultura global atenta a los fenómenos migratorios y especialmente a sus descendientes. Es posible mencionar numerosos ejemplos, como el programa de televisión “Peter Capusotto y sus videos” en el que se muestra a un personaje llamado Micky Vainilla, que es un cantante pop nazi que suele enfocar sus “denuncias” hacia los inmigrantes “morochos de países vecinos”, u otro llamado Latino Solanas, que representa a los nuevos artistas que recogen la misión “latinoamericanista” en su música.²⁷⁹ Otro ejemplo proviene del cine, en donde la temática de las “nuevas generaciones” ha cobrado importancia en los últimos años especialmente en Estado Unidos y Europa. En el primero se destaca la película “Spanglish”, narrada por la hija de una mexicana residente en Los Ángeles, o “Just Like Beckham”, centrada en la hija de una familia de pakistaníes en Londres.²⁸⁰

En relación a esto, y de acuerdo a lo analizado en la Parte I, podría plantearse que -si tenemos en cuenta esta producción cultural masiva que remite a una supuesta identidad común de todos los latinoamericanos- actualmente están habiendo cambios en la imagen pública y los estereotipos que se tienen de los bolivianos y paraguayos en Argentina en relación a décadas pasadas. Este cambio hacia una identificación más “transnacionalizada” debe entenderse en el contexto de integración regional que se viene dando a nivel de la política exterior de los países de Sudamérica incluidos los tres en cuestión: Argentina, Bolivia y Paraguay. Tal como ha sido documentado en diversas entrevistas y en parte de la literatura, en algunos casos se da una estrategia que integra a las diversas identidades en conflicto dentro de una sola: la *latinoamericanidad*. Esto plantea preguntas a los nacionalismo que naturalizan y “territorializan” las identificaciones.

²⁷⁸ Dos canciones se destacan en la producción de este grupo musical, altamente consumido por la juventud a la que se hace referencia, de las que reproduzco algunos fragmentos: 1) **Latinoamérica:** Soy lo que sostiene mi bandera, la espina dorsal del planeta es mi cordillera. Soy lo que me enseñó mi padre, el que no quiere a su patria no quiere a su madre. Soy América latina, un pueblo sin piernas pero que camina. 2) **Me voy pa'l Norte:** Tengo tu antídoto/ Pal' que no tiene identidad/ Somos idénticos/ Pal' que llegó sin avisar/ Tengo tu antídoto/ Para los que ya no están/ para los que están y los que vienen (x2)/ En tu sonrisa yo veo una guerrilla, una aventura, un movimiento. Tu lenguaje, tu acento. Yo quiero descubrir lo que ya estaba descubierto... Ser un emigrante ese es mi deporte... Hoy me voy pal' norte sin pasaporte, sin transporte”

²⁷⁹ Micky Vainilla, Canción: Mi barrio: “He vuelto a pasear por mi barrio/ Recuerdos de una infancia pura/ Pero mi barrio ya no es el mismo/ Ahora hay gente de piel oscura/ De piel oscura/ Quiero al barrio como era antes/ Saquen a los inmigrantes/ Que crezcan plantas y pinos/ No morochos de países vecinos”

²⁸⁰ La última frase de SPANGLISH es reveladora. Dice la hija de la protagonista mexicana en su ensayo para la admisión en la Universidad de Princeton: “Si bien me emociona la idea de que me acepten en la Universidad, eso no me define. Mi identidad reside firmemente sobre un hecho: soy la hija de mi madre.”

Al respecto, los conceptos de *formaciones nacionales de diversidad* (Segato, 2002) y de *alteridad* (Briones 2007) pueden ser útiles para entender la persistencia de la nacionalidad en las identificaciones de los descendientes de inmigrantes. Al respecto, es interesante observar las representaciones presentes en la literatura que es producida “en el seno de” y “para consumo en” las clases medias. Un ejemplo saliente es el libro de Beatriz Sarlo (“La ciudad vista”) en donde analiza la existencia de un “cualidad” boliviana.²⁸¹ A estas persistencias podríamos llamarlas *sedimentaciones* ya que implican acumulación de creencias y prácticas a lo largo del tiempo, y que se plasman en las percepciones dominantes acerca de que “somos diferentes”. Frente a ellas, existe una narrativa entre los activistas hijos en clave generacional que demarca un “nosotros” que puede ser remitido a la experiencia xenófoba de los 90’, que implicó la lucha por el reconocimiento de las migraciones boliviana y paraguaya frente a los modos. Para quienes aún son más jóvenes, ese relato constituye una base para la pertenencia a un grupo, juntos con sus mayores inmediatos, en un contexto aún más favorable al acercamiento a las “culturas de origen”, es decir que promueve esos cambios hacia el reconocimiento.

Justamente al respecto del marco discriminatorio argentino, debemos decir que tanto los discursos públicos como las prácticas sociales por ellos justificadas y avaladas han ido cambiando en los últimos años. Como apunta Grimson (2006a), si bien la xenofobia de la década de 1990 aun tiene sus efectos concretos, luego de la crisis de 2001 el régimen de visibilidad de los migrantes limítrofes se vio modificado. El relato nacional argentino (como un país “europeo” y del “primer mundo” y, como tal, “no latinoamericano”) comenzó a cuestionarse fuertemente en amplios sectores de la sociedad. El lugar de la inmigración boliviana y paraguaya en el crisol de razas comenzó ser visto a partir de un prisma de “hermandad” que emerge acompañado de una madurez de los propios migrantes en cuanto a sus derechos y apoyado por la nueva Ley de Migraciones y de las políticas multiculturales

²⁸¹ Extraído del Capítulo 3 (“Extraños en la ciudad”) del libro “La Ciudad Vista, mercancías y cultura urbana” de Beatriz Sarlo: “La “cualidad boliviana” de la fiesta convoca a quienes son definidos y se definen como miembros de un espacio diferente del resto de la ciudad. Es una cualidad que interpela sólo a quienes la poseen, aunque sea de modo intermitente. Probablemente eso sea la identidad, no un compacto a prueba de fisuras, sino la reiteración de una intermitencia, lo suficientemente poderosa y periódica como para constituirse en impulso de los que bailan en las fraternidades y se muestran ante quienes se identifican con el brillo material y simbólico de esa intermitencia. (...) La identidad como intermitencia es un rasgo del que, salvo por racismo, no puede excluirse a estos migrantes, ni mucho menos a sus hijos y nietos, como si los cambios culturales fueran siempre una violencia impuesta o sólo hubieran sido un privilegio de las primeras olas de inmigrantes, las europeas, que entraban y salían intermitentemente de sus culturas de origen y las dejaban de lado cuando, según cálculo o presuposición, en el sacrificio de lo propio se perdía menos. La intermitencia quizás alude precisamente a eso: ser parte, durante unas horas y varios meses al año, de una fraternidad es mucho mejor que no serlo, en barrios donde la pertenencia a cualquier cosa está amenazada. En la fraternidad se ensaya, se escucha música, se entrenan los pasos, se baila, alguien enseña y alguien aprende, la gente se reúne y es considerada como miembro de un grupo indispensable para la fiesta: eso es una identidad práctica en zonas extremas de la ciudad, donde las acciones enumeradas son excepcionales, azarosas o prometen peligro. Una identidad es más que un adjetivo de pertenencia; también es un escudo de protección física” (2009:134)

vigentes en el mundo de las políticas públicas alrededor del mundo. Un nuevo “latinoamericanismo” abre nuevas posibilidades para la recreación de las identidades culturales de los países de origen de los migrantes en el contexto argentino.

En todo caso, las alianzas entre los nuevos gobiernos de la región y el afianzamiento de la integración del MERCOSUR y la UNASUR marcan una nueva era de la política en los países en estudio que debe tenerse en cuenta a partir del examen del impacto que pueden estar teniendo estos discursos y prácticas estatales en la vida de los hijos de migrantes regionales (Gavazzo, 2010). Esto se ve en los relatos de las entrevistas realizadas y en las acciones llevadas a cabo por los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos observadas durante la investigación, como por ejemplo la influencia que han tenido algunas manifestaciones políticas en Paraguay y Bolivia en la movilización de jóvenes artistas hijos.²⁸² Parece haber un ambiente favorable a tales identificaciones como “latinoamericanos”.²⁸³ A ese respecto, se debe tener en cuenta que constantemente se generan distintos criterios de diferenciación y jerarquización social que catalogan a algunos grupos como especialmente “problemáticos”, mientras definen a otros como potenciales “contribuyentes al desarrollo del país”.²⁸⁴ No hace falta decir que eso afecta los modos de identificación de esos grupos y que –simultáneamente– influye en las maneras en que desarrollan su propia estrategia de inserción y de definición de su lugar en la sociedad. Los cambios en esos modos de concebir a los sujetos “hijos” afectan sus posibilidades de identificación y participación.²⁸⁵

A partir de esta investigación se observa un amplio conjunto de descendientes que deciden involucrarse en prácticas artísticas, musicales y dancísticas, que por un lado continúan y revalorizan el patrimonio cultural de origen de los padres y por el otro utilizan nuevos géneros y lenguajes para expresar sentidos que se les oponen e incluso contradicen (Gavazzo, 2010). Entre ellos se destacan los grupos de danzas folklóricas, que abundan en ambas comunidades y que, a pesar de que “mantienen la tradición” de modos que enorgullecen a sus padres, muy frecuentemente introducen innovaciones en las prácticas originarias que los enfrentan con ellos. Acusaciones de “no conocer el modo correcto” o

²⁸² Sólo por mencionar algunas, los sucesos conocidos como Guerra del Gas y del Agua en Bolivia, e incluso la renuncia del ex Presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, generaron una gran participación de jóvenes hijos.

²⁸³ Podemos citar la actividad denominada *Desfile de Colectividades* dentro de los festejos por el Bicentenario de la Argentina, en mayo de 2010, del que participaron numerosos ballets y agrupaciones de música y danza compuestas mayormente por descendientes de bolivianos y –en menor medida– paraguayos.

²⁸⁴ Jelín, 2006:48

²⁸⁵ Por eso, es central el estudio de los procesos de identificación entre los jóvenes argentinos hijos de bolivianos y paraguayos para comprender la influencia de los mismos en su conformación como actores políticos, percibiéndose como sujetos de derechos, organizándose, demandando su cumplimiento, reclamando reconocimiento, e interviniendo en disputas de poder que van más allá de la cuestión migratoria, y que en ocasiones se derivan de rupturas generacionales.

de “deformar la cultura” son habituales y los hijos deciden –o no- incorporarlas a sus prácticas o bien resistir y continuar con sus ideas (como la aparición del “capotango” mezcla de caporales y tango en el caso de un ballet compuesto por hijos de bolivianos). Los grupos de danza constituyen entonces espacios en los que encontrarse con “iguales” en un contexto que observa su identificación como “algo malo”, es decir de generar pertenencia y alejarse de la discriminación.

Además, se observa la aparición y proliferación de grupos de sikuris que en los últimos años han venido rescatando la música de los pueblos quechua y aymara, despertando gran interés incluso entre los argentinos “bolifanáticos”.²⁸⁶ En este punto, se identifican diferencias entre bolivianos y paraguayos, en tanto que los segundos no realizan acciones frecuentes para rescatar el acervo cultural de los pueblos indígenas (guaraníes principalmente), hecho que puede vincularse a las actuales coyunturas políticas de Bolivia (con un gran movimiento de recuperación y puesta en valor de la historia y cultura originaria expresado en el gobierno de Evo Morales) y Paraguay (en donde la mayor parte de las reivindicaciones aparentemente excluyen esa causa y se remiten a cuestiones de clase). Finalmente existen otras prácticas musicales como el hip hop y el rap que constituyen canales de auto-afirmación y de reflexión sobre el origen migratorio, y que actualmente se realizan en clave “latinoamericana” en todo el sub-continente. Los hijos de bolivianos y paraguayos en ocasiones encuentran en estos géneros un canal de expresión nuevo con el que llegan a todos los jóvenes independientemente del estrato social al que pertenezcan y que les permite la elaboración de discursos en donde contar historias y expresar quejas y reclamos, apelando a la solidaridad de sus congéneres.

Si bien muchas de estas prácticas no son concebidas por los actores como “políticas” demandan grandes esfuerzos de organización y construcción de consenso entre jóvenes. Al mismo tiempo, se insertan en el contexto de movilizaciones y protestas, como las del reclamo por el derecho al voto, el apoyo al gobierno o la demanda de liberación de presos políticos entre otros. Al mismo tiempo, son las que resultan más atractivas para que los jóvenes se involucren y para que construyan redes de relaciones, alianzas y amistades. Simultáneamente los acercan a los otros argentinos que encuentran en ellas una nueva fuente de interés e imaginación de una identidad latinoamericana hasta ahora “perdida”, así

²⁸⁶ Es un término creado durante la realización de la muestra *Kaipi Bolivia* en el Museo José Hernández cuando comprobamos –como curadoras- el alto índice de participación de argentinos que no provenían de familias bolivianas pero que –sin embargo- estaban encaminados en la búsqueda de conocimientos sobre Bolivia, especialmente de sus manifestaciones artísticas y de su rica historia. Este término sirvió también para luego analizar los “fanatismos” que se encontraron entre los descendientes y resulta útil para analizar cierta “moda” actual en cuanto al consumo de “productos culturales” vinculado a los que se considera como “originario” de América Latina.

como un progresivo acercamiento a la vida de los migrantes que hasta ahora eran percibidos como “otros” muy diferentes. En todo caso, “la dimensión identitaria es un aspecto de los procesos nacionales, y la sedimentación cultural y política de esas construcciones se traduce en la modulación de prácticas sociales y políticas” (op.cit., 2010:162).²⁸⁷ A este respecto, resulta importante considerar que el *arte* puede constituir “un mecanismo para generar nuevas formas de pertenencia, participación y organización comunitaria en contextos de exclusión. Fundamentalmente resulta útil para promover cambios en el presente de niños/as y jóvenes posibilitando el desarrollo de sus capacidades de creación y autonomía y la construcción de lazos de pertenencia.” (Infantino, 2008:1).

En conclusión, el análisis de las prácticas artísticas de los jóvenes hijos de migrantes puede ampliar nuestras definiciones de *lo político* en tanto resignifican aspectos de la *sedimentación cultural y política* de las naciones de origen de sus padres. Mediante la observación de universos micro-políticos y de las lógicas de funcionamiento de las relaciones de poder en ellos operantes, estas prácticas expresan nuevas formas de producción de la cultura en un mundo que, aunque esté cada vez más “globalizado”, no opaca la heterogeneidad de fenómenos sociales y de experiencias subjetivas. Y es que la noción de sedimentación debe ser también acompañada de la de *erosión y acción corrosiva*, ya que éstas muestran la agencia social y cultural de los sujetos que apuntan a provocar la ruptura, elaboración o disolución de sedimentos concretos en el contexto de esas formaciones nacionales (como puede ser la discriminación hacia las comunidades y sujetos en estudio). Como se ha pretendido mostrar, una experiencia histórica compartida no implica homogeneidad en las vivencias y los significados de ciertos procesos sociales. En ese sentido, “la pregunta es como esas heterogeneidades de sentidos, imbricadas con las desigualdades sociales y de poder, son procesadas en articulaciones históricamente situadas: las *configuraciones culturales*. Si no hubiera heterogeneidad, simplemente hablaríamos de cultura, con sus resonancias homogeneizantes. Si no hubiera articulaciones contingentes pero relevantes para las vidas y los sentidos sociales, sólo hablaríamos de multiplicidades” (2010:168). En todo caso, si podemos reconocer marcos sedimentados, las fronteras entre regímenes de significación que distinguen unidades tan complejas como un espacio nacional, deberíamos poder pensar otras unidades o espacios, territoriales o simbólicos, como configuraciones culturales. En ese sentido, la producción artística de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA puede ser entendida como un proceso creativo en el

²⁸⁷ Es necesario reconocer que, en muchos países, la potencia estructuradora de lo nacional constituye un espacio desde donde significar la llamada globalización y definir posibles modos de acción en ese marco, un espacio cuyas fronteras no han desaparecido a causa de la transnacionalización (2010:167).

que se recombinan -activamente y de modo heterogéneo- sedimentos pasados desde el presente con la expectativa de un futuro más igualitario en donde no se ignoren ni desvaloricen los vínculos que los descendientes mantienen con el origen (real e imaginado) de sus propios padres.

CONCLUSIONES

“Mientras que los inmigrantes son quienes inicialmente traen nuevas tradiciones al país en el que se asientan, sus hijos e hijas son quienes inventan, en el país receptor, una versión de esa tradición que encaje con el nuevo contexto socio cultural. Lo hacen, no sólo en conversación con sus pares del mismo grupo étnico, nacional o religioso, sino también con sus pares nativos, así como con sus familiares y amigos en el hogar de sus ascendientes. El espacio local en el que viven está íntimamente conectado con otros espacios, redes y valores globales, fraguados muy lejos” (Levitt, 2010:18).

A pesar de que la inmigración hacia la Argentina ha sido parte constitutiva de la identidad nacional, el estudio de las *migraciones* que provienen de otros países latinoamericanos ha puesto en evidencia las dinámicas de inclusión y exclusión de los migrantes en la imaginación de la nación, así como los altos niveles de racismo y xenofobia que aún hoy sobreviven en la sociedad. El examen de la vida de los *descendientes* de bolivianos y paraguayos nos permite entonces evaluar el impacto de la inmigración a largo plazo, evitando el sobre-tratamiento de temáticas tradicionales del campo de estudios como la “indocumentación”. Los jóvenes sobre los que se centra esta tesis son nativos argentinos y tienen su “DNI color verde”, entonces ¿por qué se los extranjeriza? A partir de lo analizado, se espera haber comenzado a cubrir un vacío existente dentro de los estudios migratorios en Argentina que no se han enfocado hasta el momento en el análisis de los hijos de los migrantes latinoamericanos, a pesar de la importancia de las dos comunidades de referencia en el país, y de que las tendencias mundiales -especialmente en el denominado “norte”- apuntan a un creciente interés en la temática de las “nuevas” generaciones. El análisis realizado nos puede permitir comprender y visualizar la dirección que están adoptando los cambios actuales y futuros en el tratamiento de la cuestión migratoria en este país que -en muchos sentidos- contradice las tendencias globales en cuanto al tratamiento de la cuestión inmigratoria. *Cambios* que no solo se dan en cuanto a las identidades culturales imaginadas y percibidas sino también en relación a los derechos y a la acción del Estado que los garantiza y protege en los sistemas democráticos.

En ese sentido, el estudio de los procesos de *identificación* en el seno de las migraciones internacionales no debe enfocarse únicamente en la comprensión y el examen de las imágenes de los inmigrantes sino también en el de las prácticas concretas, en la construcción de ciertas relaciones y redes sociales, de acciones y reacciones en su interacción con sus “otros”. Las identificaciones entonces deben ser comprendidas como situacionales y -como tales- cambiantes y variables, en relación a cada individuo y también

de cada individuo en diferentes contextos y frente a diferentes personas, en el nivel individual, familiar, comunitario y social, tal como ha sido analizado en esta tesis. En este sentido, las identificaciones pueden ser vistas desde un punto de vista “instrumentalista”, es decir como herramientas utilizadas en el contexto de relaciones desiguales (pero siempre disputadas) de poder. Así, un examen de los *usos* de esas identificaciones nos permite comprender mejor las formas de participación y de organización entre los migrantes a lo largo del tiempo y del potencial *rol político* que tienen en las sociedades tanto de origen como de destino, especialmente los descendientes directos de al menos un padre migrante. Esto se basa en una visión de los migrantes –y específicamente sus hijos- como sujetos activos, lo que se aleja de aquella otra imagen –bastante común en los estudios sobre bolivianos y paraguayos- que los victimiza. En este sentido, se ha propuesto una perspectiva alternativa de esta porción de la *juventud* argentina, alejada de la mirada hegemónica que los caracteriza como “descreídos” e “individualistas”. De este modo, pretende distanciarse de ciertas nociones dominantes acerca de “lo político”, entendiéndolo como un terreno amplio en el que caben las manifestaciones –por ejemplo- artísticas que funcionan como herramientas y canales de compromiso, acción y participación para el cambio social y cultural, sobre todo en las poblaciones jóvenes. Esta perspectiva, en última instancia, está basada en la mirada de la *antropología* que –tanto a partir de sus preguntas como de su metodología de trabajo- contribuye para la comprensión de los procesos migratorios a través de las generaciones, posibilitando el establecimiento de vínculos entre las instancias “macro” (por ejemplo, las acciones estatales) y “micro” (los testimonios de los hijos de los migrantes) a partir de sus efectos en la identificación y la participación, tanto individual como colectiva.

Recapitulando brevemente, **en la Parte I** se analizaron las migraciones en América del Sur, Argentina y Buenos Aires, es decir los contextos sociales -tanto el local urbano y el nacional como el internacional- que rodean a las identificaciones y a las formas de participación de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA. Como vimos, estos contextos constituyen referencias útiles para la interpretación de los fenómenos que son el objeto de esta tesis y que fueron analizados con detalle en las Partes II y III. En este sentido, los primeros dos Capítulos describieron y analizaron algunas de las características sociales e históricas de los movimientos migratorios en cuestión, en un recorrido “de mayor a menor” en relación a los niveles de análisis. El primero es el *regional* de América del Sur, que es el marco general en el que se insertan las migraciones internacionales de Bolivia y Paraguay hacia la Argentina. Los esfuerzos “integracionistas” de los gobiernos recientes y

actuales –plasmados en normativas y discursos de los altos funcionarios, pero también en una serie de eventos y encuentros- han sido elementos centrales para comprender algunas características particulares de estos movimientos poblacionales y las reacciones que despiertan en las poblaciones y sus gobernantes. El segundo nivel es el *nacional*, cuyo análisis mostró que –a pesar de la regionalización- los estados-nación no han perdido incidencia en la dirección y consolidación de ciertos flujos migratorios. El examen del caso de la inmigración en Argentina ha permitido comprender las vinculaciones existentes entre las directrices regionales y las normativas nacionales en un caso específico: el de unos de los países con mayor historia inmigratoria en América del Sur. El último nivel de análisis ha sido el de lo *local*, es decir, el de la zona urbana con mayor concentración de migrantes del país: el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA). La idea ha sido entonces comprender la inserción los bolivianos y paraguayos en este espacio urbano, teniendo en cuenta que son las dos corrientes migratorias mayoritarias en el país y en la ciudad, y atendiendo a las particularidades del imaginario local y sus proyecciones sobre estas “comunidades”. Acciones y discursos discriminatorios –que son elementos centrales de este imaginario- han sido examinados en ambos casos para comprender sus efectos en el acceso de los migrantes a derechos básicos como vivienda, trabajo, salud y educación. Asimismo la conformación de redes entre los migrantes adquiere un rol central para los usos que hacen de ciertos lugares públicos y en los conflictos que se suscitan con “otros” usuarios de esos espacios. En este sentido, se dio especial atención a las “acciones estatales” que, en sus diferentes niveles (en este caso del gobierno municipal y nacional), buscan resolver esos conflictos.

A partir del examen de estos niveles, ha sido posible afirmar que –a pesar de los cambios recientes en los discursos integracionistas- los inmigrantes intra-regionales han sido y siguen siendo definidos como “indeseados” y “tolerados” o “rechazados” en los discursos públicos y en ciertas normativas con efectos diferenciales para sus hijos, tal como se retoma en la siguiente Parte II. Al respecto, tal como se pretende haber mostrado a lo largo de esta tesis, esos discursos –que también son apropiados por numerosos sectores sociales- instauran *diferencias* entre nativos y extranjeros que también se traducen como *desigualdades*. Estos dos conceptos, que están siempre emparentados, deben considerarse simultáneamente en los estudios de casos concretos como los emprendidos aquí. En este sentido, la construcción de identificaciones colectivas en las grandes ciudades implica al mismo tiempo el establecimiento de *fronteras* que no sólo determinan una cierta configuración de sentidos respecto de de la división entre “nosotros” y los “otros”, sino

asimismo una valorización y jerarquización que coloca a los grupos de inmigrantes en una posición subordinada, tanto simbólica como materialmente. Esta desvalorización y marginalización opera mediante estereotipos negativos que les son asignados a través de la “invisibilización” de las diferenciaciones internas, que existen pero son negadas mediante la estigmatización. Parte de la *heterogeneidad* de las “colectividades” o “comunidades” de migrantes (especialmente de los bolivianos y paraguayos en el AMBA) se da a través del *eje generacional*. Como hemos mostrado, se observan diferenciaciones no sólo en puntos de vista respecto de las culturas nacionales y de los sentimientos de pertenencia a ellas, sino que dichos disensos pueden implicar disputas entre padres e hijos en torno a la legitimidad de ciertas representaciones que podrían –como resultado- ser consideradas como discursos “autorizados”.

Luego, **en la Parte II** se analizaron las identificaciones de los hijos en relación a diversas definiciones del término *generación*, a saber el que lo vincula a la genealogía, a la edad y a ciertas características sociológicas comunes, sobre todo vinculadas a las posiciones desiguales de los migrantes y sus familias en la estructura social argentina y específicamente “porteña”. Entonces, si la Parte I intentó dar cuenta del marco social general en el que se insertan los procesos en estudio, en esta Parte se cambia radicalmente el foco del análisis y se orienta al estudio de la constitución de un *sujeto hijo* que se conforma en la (inter)subjetividad -principalmente en la vida familiar- a lo largo de su vida. Para la comprensión de este proceso, se examinaron las heterogéneas identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA, determinando algunos efectos que tienen los discursos y acciones analizadas en la Parte I referidas a la inmigración en Argentina (y las prácticas de y hacia sus padres inmigrantes) en la vida familiar. Tomando en consideración los distintos sentidos que el concepto de generación puede remitir, se ha definido como “hijos” a un grupo de nativos argentinos con al menos un padre nacido en Bolivia y/o Paraguay y que, además, pueden ser considerados jóvenes en función de su edad (abarcando un conjunto amplio de personas menores de 40 años). Este conjunto heterogéneo, en el que se suceden y coexisten diversos grupos etarios, comparte algunas características que surgen de experiencias comunes de vida familiar, comunitaria y social, y que marcan sus formas de auto-identificarse y de presentarse como individuos.

Por lo tanto, la comprensión de las heterogéneas identificaciones de estos hijos fue buscada mediante el examen de relatos autobiográficos recogidos en entrevistas y en observaciones a lo largo del trabajo de campo de más de 12 años. Al respecto, es posible afirmar que si bien los hijos de bolivianos y paraguayos comparten una situación de

desigualdad con sus padres (la de ser percibidos como “otros”) al mismo tiempo pueden convertirse en “operadores” de esta misma desigualdad (al discriminar a los padres, ocultar, negar o callar ese vínculo) negociando las pertenencias de acuerdo a cada contexto de enunciación y reflexión. Esto se observa en el estudio de las relaciones entre padres e hijos en las que existen tensiones en relación a una supuesta “herencia cultural” (adherida aparentemente a la “condición migratoria”) que se comparte en forma de *memoria* en permanente negociación dentro de las *familias*. Asimismo, los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA expresan ciertas formas de “ser jóvenes” en el contexto actual que se oponen a los estereotipos que les adjudican los “adultos”. Estas experiencias de la *edad* – y sus efectos en las identificaciones- se articulan con lo aprendido en el contexto familiar de modos diversos. En todos los casos, sin embargo, se observa que –en general- estas experiencias parecen aproximar a estos descendientes con otros *jóvenes* que no provienen de familias bolivianas o paraguayas pero que comparten ciertas representaciones sociales y ciertos espacios de acción y convivencia (barrios, prácticas, gustos, modas, canales de comunicación, entre otros). Es por ello que estos hijos comparten, en último lugar, una *situación socio-económica* -e histórica- particular que no sólo impacta en su visión de sí mismos y de los otros, sino también en el acceso a derechos y a sus posibilidades, metodologías y estrategias de acción, en las alianzas que pueden establecer y las expectativas que, como jóvenes, cargan como responsables de “construir el futuro”.

Es que frente a la *alterización* y *estigmatización* de los descendientes de bolivianos y paraguayos, las redes sociales entre los migrantes constituyen herramientas centrales para su inserción en el lugar de destino, tanto en términos materiales (laborales, de vivienda, entre otros) como simbólicos (pertenencias asociadas a lo regional, nacional y local). Como se analizó en la Parte III, los descendientes de los migrantes utilizan estas *redes* de formas diversas y se ven afectados por el contexto general en el que se insertan sus familias de un modo particular. Esta experiencia en común fundada en la pertenencia a cierto grado y grupo de edad permite pensarlos como “generación” en términos más políticos. En este sentido, **la Parte III** se ocupó de analizar las formas de *participación* de los hijos de bolivianos y paraguayos en su intento de superar la discriminación y obtener reconocimiento mediante su involucramiento en las actividades de las asociaciones de la comunidad y en prácticas artísticas vinculadas al un contexto transnacional pero situadas en el AMBA. Se pretendió entonces comprender el impacto que tienen las diversas identificaciones -analizadas en los Capítulos 3 y 4- en las formas de participación de estos hijos en el nivel comunitario. Por un lado, el análisis se enfocó en las *prácticas asociativas* de

ambas colectividades para entender la inserción que tienen los hijos en ellas. Como hemos visto, ambas comunidades se caracterizan por un amplio entramado de *redes sociales* que (además de servir para reproducir el ciclo migratorio, para la satisfacción de necesidades básicas como la vivienda y el trabajo, y para la circulación conocimientos en el contexto de destino) constituyen la base de heterogéneas prácticas asociativas y de las organizaciones resultantes que contribuyen a crear sentimientos de “pertenencia” y de “comunidad”. La generación de los hijos cumplen ciertos roles dentro de estas organizaciones, tanto en el imaginario colectivo y las acciones de sus padres como en las suyas propias dentro de ese marco asociativo.

Por otro lado, como se analizó en el Capítulo 6, existen *prácticas artísticas* propias de los hijos que se basan en “lo boliviano” y “lo paraguayo” pero que disputan los sentidos legítimos tanto con sus padres como con sus coetáneos, connacionales y/u “otros”. Incluso los *usos* de algunas de estas prácticas artísticas, especialmente musicales y de danza, traerán nuevos sentidos a la definición de “lo político” y del *activismo* especialmente entre los jóvenes hijos. Estas prácticas han sido examinadas con la intención de determinar las posibilidades de usar el arte como herramienta de intervención y cambio social por parte de los descendientes, y en ese sentido proponer una redefinición de la noción de *la política* que amplíe su sentido a partir de la inclusión de las voces de los jóvenes que frecuentemente no son escuchadas. Las características de las prácticas culturales de los descendientes de bolivianos y paraguayos –como hemos visto– se vinculan a los padres desde esa memoria compartida pero son reapropiadas y resignificadas por ellos a partir de sus usos. En el contexto de reclamos y reivindicaciones, estas prácticas artísticas parecen intersectarse con otras provenientes tanto con la vida comunitaria local como con lo que podríamos definir como “cultura global” en el contexto. La reapropiación de estas tramas culturales constituye una acción creativa que muestra que no existe sociedad sin cambio.

Como se mencionó en la Introducción, los estudios actuales analizan las experiencias compartidas entre los “nuevos” inmigrantes y las minorías nativas, su estatuto en el mercado laboral, los patrones de naturalización y ciudadanía, la pérdida o retención del idioma, las estrategias de movilidad social ascendente, el impacto de los cambios económicos en las actuales opciones disponibles para los hijos de inmigrantes, entre otros temas. Al respecto, existe una afirmación que postula que la experiencia de los hijos de inmigrantes del siglo veintiuno es bien diferente a la de los inmigrantes europeos, sus hijos y nietos en el tardío diecinueve o inicios del siglo veinte, ya que el modelo de asimilación de éstos se basó en la internalización la cultura local (“argentina” o “porteña” en nuestro caso)

y el rechazo por extranjera de la cultura e identidad parental para lograr movilidad socioeconómica ascendente. Los hijos de los inmigrantes habrían sido incluso más “exitosos” que sus contemporáneos nativos; sin embargo, se debe tener cuidado con la extrapolación de modelos teóricos realizados en otras partes del mundo para otras poblaciones de inmigrantes a nuestros territorios de América del Sur. Ciertamente las migraciones intra-regionales en el AMBA muestran diversos niveles de movilidad socioeconómica (tanto ascendente como descendente). Los relatos de los bolivianos y paraguayos exhiben una heterogeneidad tal que abarca desde profesionales y pequeños empresarios que han logrado cierto “éxito” en su capitalización, hasta los que asisten a escuelas y hospitales suburbanos, tienen empleos precarios en nichos económicos que se reducen o que incluso son esclavizados. Por eso la experiencia de los jóvenes descendientes sobre los que se enfoca esta tesis, si bien constituye un caso particular, puede ser comparada con la de otros jóvenes nativos. Esto nos permite “desnaturalizar” la idea de que pertenecen a un grupo con una *cultura* radicalmente diferente y que vive encerrada en un guetto, para situarlos así en el contexto de procesos de índole más general como habitantes de este país y de esta ciudad.

Al respecto, es posible afirmar que cruzar las *fronteras* tiene efectos profundos en los individuos y también en las formas en que se entienden las afiliaciones nacionales, incluso al estado nacional. Entonces, aunque todo proceso de *formación de la nación* ha involucrado generalmente la conquista e incorporación de otros grupos étnicos (lo que implica cierto grado de homogenización cultural), las fronteras porosas y el crecimiento de la diversidad étnico cultural de la nación hace que esto sea imposible. En este sentido, la idea de que cada persona debe pertenecer política y culturalmente a una sola nación se está convirtiendo en impracticable, especialmente en el caso de los descendientes de migrantes establecidos desde larga data como los casos aquí analizados. Así, la construcción de *identidades nacionales* es un proceso en constante creación, en el que el estado-nación está siendo cuestionado no sólo en términos brutales sino también en términos de los esfuerzos emocionales, culturales e ideológicos de forjar una identidad nacional entre personas diferentes. Todos los materiales analizados en esta tesis permiten concluir que las identidades nacionales dentro del contexto de las migraciones internacionales son fragmentadas, lo que remite a la naturaleza cambiante tanto del proceso migratorio como de las identidades nacionales y de las naciones. Aún así, las mismas continúan constituyendo espacios de formación de sentimientos de pertenencia y de reapropiación de tramas de prácticas y significados sedimentados a lo largo del tiempo. En este sentido, una

comparación de dos comunidades de inmigrantes con distintos orígenes nacionales ha permitido identificar tanto similitudes como contrastes. Si bien bolivianos y paraguayos comparten una situación de estigmatización y alterización, los estereotipos de cada uno varían de acuerdo a variables como el cuerpo, la lengua y la constitución de ambos colectivos. Esto nos ha permitido problematizar las ideas de "comunidad" y –sobre todo– contribuir a rescatar cierto proyecto comparativo que caracterizó a la antropología desde sus orígenes en su intento de comprender la diversidad cultural y las desigualdades. Dicha comparación asimismo permite reflexionar en torno a la constitución de una identidad transnacional pensada actualmente en términos de *latinoamericanismo*. Esta identidad podría incluir a estos descendientes como parte central de los "imaginarios integracionistas" de los países de la región, redireccionando hacia ellos sus políticas y discursos.

Ciertamente, debe mencionarse la presencia de cierto desbalance entre los análisis de las corrientes migratorias de Bolivia y de Paraguay. Esto se debió en parte a que el trabajo de campo con los bolivianos ha tenido un mayor alcance, tanto temporal como espacial, que el realizado con los paraguayos. Asimismo, como se mencionó en la Presentación, existen numerosos estudios realizados con los primeros que permiten un diálogo más profundo, mientras que con los segundos aún hoy existe un desinterés o un silencio por parte de los investigadores que anula las posibilidades de intercambio de ideas. En todo caso, ha resultado posible determinar la existencia de mecanismos de discriminación diferenciales para ambos grupos de inmigrantes (incluidos sus hijos y familias argentinas), vinculados a diversos factores que van desde las historias nacionales, la composición de los flujos, los estereotipos asociados a la nacionalidad y las posibilidades de desmarcarse de los hijos (por ejemplo, mediante la manipulación de "diacríticos" como la lengua y el cuerpo), hasta la constitución y activación de redes sociales, la emergencia y disponibilidad de mercados étnicos a nivel transnacional, la frecuencia de los viajes al país de los padres, la clase socio-económica, el barrio y la coyuntura política de cada uno de los casos. En todos ellos, sin embargo, el ser "bolitas", "paraguas", "curepas", "gauchos", "inmigrantes", "ilegales", "latinoamericanos", "originarios", "villeros", "negros", "ocupantes", "invasores" o "hermanos" conviven como identificadores en un contexto en el que cada sujeto - a lo largo de su vida- incorpora sentidos propios a estos términos que –sin esa acción– constituirían significantes vacíos. La comparación de las identificaciones y formas de participación de los descendientes de ambas migraciones en el AMBA ha brindado claves para elaborar comparaciones más complejas en el futuro.

Al respecto, existen numerosas líneas de investigación que se desprenden de la presente tesis y que sería interesante continuar para profundizar nuestra comprensión de los fenómenos analizados. Por mencionar sólo algunas, una comparación de diversas localidades argentinas –por ejemplo- permitiría determinar si las conclusiones aquí presentadas son válidas sólo para el caso del AMBA, o si sirve para pensar la inserción de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el país a nivel nacional. Asimismo, el uso de prácticas artísticas como instrumentos de participación política de los jóvenes descendientes posibilitaría una mejor definición de “lo político” a la luz de las coyunturas contemporáneas. Es que –tal como se observa- las denominadas “segundas generaciones” –concepto que se ha preferido reemplazar por el de “hijos” por ser éste más “nativo” y menos estigmatizante- se expanden y maduran. Y es de esperar que sus miembros jueguen un rol cada vez más importante en la vida política y económica en el país de residencia y, quizás, en los países de origen de donde provienen sus familias. Justamente por ello, cuanto más sepamos sobre los lazos subjetivos y objetivos de los hijos de inmigrantes con sus “hogares ancestrales”, mejor comprenderemos sus experiencias tanto en este país como en sus comunidades de origen. De ahí la importancia de realizar estudios de las migraciones definidas como *transnacionales*, sin reducirlas a procesos unilineales sino mediante los lazos a través de las fronteras nacionales. Es probable que los hijos e hijas de inmigrantes no se involucren ni se vean influenciados por los valores y las prácticas de la tierra natal de sus ascendientes con la misma intensidad y frecuencia que sus padres. Sin embargo el campo transnacional no debe ser desestimado para comprender las identificaciones de los hijos sobre todo porque ellos adquieren contactos y habilidades sociales que son útiles en ambos entornos. Esto implica que los hijos dominan diversos “repertorios culturales” que pueden seleccionar en respuesta a las oportunidades y desafíos que confrontan. Si estos jóvenes representan el futuro del país, la presente tesis pretende haber contribuido a la comprensión de estos cambios sociales y culturales que se derivan de la presencia, reflexión y acción de aquellos que pertenecen a la generación que próximamente “tomará el timón”.

En todo caso, esta tesis constituye un primer paso en la reflexión de la “identidad argentina” que se reinterpreta a la luz de las *nuevas generaciones*, especialmente de aquellas que se derivan de los procesos migratorios que –desde siempre- han constituido la base de nuestra sociedad. Si bien existieron trabajos sobre descendientes de inmigrantes, tal como se mencionó, hasta este momento no existían estudios sobre los hijos de los bolivianos y paraguayos en el AMBA. Al respecto, sólo resta decir que no es una tesis sobre los inmigrantes, sino una tesis sobre los argentinos de hoy y de mañana. Una tesis sobre la

inclusión de algunos y la exclusión de otros. Una tesis que pretende aportar a la construcción de una sociedad más igualitaria que no sólo reconozca el aporte de los bolivianos y paraguayos a nuestra economía o a nuestra identidad nacional, sino también los derechos de numerosos argentinos que aún hoy buscan las claves que los ayuden a entender quiénes son y qué deben hacer para tener una vida mejor.

BIBLIOGRAFÍA

Abad, M. 2002. "Las políticas de juventud desde la perspectiva de la relación entre convivencia, ciudadanía y nueva condición juvenil". En: *Revista Última Década N° 16*. Viña del Mar: CIDPA. Disponible en <http://www.cidpa.cl>. Pp. 119-155.

Abente, D. (2007): "Paraguay en el umbral del cambio". En *Revista de Ciencia Política*. Volumen Especial. Santiago de Chile.

Acevedo, V; Espinoza, A; López, M; Mancini, C. 2009 "La Feria de Alasitas de Parque Avellaneda, Ciudad de Buenos Aires, y sus vinculaciones con la tradición andina de miniaturas". En: *Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria, Temas de Patrimonio Cultural N° 24*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural; Ministerio de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

Achugar, H. : "La incomprendibilidad del ser económico, o acerca de la cultura, valor y trabajo en América Latina" – En : García Canclini, N. y Moneta, C. : *Las industrias culturales en la integración latinoamericana* – Eudeba – Buenos Aires, 1999.

Aguilera Ruiz, O. 2005. "Transición Social, acción colectiva juvenil y culturas

Alderete, A. (2006): "El problema de la tierra en Paraguay". En <http://www.landaction.org/gallery/EIProblemaDeLaTierraEnParaguay.doc> 30 de marzo.

Altimir, O; Beccaria, L. 2001. "El persistente deterioro de la distribución del ingreso en la Argentina." En: *Revista Desarrollo Económico, pp40, 160*. IDES. Buenos Aires.

Alvarez, M. y Reyes, P.: "El patrimonio según el Mercosur" – En : *Temas de Patrimonio N° 2 : Patrimonio e Identidad Cultural* – Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires - Buenos Aires, 2000.

Álvarez, S; Vommaro, P. (comp.) 2010. *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas 1960-2000*. Homa Sapiens Ediciones. Rosario.

Anderson, B. 1991. *Imagined Communities*. Fondo de Cultura Económica. México.

Arantes, A. 1997. "Patrimonio e Nação". En: Carneiro Araujo, A. (org.) *Trabalho, cultura e cidadania : un balanço da história social brasileira*. Sao Paulo.

Argentina. Diagnóstico y propuestas. Ministerios de Justicia y Derechos Humanos. Presidencia de la Nación. Buenos Aires, Argentina.

Auyero, J. 2001. "Introducción. Claves para pensar la marginación". En: Wacquant, L. *Parias Urbanos marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Manantial, Buenos Aires.

Badaró, M. 2006. "La conciencia y la ley: la cuestión migratoria en las prácticas de agencias estatales y organismos no gubernamentales en la ciudad de Buenos Aires". En: Grimson, A y Jelin, E. (Comp) *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos, pp-207-235*. Prometeo libros. Buenos Aires.

Balán, J. 1982a. *Poblaciones en movimiento*. Editorial de la UNESCO. Bélgica.

Balán, J. 1982b *Why People Move: Comparative Perspectives on the Dynamics of Internal Migration*. The Unesco Press. Paris

Balan, J. 1990. "La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en Argentina." En: Centro de *Estudios Migratorios Latinoamericanos. Año 5; N° 15-16. pp 269-294*. Buenos Aires.

Balbo, M. 2009. Social and spatial inclusion of international migrants: local responses to a global process. UNESCO SSIIM, Paper series, Vol 1. Universidad de Venecia. Venecia.

Barbetti, P. 2010. "La implementación a nivel territorial de Programas de inclusión socio-laboral juvenil. Tensiones, cambios y continuidades". Ponencia presentada en // *Reunión Nacional de Investigadores en Juventudes Argentina*, RENIJA. Salta, Argentina.

- Bargman, D; Barua, G; Bialogorski, M; Biondi Assali, E; Lemounier, I. 1992. "Los grupos étnicos de origen extranjero como objeto de estudio de la antropología en la Argentina". En: Hidalgo, C; Tamagno, L. (comp.) *Etnicidad e Identidad*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- Barragán, F. 2005. *Sikuris urbanos, adaptación de una complementariedad en la ciudad (sondeo y seguimiento)*. No publicado. Buenos Aires
- Barth, F. (comp.) 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Barth, F. 2000. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contra Capa. Rio de Janeiro.
- Bastia, T. 2007. "From Mining to Garment Workshops: Bolivian Migrants in Buenos Aires". En: *Revista Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 33, No. 4, pp. 655-669. Taylor & Francis. U.K.
- Bauman, Z. (2003): *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Río de Janeiro, Brasil, Jorge Zahar Editor.
- Bayardo, R. 2000. "Cultura y antropología: una revisión crítica". En: *Cuadernos de Antropología Social N°11*. ICA, FFyL, Universidad de Buenos Aires. Pp. 31- 45. Buenos Aires.
- Bayardo, R; Lacarrieu, M. 1999. "Presentación. Nuevas perspectivas sobre la cultura en la dinámica global/local". En: *La dimensión global/local. Cultura y Comunicación: Nuevos desafíos*. Ediciones CICCUS - La Crujía. Buenos Aires.
- Beharán, M. 2007. *El tratamiento de la diversidad cultural en las escuelas públicas primarias de la ciudad de Buenos Aires*. Tesis correspondiente a la Maestría en Políticas de Migraciones Internacionales, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Belvedere, C.; S. Caggiano; D. Casaravilla; C. Courtis; G. Halpern; D. Lenton; M.I. Pacea 2004. "Racismo y discurso: un cuadro de situación argentina." Trabajo presentado en el *VII Congreso Argentino de Antropología Social*, Córdoba.
- Benencia y G. Karasik 1995. *Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires. CEAL. Buenos Aires.
- Benencia, R. 2003. "La inmigración limítrofe" En: Devoto, F. *Historia de la inmigración en la Argentina*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- Benencia, R. 2006 "Bolivianización de la horticultura en la Argentina. Procesos de migración transnacional y construcción de territorios productivos". En Grimson, A; Jelin, E. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Benhabib, S. (2002) "From Redistribution to Recognition? The Paradigm Change of Contemporary Politics" – In: Benhabib, Seyla. *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era* – Princeton and Oxford.
- Benza, S. 2001 "El festejo patrio peruano en Buenos Aires: ritualizaciones del mundo migrante y multiplicidad de la peruanidad. En: Centro de *Estudios Migratorios Latinoamericanos*. Año 16. N° 49. pp: 641- 659. Buenos Aires.
- Bialogorski, M. 1996 "La construcción de la imagen del migrante coreano a través de los medios de masivos de comunicación." En *Revista de Investigaciones Folklóricas N° 11*. (37-43). Argentina.
- Bourdieu, P. 1990. "Algunas propiedades de los campos" y "La 'juventud' no
- Bourdieu, P. 1999 [1979]. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus. Madrid.
- Bourdieu, P., Wacquant, L.: "Propuestas para una antropología reflexiva" – Grijalbo – México, 1995.

Brandalise, C. 2008. "A idéia e concepção de "latinidade" nas Americas: a disputa entre as nações." En: Aderaldo; Rothschild. (comp.). *Latinidade da America Latina, enfoques socio-antropologicos*. Sao Paulo. Brasil

Brettell, B. 2008. "Theorizing Migration in Anthropology. The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes" En: Brettell, C; Hollifield, J. (edit) *Migration Theory. Talking across Disciplines*. Routledge. Taylor & Francis Group. Nueva York, Londres.

Briones, C. 1992. "De meta-relatos e identidades". En: Chirico, M. *Los relatos de vida. El retorno a lo biográfico*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires

Briones, C. 2007. "Teorías preformativas de la identidad y performatividad de las teorías". En: *Revista Tabula Rasa. No.6: 55-83*. Bogotá. Colombia.

Brown, J. 1990. "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past". En *Anthropological Quarter 63*

Brubaker y Cooper. 2002. "Más allá de identidad", en *Apuntes de investigación n° 7*, Buenos Aires.

Bruno, S. 2007. "Movilidad territorial y laboral de los migrantes paraguayos en el Gran Posadas". En: *XXVII° Encuentro de Geohistoria Regional*. Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Asunción. Paraguay. V

Bruno, S. 2008b. "Inserción laboral de los migrantes paraguayos en Buenos Aires. Una revisión de categorías: desde el "nicho laboral" a la "plusvalía étnica". En: *Revista Población y Desarrollo N° 36*. UNFPA-UNA. Asunción.

Bruno, S. 2008c. "Movilidad territorial y laboral de los migrantes paraguayos en el Gran Buenos Aires". En: *Revista Población y Desarrollo. N° 35*. Asunción.

Bruno, S. F. 2008a. "Proceso migratorio paraguayo hacia áreas urbanas en Argentina: Gran Buenos Aires, Gran Posadas y Formosa. Trayectorias territoriales y laborales". En taller: *Paraguay como objeto de estudio de las ciencias sociales, Grupo de Estudios Población, Migración y Desarrollo*. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Posadas, Misiones.

Buccafusca, S; Serulnicoff, M. 2006. "La situación de las trabajadoras extranjeras en la Argentina a partir del desarrollo democrático". Ponencia presentada en *52nd Americanist Congress Sevilla*. España.

Caggiano, S. 2003 "Fronteras múltiples: reconfiguración de ejes identitarios en migraciones contemporáneas a la Argentina." En: Centro de *Estudios Migratorios Latinoamericanos; Año 17; N° 52; pp: 579-602*. Buenos Aires.

Caggiano, S. 2004. "El Centro de Estudiantes Bolivianos de La Plata". Ponencia presentada en: *Congreso Argentino de Antropología Social*. Villa Giardino, Córdoba.

Caggiano, S. 2005. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Prometeo Libros. Buenos Aires.

Caggiano, S. 2007. "Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía. Formas de regulación social frente a los inmigrantes de países vecinos" En: *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Grupo de Trabajo Migración, Cultura y Política*. CLACSO. Quito. Ecuador.

Canelo, B. 2008a " "Andinos" en Buenos Aires. Reflexiones acerca de una categoría nativa y una elección teórica". En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Época II, Vol. XIV, N° 28, pp.47-60*. Universidad de Colima. México.

Canelo, B. 2008b. "Dirigentes de migrantes andinos, empleados y funcionarios públicos ante "el Estado". Una mirada desde abajo para comprender procesos políticos locales. (Ciudad de Buenos Aires, Argentina)". En: *Cuadernos de Antropología Social N° 27, pp. 175-182*. ICA. Buenos Aires

Canelo, B. 2008c. "Estado, nación e inmigración. Políticas públicas en el Parque Indoamericano. (Ciudad de Buenos Aires)". En: Actas del IX CAAS. Posadas: Universidad Nacional de Misiones. Posadas.

Canelo, B. 2011. *Migración, Estado y Espacio Urbano. Dirigentes Migrantes Bolivianos y Agentes del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ante Disputas por Usos de Espacios Públicos*. Tesis doctoral. Mimeo. Buenos Aires

Canelo, B.; Gallinati, C.; Gavazzo, N.; Groisman, L.; Nejamkis, L. 2010. "Participación política de los bolivianos en Buenos Aires. Las elecciones de 2009 y sus precedentes" Ponencia presentada en 27^o *Reuniao Brasileira de Antropologia*. Asociación Brasileira de Antropología (ABA). Universidade Federal de Para, Belem, Brasil.

Canelo, B; Vargas, J. 2008. "Derechos, espacio público y gestión de la comunidad andina en el Cementerio de Flores, Ciudad de Buenos Aires." En: Courtis, C; Pacecca, M. (comps.). *Discriminaciones. Un diagnóstico participativo*. Editores del Puerto. Buenos Aires. En prensa.

Carmona, A.; Gavazzo, N. y Tapia Morales, C. 2004. "Fútbol, Coca y Chicharrón: un paseo hacia lo boliviano. Usos del espacio y diversidad cultural en el Parque Avellaneda". En: *Revista Voces Recobradas*. Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires. Buenos Aires

Castellanos Ortega, M. 2010. "Capítulo 8. ¿Qué esperan y qué encuentran los hijos de inmigrantes de familias trabajadores del campo murciano en la escuela?". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.

Castles, S. 2000 *Ethnicity and Globalization. From Migrant Workers to Trans-national Citizens*. SAGE-Publications. London, New Delhi.

Castles, S. 2003 "The Factors that Make and Unmake Migration Policies". En: *The Center for Migration Policies, Working Paper Series*. Princeton University. Estados Unidos.

Castles, S; Miller, M. 1998. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. Second Edition, MacMillan Press LTD. Hampshire, Londres.

Castro, M.. -ed- (1998) 'Introduction' *Free Markets, Open Societies, Closed Borders?*-

CELS. 1997. *Informe sobre la situación de los Derechos Humanos en Argentina*. Informe Anual 1997. Eudeba. Buenos Aires.

CELS. 1998. *Derechos Humanos en la Argentina*. Informe Anual 1998. Eudeba. Buenos Aires.

CELS. 2000. *Derechos Humanos en Argentina*. Informe Anual 2000. Eudeba. Buenos Aires.

CEPAL (2005) *Notas de la CEPAL*, Nro. 43, Noviembre 2005.

Ceriani Cenadas, Pablo (2006) *El reconocimiento de los derechos de los y las migrantes en el contexto de consolidación del Conosur. Los casos de Argentina y el Mercosur* – Work submitted in the 52nd Americanist Congress, Sevilla, Spain.

Ceriani Cernadas, P. 2006. *El reconocimiento de los derechos de los y las migrantes en el contexto de consolidación del Conosur. Los casos de Argentina y el Mercosur* . Ponencia presentada en el 52 Congreso de Americanistas. Sevilla. España.

Cerruti, M. 2009. *Diagnóstico de las poblaciones de inmigrantes en la Argentina, Serie de documentos de la Dirección Nacional de Población 02*, Secretaría del Interior, Ministerio del Interior. Organización Internacional para las migraciones (OIM).

Cerrutti, M; Maguid, A. 2007 "Inserción laboral e ingresos de los migrantes limítrofes y peruanos en el Gran Buenos Aires". En: *Notas de Población N ° 83*, CEPAL. Chile

Chatterjee, P. 1996. "Whose Imagined Community?". En: *Balakrishnan, Gopal: Mapping the Nation, pp.214-225*, New Left Review. Londres.

Chaves, M. 2005. *Juventud y espacios urbanos en la ciudad de La Plata*. Tesis final de doctorado, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP, Mimeo La Plata..

Chaves, M. 2006. "Juventud negada y negativizada: representaciones y formaciones discursivas vigentes en la Argentina contemporánea". En: *Revista Última Década N° 23*. CIDPA. Disponible en <http://www.cidpa.cl>. Viña del Mar. Chile.

Circosta, C. 2009 "Miniaturas, wakas e identidad en el festejo de Alasitas: análisis de un caso en la Ciudad de Buenos Aires". En: *Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria, Temas de Patrimonio Cultural N° 24*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural; Ministerio de Cultura, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

Clifford, J. 1999. *Itinerarios transculturales*. Gedisa. Barcelona.

Cook Martin, D. 2005 "Proactive Recruitment and Retentionist Patterns of Migration and Nationality Policy in Argentina, Italy and Spain (1850-1919). Presentación realizada en el *Comparative Social Analysis Seminar*. UCLA, Estados Unidos.

Correa, V. 2004. "La nueva ley de migraciones y la participación de las organizaciones de la sociedad civil". En Giustiniani (comp.) *Migración: un derecho humano. Ley de Migraciones N°25.871*. Prometeo Libros. Buenos Aires.

Cortés, R; Groisman, F. 2004 *Migraciones, mercado de trabajo y pobreza en los últimos 25 años: continuidad o cambio?* Flacso Buenos Aires.

Courtis, C. 2000. *Construcciones de alteridad. Discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires*. Eudeba. Buenos Aires.

Courtis, C. 2006. "Hacia la derogación de la Ley Videla: la migración como tema de labor parlamentaria en la Argentina de la década de los '90". En: Grimson, A.; Jelin, E. (compiladores): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo Libros, Buenos Aires, Argentina.

Courtis, C; Pacecca, M. 2007. "Migración y Derechos Humanos: una aproximación crítica al "nuevo paradigma" para el tratamiento de la cuestión migratoria en Argentina". En: *Revista Jurídica de Buenos Aires, edición especial sobre derechos humanos*. Buenos Aires.

Courtis, C; Pacecca, M. 2008. "La operatoria de género en la migración: mujeres migrantes y trabajo doméstico en el AMBA". En: Grimberg, M. et al (comps). *Investigaciones en Antropología Social, pp. 157-174*. Ed. Antropofagia. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Buenos Aires.

Dandler, R. y C. Medeiros 1991 [1988]. "Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en la áreas de envío." En: Pessar, P. (ed.): *Fronteras Permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América*. Planeta. Buenos Aires.

De Certeau, M. 1984 *The Practice of Everyday Life*. University of California Press. Berkeley. Estados Unidos.

Devoto, F. 1992 *Movimientos migratorios: historiografía y problemas*. CEAL. Buenos Aires.

Devoto, F. 2003. *Historia de la inmigración a la Argentina*. Paidós. Buenos Aires.

Devoto, F; Otero, H. 2003. "Veinte años después. Una lectura sobre el Crisol de Razas, el Pluralismo Cultural y la Historia Nacional en la historiografía argentina". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos año 17, vol.50, pp.: 181-227*. Buenos Aires.

Domenech, E. 2004. "Etnicidad e inmigración: ¿Hacia nuevos modos de integración en el espacio escolar?". En: *Astrolabio, Centro de Estudios Avanzados, núm. 1*. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=8307>

Domenech, E. 2008a. "Avatares de la política migratoria en Bolivia: el Estado y los emigrantes como nacionales en el exterior". Ponencia presentada en el *Seminario Internacional sobre Migración*. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz.

Domenech, E. 2008b. "La ciudadanía de la política migratoria en la región sudamericana: vicisitudes de la agenda global." En: Novick, S (comp.). *Las migraciones en América Latina: Políticas, culturas y estrategias*, CLACSO Ed. Buenos Aires.

Domínguez, M. 2001. *Inmigrantes Brasileños en Buenos Aires: Los Trabajadores Culturales*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Orientación Sociocultural. FFyL, Mimeo, UBA. Buenos Aires.

Donzelot, J. 1990. *La policía de las familias*. Pre-Textos. España.

Doty, R. L. 1996. "Immigration and national Identity: constructing the nation." En: *Review of International Studies*, N° 22. Cambridge University Press. U.K.

Dumont, L 1966 [1992]. *Homo hierarchicus. O sistema de castas e as suas implicações*. Edusp. Introdução, p. 49-67, e Posfácio para a edição Tel, pp. 369-375. São Paulo.

Echeverri Buriticá, M. 2005. "Fracturas identitarias: migración e integración social de los jóvenes colombianos en España. En: *Migraciones Internacionales, Año 2005, Vol. 3, Número 1*. México.

Elias, N. 1998. "La civilización de los padres". En: Weiler, V. (comp.) *La civilización de los padres y otros ensayos*. Norma editorial. Bogotá.

Elías, N; Scotson, J. 1994. *Os Estabelecidos e os Outsiders*. Jorge Zahar Edit. Brasil. es más que una palabra". En: *Sociología y Cultura*. Grijalbo. México.

Favell, A 2003 "Integration Nations: the Nation-State and Research on Immigrants in Wester Europe". En: *Comparative Social Research*, N° 22. Noruega.

Favell, A. 2001 "Integration Policy and Integration Research in Europe: A Review and Critique". En: Aleinikoff, T. A; Klusmeyer, D. (eds): *Citizenship Today. Global Perspective and Practices*. Carnegie Endowment for International Peace. Washington DC.

Feixa, C. 1996 *Antropología de las edades*. Disponible en: Biblioteca virtual de Ciencias Sociales. <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/C%20Feixa.pdf>

Feixa, C. 2006 [1998] *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

Feixa, C. 2006. "Los jóvenes y las migraciones". En: Ruf, M. (coord.) *La inmigración: una oportunitat?*. Annals, pp-87-108. Andorra. España.

Fernández Bravo, A. (comp.) 2000. *La invención de la Nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Ed. Manantial. Buenos Aires.

Fernandez-Kelly, P. 1998. "From Estrangement to Affinity: Dilemmas of Identity Among Hispanic Children" En: Bonilla, et.at. (eds.) *Borderless Borders. US Latinos, Latin Americans and the Paradox of Interdependence*. Temple University Press. Philadelphia. U.S.A.

Foner, N. 2009. "Introduction: Intergenerational Relations in Immigrant Families". En: *Across Generation: Immigrant Families in America*. New York University Press, New York.

Fornet-Betancourt, R. 2003. "Interculturalidad y Filosofía en América Latina". En: *Internationale Zeitschrift fur Philosophie, Reihe Monographien*. Aachen

Foucault, Michael. 1991 [1978]. "La Gubernamentalidad". En: Varios Autores: *Espacios de poder, pp. 9-26*. La Piqueta. Madrid.

Foucault, Michel (2001[1975]) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI. Buenos Aires.

Fraser, N. 2000 [1995] "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era 'postsocialista' ". En: *New Left Review N° 0 (126-155)*. Londres, UK.

Freedman, J. 2004 "Conceptions of Immigration and Citizenship". En: *Immigration and Security in France*. Ashgate: Hants. U.K.

Gallinati, C. 2008. "¿Inmigrantes o ciudadanos? la construcción del "verdadero" modelo de política migratoria en el marco de la "Patria Grande". En: *Revista Pensares, No. 5*. Buenos Aires.

Gallinati, C. 2009. "Ciudadano e inmigrante: La permeabilidad de las fronteras clasificatorias en la construcción de un sujeto entre fronteras" En: *Congreso LASA 2009. Asociación de Estudios Latinoamericanos*. Río de Janeiro.

Gallinati, C; Gavazzo, N. 2010 "Acceso a la vivienda para inmigrantes en Buenos Aires". En: *Informe para Cátedra UNESCO SSIIM sobre Inclusión Social y Espacial de Migrantes Internacionales – políticas y prácticas urbanas. N.8*, Buenos Aires. on line: http://www.unescochair-iauav.it/wp-content/uploads/2010/09/n8_baires.pdf

Gallinati, C; Gavazzo, N. 2011. "Libre circulación de personas en el Mercosur: la (re)definición de las fronteras de la latinoamericanidad en los discursos presidenciales". En: *Fronteras de la integración. Las dimensiones culturales del Mercosur*. Território Das Artes, pp.44-75. Porto Alegre.

García Borrego, I. 2003 "Los hijos de inmigrantes extranjeros como objeto de estudio de la sociología." En *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales nº 3*, pp. 27-46. España.

García Canclini, N. 2001. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós. Argentina.

García Canclini, N. 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Gedisa Editorial, Barcelona.

García Canclini, N.: "¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social" – En: *Memorias del Simposio Patrimonio y Política Cultural para el Siglo XXI*, editado por el INAH, Mexico, 1994.

García Vázquez, C. 2005. *Los migrantes. Otros entre nosotros. Etnografía de la población boliviana en la provincia de Mendoza*. Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.

García, A. et.al. (Eds). 2010. "Capítulo 6. Trayectorias sociales de los hijos e hijas de las familias migrantes". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.

Gavazzo 2004 "Identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural." En *Revista Theomai. Estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo. N° 9*, (publicación electrónica).

Gavazzo, 2002 *La Diablada de Oruro en Buenos Aires. Cultura, identidad e integración en la inmigración boliviana*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Mimeo.UBA. Buenos Aires.

Gavazzo, N. 2006a. "Immigrants in the Imagination of the Nation. Latin Americans in Argentina in the early 21st Century". Dissertation submitted for the MA Degree in Area Studies (Latin America), University of London, School of Advanced Studies, Institute for the Study of the Americas. Londres.

Gavazzo, N. 2006b. "Las danzas de Oruro en Buenos Aires: tradición e innovación en el campo cultural boliviano". En: *Revista Cuadernos FHyCS-UNJu, num.31*, pp.79-105. Jujuy

Gavazzo, N. 2007 "La inclusión / exclusión de los inmigrantes en la imaginación de la nación. Una visión desde las organizaciones de Latinoamericanos en la Argentina del siglo XXI." En *Actas de la VII Reunión de Antropología del Mercosur*. Porto Alegre: Universidad Federal de Rio Grande do Sul.

Gavazzo, N. 2008. "Formas de organización y participación social de los migrantes latinoamericanos en Argentina. Aportes del enfoque de las estructuras de oportunidades políticas" En: *XIX Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad de Misiones. Posadas.

Gavazzo, N. 2009. "Para todos los hombres del mundo: diversidad cultural y nación en algunos discursos públicos sobre la inmigración en Argentina". En: Viana Garces, A. (coord.) *Repensar la Pluralidad*, Fundación Universidad Carlos II y Editorial Tirant Loblanch, Madrid.

Gavazzo, N. 2010 "Como si fuera mala palabra": Un panorama de la discriminación en el Área Metropolitana de Buenos Aires" - En: Pacceca, M.I.; Courtis, C. *Diagnóstico participativo sobre discriminaciones étnico-nacionales y religiosa*. Asociación por los Derechos Civiles y Fundación Ford. Del Puerto editores. Buenos Aires (en prensa).

Gavazzo, N.; Halpern, G. (2011) "Una y muchas: reflexiones sobre la comunidad paraguaya en Argentina a partir del análisis de las organizaciones" – En: Revista *Estudios Migratorios Latinoamericanos* (en prensa).

Germani, G. 1987. [1955]. *Estructura social de la Argentina*. Editorial Solar. Buenos Aires.

Ghiardo, F. 2004 "Generaciones y Juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset". En: *Revista Última Década* N° 20.: CIDPA. Disponible en <http://www.cidpa.cl>. Viña del Mar, Chile.

Gil Araujo, S. 2006 *Las argucias de la integración. Construcción nacional y gobierno de lo social a través de las políticas de integración de inmigrantes. Los casos de Cataluña y Madrid*. Tesis doctoral, Mimeo. Universidad Complutense de Madrid. España.

Giorgis, M. : "Y hasta los santos se trajeron. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba" – Tesis de Maestría en Antropología Social – UNAM – Posadas, 1998.

Giorgis, M. 2004 *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Antropofagia Buenos Aires.

Giustiniani, R. 2004. *Migración: un derecho humano. Ley de Migraciones Nro. 25.871*. Prometeo libros. Buenos Aires.

Goffman, E. 1974. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Harvard University Press. Cambridge.

Goffman, E. 1980 [1963] *Estigma*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.

Goffman, E. 1996 [1959] *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu. Buenos Aires

Gomez, S. 2008. "Historias Nikkei, historias transnacionales". En: *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Argentina.

GOWER-UNESCO (1982) *Living in Two Cultures. The socio-cultural situation of migrant workers and their families* – The UNESCO Press – Paris.

Grassi, E. 2004. "Capítulo I. Política y cultura. Una aproximación". En: *Política y cultura en la sociedad neoliberal. La otra década infame (II)*. Espacio. Buenos Aires.

Grimson 1999 *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. EUDEBA. Buenos Aires.

Grimson, A. 2002. "Epílogo. ¿Qué hacemos con "integración" frente a las políticas de integración?". En: *El otro lado del río. Periodistas, Nación y Mercosur en la frontera*. EUDEBA. Buenos Aires.

Grimson, A. 2003a. "La nación después del deconstructivismo. La experiencia argentina y sus fantasmas". En: *Revista Nueva Sociedad*. n°184, pp.33-45. Caracas. Buenos Aires

Grimson, A. 2003b *La nación en sus límites. Contrabandistas y exiliados en la frontera Argentina-Brasil*, Gedisa Ed. Buenos Aires.

Grimson, A. 2005 "Ethnic (In)Visibility in Neoliberal Argentina". En: *NACLA Report on Race, Part 2*. Nueva York, Estados Unidos.

Grimson, A. 2006a. "Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina". En: Grimson, A; Jelin, E. (compiladores). *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo Libros, Buenos Aires, Argentina.

Grimson, A. 2006b. "Etnicidad y clase en barrios populares de Buenos Aires". En: *Revista Estudios Migratorios Latinoamericanos*. CEMLA. Buenos Aires.

Grimson, A. 2011. *Los Límites de la Cultura*. Siglo XXI. Buenos Aires.

Grimson, A; Godoy-Anatívia, M. 2003. "Introducción". En: *Revista Estudios Migratorios Latinoamericanos, Año 17, n°52, pp-507-517*. Buenos Aires.

Grosso, L. 2000. *Juventude. Ensayos sobre Sociología e Historia das Juventudes Modernas*. DIFEL. Río de Janeiro.

- Hall, S. 2003: "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?". En: Hall, S. y du Gay, P. (comp.). *Cuestiones de identidad cultural*, pp.13-38. Amorrortu. Buenos Aires.
- Halperín Donghi, T. : "¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)" – En : *El espejo de la historia – Sudamericana – Buenos Aires*, 1987.
- Halperin Donghi, T. 1987. "¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)". En: *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*. pp. 189-238. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.
- Halpern, G. (2003): "Exiliar a los exiliados. Acerca del derecho al voto de los paraguayos en el exterior". En Calderón Chelius, Leticia (coord.): *Votar en la distancia. La extensión de derechos políticos a migrantes, experiencias comparadas*. Ed. Contemporánea sociología. Instituto de Investigaciones Sr. José Ma. Luis Mora, México.
- Halpern, G. (2010): "Migración, ciudadanía y comunicación. Primeros apuntes para segundos recorridos". Presentación realizada en el marco del *Foro Social de las Américas*, Asunción. (Mimeo).
- Halpern, G. 1999. "El Club Atlético Deportivo Paraguayo". En: Trabajo presentado en el *IIº Encuentro de Deporte y Ciencias Sociales*. Area Interdisciplinaria de Estudios del Deporte. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires.
- Halpern, G. 2005. "Y la ley hizo lo suyo...". En: *Terceras Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires.
- Halpern, G. 2009. *Etnicidad, inmigración y política. Representaciones y cultura política de exiliados paraguayos en Argentina*. Editorial Prometeo. Buenos Aires.
- Hannerz, U. 1996. *Conexiones transnacionales*. Cátedra. Madrid.
- Held, David. 1997. "Ciudadanía y Autonomía". En: *Agora N º 7*, pp. 42-71.
- Hellemeyer, M. 2000. *De Bolivia a Buenos Aires. El tiempo y el espacio en los procesos identitarios*. Tesis de Licenciatura en Cs. Antropológicas. UBA. Mimeo. Buenos Aires.
- Heredia, M. 2003. "Reformas estructurales y renovación de las elites económicas: estudio de los portavoces de la tierra y del capital" En: *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, número 1. México.
- Heyman, J. 1995 "Putting Power in the Anthropology of Bureaucracy. The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States Border". En: *Current Anthropology Vol 36*. University of Chicago Press. U.S.A.
- INADI 2005. *Hacia un plan nacional contra la discriminación: la discriminación en*
- INADI 2007. *Hacia una Argentina sin discriminación. Informe de gestión del INADI: Septiembre 2006 / Agosto 2007*. Ministerios de Justicia y Derechos Humanos. Presidencia de la Nación. Buenos Aires, Argentina.
- Infantino, J. 2008. "El arte como herramienta de intervención social entre jóvenes en la ciudad de Buenos Aires. La experiencia de 'Circo Social del Sur'". En: *Medio Ambiente y Urbanización. N° 69. Niños, niñas y jóvenes como agentes de cambio*. Pp. 35-54. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo, IIED. América Latina. Buenos Aires.
- Infantino, J. 2011. *Cultura, Jóvenes y Políticas en disputa. Prácticas circenses en la ciudad de Buenos Aires*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- Jaes Falicov, C. 2002. "Ambiguous Loss: Risk and Resilience in Latino Immigrant Families". En: Suarez-Orozco, M.; Paez, M. (edit.). *Latinos. Remaking America*. University of California Press. U.S.A.
- Jelin, E (comp.) 2003. *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Libros del Zorzal. Buenos Aires.
- Jelin, E. 1997. "Introduction: Human Rights and the Construction of Democracy". En: Elizabeth Jelin and Eric Hershberg (eds.) *Constructing Democracy Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America*, Westview.

Jelin, E. 2006. "Migraciones y derechos: instituciones y prácticas sociales en la construcción de la igualdad y de la diferencia." En: Grimson, A y Jelin, E. (Comp), *Migraciones Regionales hacia Argentina. Diferencia, Desigualdad y derechos*. Prometeo Libros, Buenos Aires.

Jelin, E.; Grimson, A. (2006) "Introducción". En: Grimson, A y Jelin, E. (Comp) *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos*. Prometeo libros. Buenos Aires.

Jones-Correa, M. 2002. "Chapter 9: The Study of Transnationalism Among the Children of Immigrants: Where We Are and Where We Should Be Headed". En: Levitt, P; Waters, M. *The Changing Face of Home. The Transnational*. Russell Sage Foundation.

Kessler, G. 2000. "Redefinición del mundo social en tiempos de cambio. Una tipología para la experiencia del empobrecimiento". En: Svampa, M. (edit.). *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, Pp. 25-50. Editorial Biblos. Buenos Aires.

Koopmans, R; Statham, P. 2000. *Challenging immigration and ethnic relations politics: comparative European perspectives*. Oxford University Press. Oxford.

Krauskopf, D. 2004. "Perspectivas sobre la condición juvenil y su inclusión en

Kropff L. 2008. "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad" En *Avá, revista de antropología*, Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones. Misiones, Argentina.

Kropff, L. 2005. "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas." En: Pablo Dávalos (comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. V

Kunin, J. 2009. "Rap político en el altiplano boliviano: (Re)Construcción de identidades juveniles y de ciudadanía afirmativa a través de negociaciones en un mundo globalizado" En: *Temas de patrimonio cultural, nº 24: Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria. 1era. Edición*. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship: a liberal theory of minority rights* – Oxford, Clarendon Press.

Lafleur, J. M. 2009. "Why do States Grant External Voting Rights to their Citizens Residing Abroad? Comparative Insights from the Mexican, Italian and Belgian Cases." En: *Networks, Volume Global 11, Issue 4, pages 481–501*.

Lamont, M. 1992. *Money, Morals and Manners. The culture of French and the American Upper-Middle Class*, The University of Chicago Press. Estados Unidos.

Lamounier, I. 2002 "Japanese Argentina Historical Overview" En: *Encyclopedia of Japanese in the Americas. An Illustrated History of the Nikkei*, pp. 72-82. Ed. Akemi Kikumura. Yano, Japanese American National Museum,

Lamounier, I.; M. Rocca y E. Smolensky. 1983. *Presencia de la tradición andina en Buenos Aires*. Belgrano. Buenos Aires.

Lamounier, Isabel : "Festividad de Nuestra Señora de Copacabana" – CEMLA – Buenos Aires, 1990.

las políticas públicas". En: *Políticas de Juventud en Latinoamérica*. Argentina en perspectiva. FLACSO-FES.

Leach, E. 1972. "The comparative method in anthropology" En: Sills, D.(edit) *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Macmillan Publishers. Londres.

Lefebvre, H. 2001 [1974] *The production of Space*. Oxford: Basil Blackwell. Oxford, UK.

Levitt, P. 2010. "Los desafíos de la vida familiar transnacional". En: Grupo interdisciplinario de Investigador@s Migrantes (coord.) *Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes. Rompiendo estereotipos*. IEPALA. España.

- Levitt, P; Waters, M. 2002. *The Changing Face of Home. The Transnational*. Russell Sage Foundation.
- Lewis, P. 2007. *Young, British and Muslim*. Continuum. Londres. U.K.
- Maffia, M. 2004. "La emergencia de una identidad diaspórica entre los caboverdeanos de Argentina". En: *Revista Global Migration Perspectives*. No.13. Comisión Mundial sobre las Migraciones Internacionales (CMM). Suiza. V
- Magliano, M. J. 2009. "Migración, género y desigualdad social: la migración de mujeres bolivianas hacia Argentina". En: *Revista Estudos Feministas*, vol. 17, núm. 2, pp. 349-367 Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
- Maguid, A. 1997. "Migrantes limítrofes en el mercado de trabajo del Área Metropolitana de Buenos Aires, 1980 – 1996". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 12, N° 35. Buenos Aires.
- Maguid, A. 2001 "Problemas de empleo. El chivo expiatorio". En *Revista Encrucijadas Año 1, N° 7. UBA*. Buenos Aires.
- Maklouf de la Garza, M. 2003 "La ciudad y el espacio público". En: *Sensacional de Antropología*, Nro 2. Escuela Nacional de Historia y Antropología (ENAH). México.
- Mallimaci Barral, A; Moreno, A. 2006. "Cuando la diversidad es desigualdad. Notas sobre el análisis de las relaciones de opresión." En: *Género, Corpo e Diversidade Sexual*. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Maluendres, S. 1994. "De nuevo sobre las pautas matrimoniales de los migrantes y sus hijos piemonteses y leoneses en Trenel, Territorio Nacional de La Pampa, (1911-1940)". En: *Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos*. Número 28, pp. 449-480. Buenos Aires.
- Mamani, G. 2003. *Fútbol y medios de comunicación en la construcción de la nueva identidad boliviana*. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Comunicación orientación en comunicación y procesos educativos. Universidad de Buenos Aires. Argentina.
- Mannheim, K. 1993 [1928] "El problema de las Generaciones". En: *Revista española de Investigaciones Sociológicas*, REIS nº 62. pp. 193-242. Disponible en: http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_062_12.pdf
- Marcogliese, M. J. (2003): "Proyecto diagnóstico de la colectividad paraguaya en Argentina". *Organización Internacional para las Migraciones*. Buenos Aires, Mimeo.
- Marconi, G. 2008. "Ciudades de tránsito, guardianes del primer mundo-entre desafíos, contradicciones y compromisos". En: *VI Encuentro Anual de RedGob. Migraciones, cohesión social y gobernabilidad*. Lisboa.
- Mardones, P. 2010. *Volveré y seré millones. Migración y etnogénesis Aymara en Buenos Aires*. Tesis de Maestría. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
- Margulis, M.; Urresti, M. 1999. *La Segregación Negada. Cultura y Discriminación Social*. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- Margulis, M; Urresti, M. 1996. "La juventud es más que una palabra". En *La juventud es más que una palabra*. Margulis, M. (ed.). Biblos. Buenos Aires.
- Marshall, A. y D. Orlansky 1983 "Inmigración de países limítrofes y demanda de mano de obra en la Argentina, 1940-1980." En: *Desarrollo Económico*, v 23, N°89. pp 35-57. Buenos Aires.
- Marshall, A. y D. Orlansky 1982, "La inmigración de fuerza de trabajo de países limítrofes en la Argentina: heterogeneidad de tipos, composición y localización regional." En: *Demografía y Economía XVI*, 4. pp 528-548. El Colegio de México, Centro de Estudios Económicos y Demográficos. México.
- Martín Criado, E. 1998. *Producir la juventud: crítica de la sociología de la juventud*. Istmo. Madrid.

- Martín Criado, E. 2002. "Generaciones/clases de edad" y "Juventud" En: Reyes, R. *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Publicación digital, <http://theoria.org/diccionario/>.
- Martín Criado, E. 2005. "La construcción de los problemas juveniles". En: *Nómadas, N° 23*, IESCO. Bogotá.
- Martínez Pizarro, M; Villa, M. 2001. "Tendencias y patrones de la migración internacional en América Latina y Caribe." En: *Notas de población n° 73*, CEPAL, Santiago, Chile.
- Massey, D. 2004 "Las teorías de la migración: una síntesis." En: *Taller sobre Migraciones en el Cono Sur, Ilegalidad y Ciudadanía: Perspectivas Regionales, Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)*, Mimeo. Buenos Aires.
- Merlau-Ponty, M. 1964. *Lo visible y lo invisible*. Gallimard. París.
- Míguez, D. 2004. *Los Pibes Chorros. Estigma y marginación*. Capital Intelectual. Buenos Aires:
- Miller, T; Yúdice, G. 2002. *Política cultural*. Gedisa. España.
- Millet, P; Rojas Aravena, F. 1998. "Diplomacia de Cumbres. El multilateralismo emergente del siglo XXI" En: Rojas Aravena, F. *Globalización, América Latina y la Diplomacia de Cumbres*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO. Chile.
- Minujin, A. y Kessler, G. 1995. *La nueva pobreza en Argentina*. Planeta. Buenos Aires.
- Moll, L.; Ruiz, R. 2002. "The schooling of Latino Children". En: Suarez-Orozco, M.; Paez, M. (edit.). *Latinos. Remaking America*. University of California Press. U.S.A.
- Monreal, P y Gimeno, J.C.: "El poder del desarrollo : antropología de un encuentro colonial" – En : Monreal, P y Gimeno, J.C. (eds.) *La controversia del desarrollo. Críticas a la antropología* – UAM – Madrid, 1999.
- Monreal, P; Gimeno, J.C. 1999. "El poder del desarrollo: antropología de un encuentro colonial". En: Monreal, P y Gimeno, J.C. (eds.) *La controversia del desarrollo. Críticas a la antropología*. UAM. Madrid.
- Montero, F; Paikin, D. and Makarz, J. (comp.). 2009. *Hacia una ciudadanía plena, los desafíos de las políticas antidiscriminatorias en el Mercosur*. Ed. INADI, Argentina.
- Montesinos, M. P. 2004. "Construyendo sentidos acerca de los procesos de desigualdad sociocultural en las escuelas. Un estudio acerca de los programas educativos focalizados." Ponencia presentada en el *VII Congreso Argentino de Antropología Social, Oficio antropológico y compromiso social en las crisis*, 25 al 28 de mayo. Villa Giardino, Córdoba.
- Montesinos, M. P. y Pallma, S. 1999: "Contextos urbanos e instituciones escolares. Los usos del espacio y la construcción de la diferencia". En Neufeld, M. R. y Thisted, J. A. (comps), *De eso no se habla. Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. EUDEBA, pp 57-90, Buenos Aires.
- Mugarza, S. 1985. "Presencia y ausencia boliviana en la ciudad de Buenos Aires". En: *Revista Estudios Migratorios Latinoamericanos N° 1*. Buenos Aires.
- Murdock, G; Douglas, R. 1969. "Standard Cross-Cultural Sample". En: *Ethnology 8*: 329-369. (<http://escholarship.org/uc/item/62c5c02n>).
- Novaro, G. Borton, L. Diez, M. Hecht, A. 2008 "Sonidos del silencio, voces silenciadas. Niños indígenas y migrantes en escuelas de Buenos Aires" En: *Revista Mexicana de Investigación Educativa. Vol. 13, Núm. 36*. México.
- Novick, S. 2004. "Una nueva ley para un nuevo modelo de desarrollo en un contexto de crisis y consenso." En: Giustiniani, R. *Migración: un derecho humano. Ley de Migraciones Nro. 25.871, pp.67-85*. Prometeo libros. Buenos Aires.
- OIM-CEMLA 2004. *Relevamiento y diagnóstico de las asociaciones de la colectividad boliviana en Argentina. Informe final*. OIM-CEMLA. Buenos Aires.
- Olivera, C. 2009. "¿Bailando por un sueño? Espacio de construcción de identidades". En: *Temas de patrimonio cultural, n° 24: Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*. 1era. Edición. Buenos Aires: Comisión para la

Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Onaha, C. 2000. "Japoneses en Argentina y nikkei argentinos en Japón: el rol de la identidad nacional y étnica en un proceso de integración de los nikkei argentinos en Okinawa". En: *X Congreso Internacional ALADAA*, Río de Janeiro.

Oszlak, O; O'Donnell, G. 1976. "Estado y políticas estatales en América Latina. Hacia una estrategia de investigación". Documentos CEDES /CLACSO N° 4.

Oteiza, Novick, Aruj, 1997. *Inmigración y Discriminación. Políticas y discursos*. Grupo Editor Universitario. Buenos Aires.

Pacecca, M. 1998. "Legislación, migración limítrofe y vulnerabilidad social". Ponencia presentada en: *VI Jornadas sobre Colectividades*, IDES-Museo Roca. Buenos Aires.

Pacecca, M. 2009 "La migración boliviana, peruana y paraguaya a la Argentina (1980-2005)." En: *Congress of the Latin American Studies Association*. Rio de Janeiro.

Pacecca, M; Courtis, C 2008. "Inmigración contemporánea en Argentina: dinámicas y políticas." En: *Serie: Población y Desarrollo, N° 84*. CEPAL –CELADE.

Pacecca, M; Courtis, C. 2005. *Mujeres Migrantes y Servicio Doméstico en Argentina* – Published by IOM/ Cono Sur, Santiago de Chile

Palau Viladesau, T. (1998-1999): "Migraciones limítrofes entre Paraguay y la Argentina. El caso de la Provincia de Formosa". En *Estudios Migratorios Latinoamericanos* N° 40–41.

Parker Gumucio, C. 2008. "Identidad latina e integración sudamericana." En: Aderaldo & Rothschild (ed.), *Latinidade da America Latina, enfoques socio-antropológicos*. Sao Paulo, Brasil.

Pastore, C. (1972): *La lucha por la tierra en el Paraguay*. Montevideo, Ed. Antequera.

Pedone, C. 2010a. "Introducción. Más allá de los estereotipos: desafíos en torno al estudio de las familias migrantes". En: Grupo interdisciplinario de Investigador@s Migrantes (coord.) *Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes. Rompiendo estereotipos*. IEPALA. España.

Pedone, C. 2010b. "Capítulo 5. "Lo de migrar me lo tomaría con calma: representaciones sociales de jóvenes en torno al proyecto migratorio familiar". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.

Pedreño Canovas, A. 2010. "Capítulo 7. Carrera y fracaso en las trayectorias sociales de los hijos de inmigrantes". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.

Pellegrino, A 1993. "La movilidad internacional de fuerza de trabajo calificada entre países de América Latina y hacia los Estados Unidos". En: *Notas de Población, año 21, N° 57*, Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE). Santiago de Chile, Chile.

Pellegrino, A 1995. "La migración internacional en América Latina". En: *Notas de población, N° 62*, Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE). Santiago de Chile, Chile.

Pellegrino, A. 2000. *Migrantes latinoamericanos: síntesis histórica y tendencias recientes*. Universidad de la República/Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), inédito. Montevideo, Uruguay.

Pereyra, B. 2000. "Entre la Chicha y el Mate: Identidad y Ciudadanía en Inmigrantes Chilenos residiendo en Buenos Aires" Ponencia presentada en Latin American Studies Associatio (LASA). Miami. V

Pereyra, B. 2001. *Organizaciones de Inmigrantes de Países Vecinos en la Construcción de Ciudadanía*. Tesis de Maestría en Políticas Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Buenos Aires.

- Pereyra, B. 1999. "Los que quieren votar y no votan. El debate y la lucha por el voto chileno en el exterior". En: *Cuadernos para el Debate N° 9*. IDES, Buenos Aires.
- Pérez Islas, J. 2002. "Integrados, movilizados, excluidos. Políticas de juventud en América Latina". En: Feixa, C; Molina, F; Alsinet, C. (Editores Responsables). *Movimientos juveniles en América Latina. Pachucos, malandros, punketas*. Ariel. Barcelona.
- Pizarro, C. 2007. "La Colectividad Boliviana de Escobar". En: *VII Reuniao de Antropologia do Mercosul*. Porto Alegre, Brasil.
- Pizarro, C. 2009. "Espacios socioculturales "bolivianos" trans-urbanos en el Área Metropolitana de Buenos Aires" En: *Temas de patrimonio cultural, n° 24: Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*. 1era. Edición. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- políticas. Nuevas formas de Ciudadanía en Chile 2005". Ponencia presentada en *la VI Reunión de Antropología del MERCOSUR*, Montevideo.
- Portes, A ed. 1997. *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*. Russell Sage Foundation. New York.
- Portes, A. y Rumbaut, R. 2001. *Legacies: the Story of the Immigrant. Second Generation*. Russell Sage Foundation. Nueva York.
- Portes, A; Zhou, M. 1992. "En route vers les sommets: nouvelles perspectives sur la question des minorités ethniques." En: *Revue Européenne des Migrations Internationales, vol 8, n° 1, pp.171-192*
- Radcliffe-Brown, A. R. 1929. "13. Age Organization-Terminology" En: *Man, Vol. 29*.
- Radl, A. 2000. *La dimensión cultural, base para el desarrollo de América Latina y el Caribe: desde la solidaridad hacia la integración*. INTABL. BID.
- Raggio, L; Sabarots, H. 2010. "Políticas públicas, 'inseguridad' y juventudes vulnerables" En: *Revista Chilena de Antropología*. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile Santiago. (en prensa).
- Ratier, H. 1972. *Villeros y villas miseria*. Ed. CELA. Buenos Aires.
- Recalde, A. 2002. "Los inmigrantes de origen latinoamericano en la Ciudad de La Plata" En: Maffia, M. (org.) *¿Dónde están los inmigrantes? Mapeo sociocultural de grupos de inmigrantes en la provincia de Buenos Aires*. Ediciones Al Margen. Buenos Aires.
- Reguillo Cruz, R. 2000. *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Grupo Editorial Norma. Buenos Aires.
- Reid Andrews, G. 2004. *Afro-Latin America, 1800-2000*. Oxford University Press. U.K.
- Rex, J. 1996. *Ethnic Minorities in the Modern Nation State*. Macmillan Press. Londres.
- Richmond, A. (1988) *Immigration and Ethnic Conflict* – Basingstocke, Macmillan Press, London.
- Rivas, A. I; Rivas, J. J. 2008 "Inserción de la inmigración boliviana en la actividad hortícola del departamento lules (Tucumán, Argentina) a mediados de la década de los noventa". En: *Cuadernos Geográficos N° 41*, Buenos Aires.
- Rivero Sierra, F. 2006. *Procesos identitarios y reproducción cultural en los migrantes bolivianos del departamento de Lules-Tucumán*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Tucumán.
- Rodríguez, M. G. 2009. "Los mensajeros en moto de Buenos Aires: la reconstrucción de los conceptos de politicidad, acción política y cultura política a partir de un recorrido por sus prácticas". En: *Documentos de Investigación Social, n. 4*. Disponible en: <http://www.idaes.edu.ar/sitio/publicaciones/DocIS_4_MGRodriguez.pdf>.15/10/2009
- Salas Astraín, R. 2008. "El problema hermenéutico de una "latinoamericanidad" plural. Una reconstrucción a partir de las teorías de la identidad en el pensamiento

latinoamericano actual. En: Aderaldo; Rothschild. (ccord). *Latinidade da America Latina, enfoques socio-antropologicos*. Sao Paulo, Brasil.

Salvia, A. 2008. *Jóvenes promesas. Trabajo, educación y exclusión social de jóvenes pobres en la Argentina*. Miño y Dávila Editores. Buenos Aires.

Santillo, M. 2001 *Balance de las migraciones actuales en América latina* [En línea] CEMLA. Argentina. Disponible en <http://juvemib.files.wordpress.com/2008/04/las-migraciones-actuales-en-america-latina.pdf>.

Santillo, M.: "Más allá de las fronteras culturales y religiosas : religiosidad popular de los inmigrantes bolivianos en las comunidades católicas de Buenos Aires" – Trabajo presentado en el *Simposio Académico de la Comisión de Estudios de la Iglesia Latinoamericana (CEHILA)* en Las Cruces, Nuevo Mexico, Estados Unidos, septiembre de 1997.

Sarlo, B. 2009. *La ciudad vista, mercancías y cultura urbana*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Sassen, S. 1991. *The global city*. Princeton University Press. Nueva Jersey.

Sassone, S. 1987. "Migraciones ilegales y amnistías en la Argentina". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Num. 6-7, pag. 249-290. Buenos Aires.

Sassone, S. 2009. "Breve geografía histórica de la migración boliviana en la Argentina." En: *Buenos Aires boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria*. Temas de Patrimonio Cultural, n°24, pp.389-402. Buenos Aires.

Sassone, S. y De Marco, G. : "Inmigración limítrofe en la Argentina" – Comisión Católica Argentina de Migraciones – CEMLA - Buenos Aires, 1991.

Sayad, A. 1989 "Elements pour une sociologie de l'immigration". En *Cahiers internationaux de psychologie sociale*. Francia.

Sayad, A. 1994. "Le mode de génération des générations «immigrées»" En *L'Homme et la Société*, 111, pp. 154-174. París, Francia.

Sayad, A. 1996 "Entrevista. Colonialismo e Migrações". En *Mana. Estudos de Antropología Social*, Vol. 2, N° 1. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Brasil.

Sayad, A. 1997 (1993). "A maldição". En: Bourdieu, P. (org). *A miséria do mundo*. Vozes, pp. 651-653. Rio de Janeiro.

Sayad, A. 1998. "A Ordem da Imigração na Ordem das Nações". En: Sayad, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Editora da Universidade de Sao Paulo. San Pablo.

Sayad, A. 2000. "O retorno como producto do pensamento de Estado". En: *Travessia. Revista do migrante, número especial*. Brasil.

Sayad, A. 2011. *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Anthropos. Buenos Aires.

Sayad, S. 1991. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Editions Universitaires. Bruselas.

Schapera, I; Singer, M. 1953. "Comparative Method in Social Anthropology". En: *American Anthropologist*, 55 (3): pp.353-366. Nueva York.

Segato, R. 2002. "Identidades políticas y alteridades históricas". En: *Transnacionalimos, migraciones e identidades - Revista Nueva Sociedad N° 178*. Ed. Nueva Sociedad. Venezuela.

Shore, C; Wright, S. 1997. *Anthropology of Policy. Critical perspective on governance and power*. Routledge. Londres y New York.

Shumway, N. (1991) *The Invention of Argentina* – University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Oxford, 1991

Sinisi, L 1999. "La relación "nosotros – otros" en espacios escolares multiculturales. Estigma, estereotipo y racialización". En: María Rosa Neufeld y Jeans Ariel Thisted (compiladores) *De eso no se habla...* " Los usos de la diversidad en la escuela. Eudeba Buenos Aires.

Smith, R. 2002. "Gender, Ethnicity and Race in School and Work Outcomes of Second-Generation Mexican Americans". En: Suarez-Orozco, M.; Paez, M. (edit.). *Latinos. Remaking America*. University of California Press. U.S.A.

Solomos, J; Schuster, L. 2000. "Citizenship, Multiculturalism, and the Politics of Identity: Contemporary Dilemmas and Policy Agendas". En: Koopmans, R; Statham, P. (eit.). *Challenging immigration and ethnic relations politics: comparative European perspectives*. Oxford University Press. Oxford.

Soysal, Y. 1994. *Limits of Citizenship*. University of Chicago Press. Chicago.

Stolcke, V. 1999. "Nuevas retóricas de la exclusión en Europa". En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, nº 159. UNESCO.

Strathern, M. 1999. "Parts and wholes: refiguring relationships in a post-plural world". En: Adam Kuper (org.). *Conceptualizing society*, p. 75-104. Routledge Londres.

Suárez Orozco, M. 1998. *Crossings: Mexican immigration in interdisciplinary perspectives*. Harvard University Press. Cambridge.

Suárez Orozco, M; Páez, M. (edit) 2002. *Latinos. Remaking America*. University of California Press. U.S.A.

Svampa, M 2001. *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Biblos. Buenos Aires.

Svampa, M. (edit.) 2000. *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. Editorial Biblos. Buenos Aires.

Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and "the politics of recognition": an essay* – Princeton University Press – Princeton, New Jersey.

Teixidó, E. y Baer, G. (2003): "La migración laboral en la Argentina". En Teixidó, E.; Baer, G.; Pérez Vichich, N.; Santestevan, A.; Gomes, Ch.: *Migraciones laborales en Sudamérica: el Mercosur ampliado*. Estudios sobre Migraciones Internacionales Nº 63. Ginebra, Oficina Internacional del Trabajo.

Tilly, Ch. 1978 *From Mobilization to Revolution*. Addison-Wesley. U.K.

Tilly, Ch. 2005. *Identity, Boundaries and Social Ties*, Paradigm Publishers.

Tomasi, S. (1981) "Sociopolitical Participation of Migrants in the Receiving Countries" – In: Kritz, Mary; Keely, Charles; Tomasi, Silvano (eds.) *Global Trends in Migration. Theory and Research on International Population Movements*

Toren, C. 2002. "Comparison and ontogeny". En: Gingrich, A; Fox, R (edit) *Anthropology, by comparison*. Routledge, pp. 187-201. Londres.

Torpey, J. 2000 "Coming and Going: On the State 'Monopolization of the Legitimate 'Means of Movement'". En: Torpey, J. *The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge University Press. Cambridge.

Torres Perez, F. 2010. "Capítulo 9. "Yo ... como mis colegas": sociabilidad, grupos de amigos y trayectorias formativo-laborales de hijos e hijas de inmigrantes marroquíes y ecuatorianos en Murcia". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*, pp.259-295. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.

Torres, H. 2006. "El Mapa Social de Buenos Aires (1940-1990)". En: *Serie Difusion 3* Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Trpin, V. 2005. "Trabajadores migrantes: entre la clase y la etnicidad. Potencialidad de sus usos en la investigación socio-antropológica" Ponencia presentada en 7º *Congreso Nacional de Estudios del Trabajo*. Asociación argentina de especialistas en estudios del trabajo. Buenos Aires

Trpin, V. 2006 "Entre ser beneficiario social y trabajador rural. Migrantes chilenos en un barrio del Alto Valle de Río Negro." En: Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps.): *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo. Buenos Aires.

- Van Dijk, T. (ed). 2007. *Racismo y Discurso en América Latina*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- Van Dijk, T. 1993. "Analyzing racism through discourse analysis. Some methodological reflections". En: Stanfield, J. (Ed.). *Race and ethnicity in Research Methods*, pp. 92-134. Sage. Newbury Park. CA.
- Vargas, J. 2006a. *Matices cruzados en nuestras dicotomías actuales: civilización*.
- Vargas, J. 2006b. La tierra no es sólo la Pachamama. Ponencia presentada en Seminario Migraciones y Ciudadanía Rosario.
- Vargas, P. 2005 *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra. Identidades étnico nacionales entre los trabajadores de la construcción*. Antropofagia. Buenos Aires.
- Velásquez Villalba, 2010. *Asociación, solidaridad y reconstrucción de identidad en las organizaciones de inmigrantes peruanos en Buenos Aires*. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de San Martín, Georgetown University. Buenos Aires
- Volker, D. 1996. *Trans-nationalism. Bolivian migrant workers in Buenos Aires*. MA Dissertation, Institute of Latin American Studies, University of London, United Kingdom.
- Wacquant, L. 2004. "Que é gueto? Construindo um conceito sociológico". En: *Revista Sociologia Política* nº23, pp155-164. Curitiba, Brasil.
- Weber, M. 1996. *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, pp.242-247 pp.682-694. FCE. México.
- Westwood, S; Phizacklea, A. 2000. *Trans-nationalism and the Politics of Belonging*. Routledge. Londres. Nueva York.
- Wortman, A. (comp.) 2009. *Entre la política y la gestión de la cultura y el arte: nuevos actores en la Argentina contemporánea*. Eudeba. Buenos Aires.
- Wright, S. 1998 "La politización de la "cultura"". En: *Anthropology Today*. Vol 14. N°1. (7-15).
- Yúdice, G. 2000. "Redes de gestión social y cultural en tiempos de globalización". En: Mato, D; Agudo, X; García, I. (coords). *América Latina en tiempo de globalización II*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros>.
- Yúdice, G. 2002. "Contrapunteo estadounidense/latinoamericano de los estudios culturales". En: Daniel Mato (coord.) *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. pp: 339-352. Caracas.
- Yúdice, G; Miller, T. 2004 "Introducción: Historia y teoría de la política cultural". En: *Política Cultural*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Zaffaroni, R. 2004. "Migración y discriminación: La nueva ley en perspectiva histórica". En: Giustiniani, R. editor. *Migración: un derecho humano. La Ley No 25.871*. Ed. Prometeo. Buenos Aires.
- Zalles Cueto, A. : "El ´enjambamiento´ cultural de los bolivianos en Argentina" – En : *Revista Nueva Sociedad*, N° 178 – Caracas, Venezuela, Marzo/Abril 2002.
- Zalles Cueto, A. 2002. "El ´enjambamiento´ cultural de los bolivianos en Argentina" – En : *Revista Nueva Sociedad*, N° 178. Caracas, Venezuela.
- Zibechi, R. 2006. *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Ed. Tinta Limón. Buenos Aires, Argentina.

ANEXO ESTADÍSTICO

Total del país. Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento, según sexo y grupos de edad. Año 2010

Lugar de nacimiento	Total de	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	1.805.957	831.696	70.314	599.536	161.846	974.261	69.998	690.003	214.260
AMÉRICA	1.471.399	681.585	63.971	538.371	79.243	789.814	63.885	629.246	96.683
Países limítrofes	1.245.054	577.654	50.662	451.693	75.299	667.400	50.610	524.200	92.590
Bolivia	345.272	171.493	18.518	137.699	15.276	173.779	18.552	139.926	15.301
Brasil	41.330	17.423	1.717	12.816	2.890	23.907	1.782	17.704	4.421
Chile	191.147	88.973	2.457	65.668	20.848	102.174	2.363	76.500	23.311
Paraguay	550.713	244.279	26.112	190.172	27.995	306.434	26.083	243.263	37.088
Uruguay	116.592	55.486	1.858	45.338	8.290	61.106	1.830	46.807	12.469
Países no limítrofes									
(América)	226.345	103.931	13.309	86.678	3.944	122.414	13.275	105.046	4.093
Perú	157.514	70.899	6.860	61.393	2.646	86.615	7.058	77.060	2.497
Resto de América	68.831	33.032	6.449	25.285	1.298	35.799	6.217	27.986	1.596
EUROPA	299.394	131.577	5.424	46.332	79.821	167.817	5.200	48.163	114.454
Alemania	8.416	3.889	293	2.082	1.514	4.527	272	2.070	2.185
España	94.030	40.437	3.041	12.702	24.694	53.593	2.843	13.506	37.244
Francia	6.995	3.513	322	2.386	805	3.482	302	2.098	1.082
Italia	147.499	65.021	966	20.226	43.829	82.478	1.011	21.597	59.870
Resto de Europa	42.454	18.717	802	8.936	8.979	23.737	772	8.892	14.073
ASIA	31.001	15.997	747	12.757	2.493	15.004	779	11.444	2.781
China	8.929	4.897	124	4.635	138	4.032	116	3.817	99
Corea	7.321	3.671	113	2.989	569	3.650	132	2.999	519
Japón	4.036	1.944	122	973	849	2.092	129	946	1.017
Líbano	933	441	4	195	242	492	4	154	334
Siria	1.337	701	4	389	308	636	8	274	354
Taiwán	2.875	1.435	22	1.280	133	1.440	11	1.308	121
Resto de Asia	5.570	2.908	358	2.296	254	2.662	379	1.946	337
ÁFRICA	2.738	1.825	74	1.514	237	913	45	593	275
OCEANÍA	1.425	712	98	562	52	713	89	557	67

Nota: la población total incluye a las personas viviendo en situación de calle.

Las Islas Malvinas, Georgias del Sur, Sandwich del Sur y los espacios marítimos circundantes forman parte integrante del territorio nacional argentino. Debido a que dichos territorios se encuentran sometidos a la ocupación ilegal del REINO UNIDO DE GRAN BRETAÑA e IRLANDA DEL NORTE, la REPÚBLICA ARGENTINA se vio impedida de llevar a cabo el Censo 2010 en esa área.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Total del país. Población total y variación intercensal absoluta y relativa por provincia o jurisdicción. Años 2001-2010

Provincia / Jurisdicción	Población		Variación absoluta	Variación relativa (%)
	2001	2010		
Total del país	36.260.130	40.117.096	3.856.966	10,6
Ciudad Autónoma de Buenos Aires	2.776.138	2.890.151	114.013	4,1
Buenos Aires	13.827.203	15.625.084	1.797.881	13,0
24 partidos del Gran Buenos Aires	8.684.437	9.916.715	1.232.278	14,2
Interior de la provincia de Buenos Aires	5.142.766	5.708.369	565.603	11,0
Catamarca	334.568	367.828	33.260	9,9
Chaco	984.446	1.055.259	70.813	7,2
Chubut	413.237	509.108	95.871	23,2
Córdoba	3.066.801	3.308.876	242.075	7,9
Corrientes	930.991	992.595	61.604	6,6
Entre Ríos	1.158.147	1.235.994	77.847	6,7
Formosa	486.559	530.162	43.603	9,0
Jujuy	611.888	673.307	61.419	10,0
La Pampa	299.294	318.951	19.657	6,6
La Rioja	289.983	333.642	43.659	15,1
Mendoza	1.579.651	1.738.929	159.278	10,1
Misiones	965.522	1.101.593	136.071	14,1
Neuquén	474.155	551.266	77.111	16,3
Río Negro	552.822	638.645	85.823	15,5
Salta	1.079.051	1.214.441	135.390	12,5
San Juan	620.023	681.055	61.032	9,8
San Luis	367.933	432.310	64.377	17,5
Santa Cruz	196.958	273.964	77.006	39,1
Santa Fe	3.000.701	3.194.537	193.836	6,5
Santiago del Estero	804.457	874.006	69.549	8,6
Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur	101.079	127.205	26.126	25,8
Tucumán	1.338.523	1.448.188	109.665	8,2

Nota: la población total incluye a las personas viviendo en situación de calle.

Las Islas Malvinas, Georgias del Sur, Sandwich del Sur y los espacios marítimos circundantes forman parte integrante del territorio nacional argentino. Debido a que dichos territorios se encuentran sometidos a la ocupación ilegal del REINO UNIDO DE GRAN BRETAÑA e IRLANDA DEL NORTE, la REPÚBLICA ARGENTINA se vio impedida de llevar a cabo el Censo 2010 en esa área.

Estas islas pertenecen al departamento "Islas del Atlántico Sur". De este departamento, fue censada sólo la base que se encuentra en la Isla Laurie, que pertenece a las Islas Orcadas del Sur. La Base Antártica Orcadas situada en dicha isla es la más antigua de las bases antárticas en funcionamiento que pertenecen a la República Argentina.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 y 2010.

Total del país. Población total por país de nacimiento, según sexo y grupo de edad. Año 2010

Sexo y grupo de edad	Población total	País de nacimiento	
		Argentina	Otros
Total	40.117.096	38.311.139	1.805.957
0-4	3.337.652	3.306.953	30.699
5-9	3.381.219	3.327.517	53.702
10-14	3.503.446	3.447.535	55.911
15-19	3.542.067	3.456.528	85.539
20-24	3.300.149	3.154.614	145.535
25-29	3.130.509	2.965.049	165.460
30-34	3.098.713	2.952.844	145.869
35-39	2.678.435	2.536.248	142.187
40-44	2.310.775	2.176.030	134.745
45-49	2.196.350	2.074.112	122.238
50-54	2.042.993	1.932.694	110.299
55-59	1.868.950	1.761.202	107.748
Varones	19.523.766	18.692.070	831.696
0-4	1.697.972	1.682.461	15.511
5-9	1.717.752	1.690.760	26.992
10-14	1.779.372	1.751.561	27.811
15-19	1.785.061	1.743.408	41.653
20-24	1.648.456	1.578.308	70.148
25-29	1.552.106	1.472.305	79.801
30-34	1.523.342	1.455.642	67.700
35-39	1.311.528	1.246.295	65.233
40-44	1.125.887	1.064.776	61.111
45-49	1.067.468	1.012.449	55.019
50-54	986.196	937.194	49.002
55-59	893.570	844.548	49.022
Mujeres	20.593.330	19.619.069	974.261
0-4	1.639.680	1.624.492	15.188
5-9	1.663.467	1.636.757	26.710
10-14	1.724.074	1.695.974	28.100
15-19	1.757.006	1.713.120	43.886
20-24	1.651.693	1.576.306	75.387
25-29	1.578.403	1.492.744	85.659
30-34	1.575.371	1.497.202	78.169
35-39	1.366.907	1.289.953	76.954
40-44	1.184.888	1.111.254	73.634
45-49	1.128.882	1.061.663	67.219
50-54	1.056.797	995.500	61.297
55-59	975.380	916.654	58.726

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Total del país. Edad mediana de la población por sexo, según provincia o jurisdicción. Año 2010

Provincia / Jurisdicción	Edad mediana ⁽¹⁾		
	Total	Varones	Mujeres
Total del país	28,8	27,7	29,8
Ciudad Autónoma de Buenos Aires	36,7	33,5	38,0
Buenos Aires	29,6	29,0	30,7
Catamarca	25,8	25,3	26,6
Chaco	24,1	23,3	24,7
Chubut	27,6	27,2	28,1
Córdoba	29,6	29,4	30,7
Corrientes	25,3	24,3	25,9
Entre Ríos	28,6	27,5	29,6
Formosa	23,7	23,2	24,5
Jujuy	25,5	24,6	26,4
La Pampa	30,1	29,3	30,9
La Rioja	25,7	25,3	26,3
Mendoza	28,4	27,4	29,6
Misiones	22,9	22,6	23,6
Neuquén	27,4	26,7	28,1
Río Negro	28,4	27,6	29,1
Salta	23,7	23,1	24,5
San Juan	26,5	25,3	27,6
San Luis	27,4	26,7	28,0
Santa Cruz	26,4	26,5	26,4
Santa Fe	30,0	28,8	31,2
Santiago del Estero	24,0	23,6	24,4
Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur	27,0	24,6	27,1
Tucumán	26,2	25,2	27,1

(¹) Edad mediana: es la edad que divide a la población en dos grupos con igual número de personas.

Nota: se incluye a las personas viviendo en situación de calle.

Las Islas Malvinas, Georgias del Sur, Sandwich del Sur y los espacios marítimos circundantes forman parte integrante del territorio nacional argentino. Debido a que dichos territorios se encuentran sometidos a la ocupación ilegal del REINO UNIDO DE GRAN BRETAÑA e IRLANDA DEL NORTE, la REPÚBLICA ARGENTINA se vio impedida de llevar a cabo el Censo 2010 en esa área.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Provincia de Buenos Aires. Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento, según sexo y grupo de edad. Año 2010

Lugar de nacimiento	Total de población extranjera	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	941.941	431.495	38.662	309.990	82.843	510.446	38.513	357.892	114.041
AMÉRICA	756.560	350.097	36.244	281.173	32.680	406.463	36.048	328.160	42.255
Países limítrofes	667.663	309.684	30.623	247.980	31.081	357.979	30.442	286.927	40.610
Bolivia	147.781	74.274	8.446	60.903	4.925	73.507	8.372	60.353	4.782
Brasil	9.862	3.572	633	2.624	315	6.290	647	4.836	807
Chile	46.664	21.682	617	15.614	5.451	24.982	629	18.247	6.106
Paraguay	392.697	176.408	19.845	141.018	15.545	216.289	19.753	174.617	21.919
Uruguay	70.659	33.748	1.082	27.821	4.845	36.911	1.041	28.874	6.996
Países no limítrofes (América)	88.897	40.413	5.621	33.193	1.599	48.484	5.606	41.233	1.645
Perú	69.395	31.333	3.315	26.779	1.239	38.062	3.370	33.559	1.133
Resto de América	19.502	9.080	2.306	6.414	360	10.422	2.236	7.674	512
EUROPA	175.796	76.352	2.176	24.910	49.266	99.444	2.204	26.445	70.795
Alemania	3.325	1.484	125	673	686	1.841	113	674	1.054
España	48.015	20.376	1.174	6.148	13.054	27.639	1.215	6.523	19.901
Francia	1.838	902	106	502	294	936	103	444	389
Italia	102.037	44.725	461	13.991	30.273	57.312	459	15.227	41.626
Resto de Europa	20.581	8.865	310	3.596	4.959	11.716	314	3.577	7.825
ASIA	8.398	4.358	183	3.404	771	4.040	211	2.969	860
China	3.461	1.930	49	1.851	30	1.531	49	1.458	24
Corea	565	293	5	218	70	272	7	225	40
Japón	1.908	913	56	422	435	995	60	429	506
Líbano	260	122	-	46	76	138	1	43	94
Siria	232	114	-	53	61	118	-	45	73
Taiwán	544	273	6	253	14	271	2	248	21
Resto de Asia	1.428	713	67	561	85	715	92	521	102
ÁFRICA	839	524	21	390	113	315	14	196	105
OCEANÍA	348	164	38	113	13	184	36	122	26

Nota: la población total incluye a las personas viviendo en situación de calle.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Población total nacida en el extranjero por lugar de nacimiento, según sexo y grupo de edad. Año 2010

Lugar de nacimiento	Total de población extranjera	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	381.778	168.914	13.218	131.004	24.692	212.864	13.482	160.165	39.217
AMÉRICA	297.325	131.203	11.888	112.492	6.823	166.122	12.159	141.749	12.214
Países limítrofes	207.889	91.108	8.289	77.179	5.640	116.781	8.468	97.704	10.609
Bolivia	76.609	36.818	4.128	31.600	1.090	39.791	4.137	34.126	1.528
Brasil	10.357	4.254	375	3.614	265	6.103	373	5.149	581
Chile	9.857	4.386	216	3.609	561	5.471	155	4.251	1.065
Paraguay	80.325	31.752	3.266	27.041	1.445	48.573	3.467	41.725	3.381
Uruguay	30.741	13.898	304	11.315	2.279	16.843	336	12.453	4.054
Países no limítrofes (América)	89.436	40.095	3.599	35.313	1.183	49.341	3.691	44.045	1.605
Perú	60.478	26.360	2.267	23.444	649	34.118	2.341	30.862	915
Resto de América	28.958	13.735	1.332	11.869	534	15.223	1.350	13.183	690
EUROPA	66.083	28.206	895	10.745	16.566	37.877	896	11.467	25.514
Alemania	2.321	1.086	44	654	388	1.235	41	603	591
España	26.282	10.733	419	3.156	7.158	15.549	434	3.625	11.490
Francia	2.838	1.414	100	1.038	276	1.424	93	949	382
Italia	22.168	9.516	121	2.799	6.596	12.652	147	3.106	9.399
Resto de Europa	12.474	5.457	211	3.098	2.148	7.017	181	3.184	3.652
ASIA	16.670	8.418	390	6.812	1.216	8.252	399	6.489	1.364
China	3.932	2.051	58	1.909	84	1.881	49	1.775	57
Corea	6.242	3.110	97	2.545	468	3.132	120	2.567	445
Japón	1.484	702	36	380	286	782	43	398	341
Líbano	336	147	-	70	77	189	2	57	130
Siria	441	234	3	122	109	207	3	68	136
Taiwán	1.717	849	10	733	106	868	5	773	90
Resto de Asia	2.518	1.325	186	1.053	86	1.193	177	851	165
ÁFRICA	1.176	822	31	728	63	354	19	238	97
OCEANÍA	524	265	14	227	24	259	9	222	28

Nota: la población total incluye a las personas viviendo en situación de calle.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

**Población total nacida en Paraguay por provincia, según sexo y grupo de edad.
Año 2010**

	Total de población extranjera	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Buenos Aires - total provincial	392.697	176.408	19.845	141.018	15.545	216.289	19.753	174.617	21.919
Buenos Aires - 24 Partidos del GBA	334.866	149.758	15.932	119.773	14.053	185.108	15.856	149.486	19.766
Buenos Aires - interior provincia	57.831	26.650	3.913	21.245	1.492	31.181	3.897	25.131	2.153
Catamarca	123	32	4	24	4	91	3	72	16
Chaco	4.089	1.766	166	937	663	2.323	159	1.297	867
Chubut	1.911	1.030	96	883	51	881	114	713	54
Ciudad de Buenos Aires	80.325	31.752	3.266	27.041	1.445	48.573	3.467	41.725	3.381
Córdoba	4.064	1.982	302	1.565	115	2.082	275	1.571	236
Corrientes	3.397	1.512	146	992	374	1.885	124	1.273	488
Entre Ríos	1.420	725	121	536	68	695	87	519	89
Formosa	20.280	9.045	501	4.712	3.832	11.235	488	6.587	4.160
Jujuy	311	134	17	66	51	177	16	106	55
La Pampa	406	173	29	131	13	233	35	182	16
La Rioja	114	39	3	30	6	75	4	57	14
Mendoza	587	261	25	191	45	326	28	240	58
Misiones	26.799	12.569	751	6.748	5.070	14.230	733	8.658	4.839
Neuquén	1.122	584	62	497	25	538	64	426	48
Río Negro	1.123	581	82	457	42	542	67	418	57
Salta	651	279	19	156	104	372	19	239	114
San Juan	88	21	1	14	6	67	1	55	11
San Luis	397	158	12	131	15	239	18	186	35
Santa Cruz	1.368	670	67	570	33	698	60	609	29
Santa Fe	8.154	4.033	530	3.089	414	4.121	503	3.124	494
Santiago del Estero	316	132	21	94	17	184	16	145	23
Tierra del Fuego	532	223	20	184	19	309	28	247	34
Tucumán	439	170	26	106	38	269	21	197	51

Fuente: INDEC, Censo 2010, Elaboración Álvaro del Águila

**Población total nacida en Bolivia por provincia, según sexo y grupo de edad.
Año 2010**

CENSO 2010 ARGENTINA		Bolivianos Por Provincia							
Lugar de Residencia	Total de población extranjera	Sexo y grupo de edad							
		Varones				Mujeres			
		Total	0 - 14	15 - 64	65 y más	Total	0 - 14	15 - 64	65 y más
Total	345.272	171.493	18.518	137.699	15.276	173.779	18.552	139.926	15.301
CABA	76.609	36.818	4.128	31.600	1.090	39.791	4.137	34.126	1.528
Buenos Aires	147.781	74.274	8.446	60.903	4.925	73.507	8.372	60.353	4.782
Gran Buenos Aires	114.146	56.570	6.326	46.116	4.128	57.576	6.349	47.146	4.081
Resto de Buenos Aires	33.635	17.704	2.120	14.787	797	15.931	2.023	13.207	701
Catamarca	350	182	14	142	26	168	17	144	7
Chaco	99	65	3	53	9	34	3	25	6
Chubut	6.717	3.545	533	2.899	113	3.172	555	2.527	90
Córdoba	11.439	5.957	945	4.579	433	5.482	935	4.136	411
Corrientes	675	418	30	363	25	257	30	208	19
Entre Ríos	389	248	24	211	13	141	20	118	3
Formosa	130	80	-	68	12	50	9	35	6
Jujuy	27.670	12.866	686	8.363	3.817	14.804	655	10.034	4.115
La Pampa	378	211	30	168	13	167	32	130	5
La Rioja	1.678	835	117	686	32	843	118	677	48
Mendoza	27.239	13.919	1.520	10.880	1.519	13.320	1.510	10.446	1.364
Misiones	151	113	9	74	30	38	4	31	3
Neuquén	3.353	1.780	267	1.382	131	1.573	306	1.187	80
Río Negro	4.068	2.239	320	1.805	114	1.829	316	1.441	72
Salta	22.516	10.393	567	7.368	2.458	12.123	579	9.171	2.373
San Juan	948	524	74	392	58	424	86	312	26
San Luis	1.164	612	49	522	41	552	49	470	33
Santa Cruz	4.377	2.350	304	1.990	56	2.027	349	1.633	45
Santa Fé	2.846	1.629	163	1.301	165	1.217	130	963	124
Santiago del Estero	186	115	9	97	9	71	6	57	8
Tierra del Fuego	1.517	827	108	691	28	690	113	555	22
Tucumán	2.992	1.493	172	1.162	159	1.499	221	1.147	131

Desde los cuadros-Fuente INDEC