



Título del Trabajo:

CONSTRUYENDO IDENTIDADES EN AMBIENTES
ESTIGMATIZADOS: ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA DE LA
COMUNIDAD BOLIVIANA COCHABAMBINA EN EL BARRIO
"LA FAVELA" DE LA CIUDAD DE LA PLATA

Autor:

Marta Leonor Melean¹

Marcelo Javier Bourgeois²

Ponencia presentada en el

II Congreso en Relaciones Internacionales del IRI

La Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina

11 y 12 de noviembre de 2004

¹ Lic.en Comunicación Social UNLP. mmelean@netverk.com.ar

² Prof. en Geografía UNLP. marcebourgeois@hotmail.com

Introducción:

“Así que sos boliviana, no me lo hubiera imaginado. Te miro y no parecés”

Escuchado en un consultorio médico platense.

Nuestro viaje comienza con la búsqueda hacia las palabras, los símbolos y las prácticas estigmatizadas en los cuerpos de los “otros”, que a la vez somos “nosotros”, como reflejos de nuestras propias identidades. Afirmamos que existe una comunidad en la ciudad de La Plata, conformada por bolivianos cochabambinos que intentan mantener su identidad al “territorializar” sus prácticas culturales en un lugar extraño como estrategias y tácticas de supervivencia. Para poder comprender esa imbricación entre identidad y lugar apelaremos a los discursos, a las actitudes y a las prácticas cotidianas que conforman el universo real y simbólico de los actores estudiados. El camino elegido para iniciar nuestra investigación toma los hilos de las tramas biográficas de los protagonistas que aquí damos cuenta. Ellas nos conducen a la situacionalidad en la que se desarrollan, pues encarnan las vivencias que fueron corporizándose en la red de relaciones y de experiencias pasadas, presentes y próximas a ser escritas. El entramado nos acerca a los espacios donde se construyen las identidades culturales y se manifiestan los procesos de estigmatización, segregación y exclusión socioterritorial. Los datos que constituirán la información serán los discursos sociales, que no sólo serán el soporte físico del fenómeno social, sino también el instrumento de su producción. La idea primigenia que asumimos para esta investigación es la dialogicidad, es decir, enfatizar la participación de los involucrados en el proceso de generación de conocimiento a partir de un desarrollo hermenéutico y un acercamiento empático con los sujetos de la comunidad. Así, intentaremos rescatar el modo en que se vive la cultura, la trama íntima de los productos, las rutinas, los modos diarios de hacer y de percibir; de soñar y recordar. El espacio de nuestro acercamiento conceptual es conocido en la ciudad de La Plata, Argentina, con el nombre de “la favela”, lugar donde se han transplantado los rituales y las emociones que se palpitan en Cochabamba, una memoria popular devenida en sujeto territorial. Los emigrados cochabambinos recuperan así el espacio propio donde hacen sus prácticas y elaboran sus discursos en los que todos se ven reflejados. La emigración muestra también un rostro doloroso, el rostro del desarraigo, pues se fueron de su tierra para sobrevivir y reconstruir una nueva identidad a partir de la mezcla y la hibridación. Dilucidar esas actuaciones de los sujetos sociales será la tarea que aquí expondremos como un puntapié inicial para futuras historias, tramas, redes y espacios que inevitablemente deberemos transitar.

1. Contexto histórico de la inmigración boliviana en la Argentina

Desde el siglo pasado hasta el presente, la Argentina estuvo relacionada al ingreso de inmigrantes. Esta situación sufrió distintos altibajos a causa de la coyuntura internacional.

Entre 1850 y 1970 hubo un gran aporte inmigratorio desde Europa que se estima alrededor de seis millones de personas. (Recchini y Lattes; 1990). La crisis de 1930 interrumpió las corrientes inmigratorias y se comenzaron a producir cambios significativos en el sentido de la diversificación del origen de la inmigración. De esta manera, a los inmigrantes provenientes de Italia y España, se le sumaron los de Alemania, Polonia y la ex Unión Soviética. Además, debido al proceso de sustitución de importaciones iniciado, se empezó a necesitar más mano de obra en las ciudades del Litoral. Así comenzaron a llegar inmigrantes de los países limítrofes, principalmente de Bolivia, Uruguay y Chile (Rofman y Romero; 1995). A partir de 1960 cobra importancia la inmigración de los países limítrofes: que constituían el 18 % de la población extranjera que vivía en el país. Los inmigrantes provenientes de Bolivia fueron ingresando a la Argentina desde las provincias del Noroeste hacia la zona metropolitana de Buenos Aires. Por una transformación gradual que los fue llevando de ser inmigrantes estacionales para las cosechas hasta arraigarse definitivamente en las zonas urbanas, principalmente en las "villas de emergencia" de Capital Federal y el Conurbano Bonaerense. Su inserción se fue produciendo en sectores de la estructura económica, despreciados por los argentinos o como mano de obra complementaria y barata relacionada a la industria de la construcción (Reboratti; 1989). Esta situación permitió que esta inmigración, en gran medida ilegal, fuese aceptada por los gobiernos nacionales. Para la clase media de los barrios residenciales resultaron una "inmigración invisible" y fueron considerados como mano de obra de bajo costo, ya que *"un ilegal de cobrar sueldo menor y no representar ninguna carga social para el empleador, es sumiso y tiene gran resistencia para el trabajo"*.³ Hasta el Censo del año 1991 de los 318.333 extranjeros, 115.605 habían nacido en países limítrofes. De estos datos 3.099 eran de origen boliviano y fueron ascendiendo a cien mil en el año 1993 (INDEC, 1993). El principal motor de la inmigración, aparece relacionado con las expectativas económicas de aquellos que llegaban al país. El plan económico de convertibilidad de la moneda (1 dólar=1 peso) dispuesto en abril de 1991, por el entonces gobierno menemista, atrajo la inmigración de países limítrofes ya que una hora de trabajo en la Argentina representaba varias horas en cualquier otro país latinoamericano debido justamente a esa relación con el tipo de cambio. Sin embargo, la devaluación de la moneda ocurrida en diciembre de 2001 no hizo más que licuar el costo salarial a partir de una profunda crisis económica que incluye recesión, fuga de capitales, "default", y los niveles más altos de desocupación en la historia argentina (la tasa de desocupación abierta es de 24,3 % en marzo de 2004). Este escenario de caos económico e institucional, supone un cambio

³ Diario "Clarín", 23 de abril de 1997.

drástico en las condiciones de atracción de la mano de obra limítrofe y genera posibles reflujos, en el futuro mediato, que inviertan el proceso de arribo al país.

2. El espacio de las historias

En el límite NO de la cuadrícula de la ciudad de La Plata, se extiende un espacio barrial estigmatizado por el platense con el nombre de "la favela". Allí se encuentra parte de la comunidad boliviana de origen cochabambino y parte de las historias que reproducimos a continuación. La zona habitada por bolivianos abarca las manzanas rodeadas por las calles 19 a 23, entre las calles 525 a 530 de la ciudad. Las calles eran de tierra cuando comenzaron a edificarse los dos monobloques en los años setenta, construidos por el Instituto de la Vivienda de la Provincia de Buenos Aires, que están ubicados entre 32 y 530 y desde las calles 15 a 16 y parte de la manzana entre 16 y 17. Originalmente las casas habitadas por argentinos fueron desocupadas al trasladarse a los monobloques. En esas casas se ubicaron, entonces, bolivianos cochabambinos en su mayoría. Así nació la "villa boliviana", "asentamiento" ubicado en la manzana que está entre las calles 19 y 20 y entre 527 y 528. Casi todas las casas están hechas de chapa, de cartón y otras de zinc. En la década del 70 gran parte de la comunidad vendía verduras y frutas en las ferias de la ciudad y diversificaron su actividad a partir de los 90 en la construcción, los talleres textiles y en trabajos transitorios. Las mujeres participan de estas actividades (sobresalen en el servicio doméstico), además de realizar los quehaceres del hogar y encargarse del cuidado de sus hijos. La mayoría están indocumentados. Con los primeros ahorros compraron terrenos baratos en zonas aledañas de propiedad pública y fueron edificando anárquicamente casas que en forma gradual incluían materiales precarios .

"Son muy ahorrativos y han hecho casas de material, medianamente confortables, pero muchos han seguido viviendo en el asentamiento y alquilaron sus casas. Siempre aparece gente nueva. Tienen cloacas, calles recientemente asfaltadas y una escuela primaria. Conforman un círculo muy cerrado, los fines de semana hacen fiestas donde vienen bolivianos de otras zonas. La celebración más importante es la de la virgen. Hay señoras que hacen comida típica boliviana que venden a los compatriotas de la ciudad. A pesar de que tienen muchos chicos, nunca se los ve por la calle. La villa está tapeada con madera".⁴

"La gente les tiene bronca, especialmente a esta inmigración. Es fácil echarles la culpa de la pérdida de trabajo cuando trabajan con otros nativos en el mercado de la verdura y de la construcción. Si bien intentan adaptarse

⁴ Esther Barbieri, ex asistente social de la Unidad Sanitaria de la zona.

a nuestra cultura, persisten en mantener entre ellos los rasgos de su propia sociedad. Son muy machistas, la mujer está bastante relegada".⁵

La microhistoria del espacio de estas narraciones se ubica dentro de la macrohistoria de los enclaves de pobreza en la Argentina. Estos enclaves presentan elementos de continuidad y discontinuidad. Hay *continuidad* en el sentido que éstos han experimentado los efectos acumulativos de las desventajas económicas desde su origen. Zonas cuasi desiertas y no aptas para el poblamiento urbano, como es el caso de esta zona de la periferia de la ciudad de La Plata, transformada en el lugar donde los migrantes construyeron sus moradas y estrategias de supervivencia. Desde entonces, este lugar se convirtió en una *villa de emergencia*, un área de pobreza acumulada, concentrada y crónica. Hay *discontinuidad*, porque estas zonas sufrieron el efecto devastador del masivo crecimiento del desempleo y del subempleo (y del consecuentemente crecimiento en la vulnerabilidad de sus habitantes) durante los años ochenta y noventa bajo el modelo neoliberal de exclusión. Así la continuidad y la discontinuidad se potencian mutuamente para generar y asumir una nueva forma de relegación en este enclave villero, centrada en la desaparición del empleo y en la desatención de la "mano social" del Estado, cuya manifestación es el "encogimiento de las redes sociales", la "desproletarización", la creciente "informalización", la "despacificación" de la vida cotidiana, y la "desertificación organizativa". (Wacquant, 2001).

2.1. Los guetos urbanos

Es en el lugar donde la vida se manifiesta, es ahí donde las relaciones sociales se realizan, donde la sociedad reproduce sus relaciones a partir del proceso de constitución de la identidad - que liga a los hombres entre sí y a éstos al lugar. Desde esta perspectiva, la fragmentación de territorios contenidos dentro de la gran ciudad se concretiza a partir de las modalidades de usos que contemplan características culturales, étnicas y religiosas diferenciadas; son los "guetos urbanos" que existen en la metrópoli. Son áreas de necesario desarrollo de acciones sociales que marcan la articulación entre lo individual y lo colectivo como modos de percepción afectando el comportamiento humano. Los guetos se constituyen a través de formas de solidaridad y del sentimiento de "pertenecer a un lugar" (Alessandri, 1997) Así aparece la idea de la simultaneidad de las acciones en el espacio, particularidades, cada pedazo de la ciudad presenta formas diferenciadas marcando usos y formas de apropiación, tiempos diversos. La metrópoli en cuanto espacio social, producto de trabajo materializado, expresión formal, guarda la dimensión del lugar, en cuanto dimensión de la sociedad urbana en proceso de constitución. Para Henri Lefebvre, hay en el mundo moderno un conflicto violento entre uso y cambio que se expresan en el lugar. Áreas

⁵ Dr. Cevallos, médico clínico de la Unidad Sanitaria.

enteras son vendidas a pedazos, amputando la ciudad en su dimensión humana , produciendo un sentido de pérdida provocada por las transformaciones en las formas de apropiación. Este autor define, entonces, "la espacialidad como el espacio social, en el que se encuentra localizada la 'reproducción' de las relaciones sociales" (Lefebvre, 1991: 59).

La ciudad creció, expandiendo sus límites, se dispersó en periferias cada vez más distantes reproduciendo una jerarquía espacial diferenciada --como producto directo de la existencia de una jerarquía social-- que se articula al proceso de apropiación que determina los usos, redefine el uso del espacio público y privado, y produce guetos. En la medida en que la metrópoli se conecta con un espacio más amplio desarrollando la función de articulación entre los lugares, uniendo territorios, ella también contempla, en la multiplicidad de las prácticas sociales que produce, identidades entre áreas en su interior creando territorialidades distintas a partir de usos diferenciados. En esa perspectiva, el territorio de la metrópoli refleja una morfología espacial jerarquizada y estratificada como producto de una morfología social diferenciada (Santos, 2000). El sentido de la territorialidad es esencialmente colectivo; es definido por la fuerte ligación con un lugar particular, es una relación entre los hombres derivada de la práctica que constituye una referencia para los individuos. Así el territorio de la ciudad puede ser analizado en cuanto espacio material donde se inscriben los actos de generaciones, en el cual el proceso de apropiación aparece como condición necesaria a la vida y se realiza a través del uso. Es en ese contexto que, para el ciudadano, la metrópoli aparece a veces como el lugar del deseo, de la misma forma en que representa también un conjunto de coacciones que impide o inhibe los deseos, delimitando la apropiación (Roncayolo, 2000). En ese sentido los espacios son sometidos a dominación de cambio a través de la aplicación de un riguroso criterio de rentabilidad. Así los cambios fragmentan el espacio, proceso que afecta profundamente la vida cotidiana a través de su institucionalización; una vida programada e idealizada por el consumo manipulado. Por otro lado, mientras tanto, el proceso de producción del espacio urbano tiende a la homogeneidad, lo que no elimina una fuerte distinción de áreas del territorio de la ciudad que se diferencian por los usos . Son áreas de poder, de riqueza, de recreación, espacios selectos, vulgares, residenciales, comerciales, industriales, áreas de migrantes, conjuntos para la elite. Esas áreas que se diferencian y multiplican simultáneamente en la metrópoli, se jerarquizan formando guetos. El gueto es producto directo de la relación entre morfología social, jerarquía espacial, que segrega grupos y lugares como consecuencia de la fragmentación del tejido urbano y de sus formas de apropiación lo que permite pensar la constitución de la identidad. En una sociedad diferenciada, el acceso al suelo urbano es determinado por la jerarquía social produciendo guetos residenciales que revelan, de forma inequívoca, la jerarquía social. Existen aquellos que se mudan para esos locales y lo primero que hacen es erguir muros altísimos , los llamados "intra-muros", para encerrarse en sus

casas altamente protegidos tanto de posibles ladrones como de sus vecinos. En ese caso, los guetos formados por barrios ricos, casas y mansiones se tornan construcciones fortificadas como si fuesen prisiones y que aparecen en la periferia de la mancha urbana de las metrópolis latinoamericanas, y presentan un fuerte esquema de seguridad y control en el acceso. Configurando una identidad que se construye a partir del ingreso y que acaba produciendo un modo de vida propio, bien como un modo de pensar y sentir el espacio y una cierta identidad entre sus habitantes (Alessandri, 1997).

En el otro extremo, hay áreas formadas por una gran parcela de la población de bajo poder adquisitivo que marca el deterioro de las formas de vida en la metrópoli. En ese caso, la identidad también es marcada por la morfología social, pero dada por la carencia, tanto en lo que se refiere al ingreso como al acceso a la infraestructura relacionada con la vivienda y el transporte. Es esa carencia que produce un significativo mote para la reunión y constitución de la solidaridad, produciendo movimientos reivindicatorios fuertes, a partir de la constitución de la identidad. Estos movimientos reavivan el uso sin reducirlo a un simple consumo del espacio y, en ese sentido, colocan el acento en las relaciones entre las personas (individuos, grupos, clases) con el espacio, sea en lo que se refiere al vecindario y a lo inmediato, sea con la región más amplia o incluso con todas las dimensiones de lo urbano. Los contrastes en el uso del territorio, en el acceso a la tierra urbana, revelan la morfología social jerarquizada, marcando una diferencia en cuanto a la identidad en la formación de los guetos residenciales, pero esa identificación también puede ser dada por otros criterios. Por ejemplo, los culturales, como es el caso de los barrios formados por inmigración de países limítrofes que reproducen un modo de vida específico que determina comportamientos y valores propios. Aquí el gueto puede significar libertad a través de la posibilidad de actuar y de reivindicar prácticas culturales que constituyen elementos esenciales en la construcción de identidades necesarias para luchar contra el racismo oculto, a veces negado, pero presente, en la sociedad argentina (Margulis y Urresti, 1991).

Esta exposición demuestra que existen formas múltiples y simultáneas jerarquizadas de áreas de la metrópoli marcando momentos de la relación entre espacio y ciudadano en el desarrollo del proceso de reproducción de las relaciones sociales en la metrópoli que crea constantemente nuevas territorialidades a través del proceso de *destrucción-creación*, apuntando diversidades, segregaciones y exclusiones. En otras palabras, estos enclaves están dejando de ser lugares para convertirse en espacios de supervivencia de aquellos relegados. Espacios donde el discurso y la práctica dominante *racializa a la población marginal y extranjera*: "La Favela" de la ciudad de La Plata. Así, el villero, sea boliviano o provinciano (pero siempre "no de aquí") termina siendo (construido como) *el otro repugnante y nocivo*. Esta racialización, es importante destacar, no se restringe al punto de vista oficial y dominante. Las reacciones de los vecinos de clase media platense frente a

las cercanías al espacio de "La Favela" resultan de una acusación que combina el estigma de clase, lugar y color ("villeros de mierda", "bolitas", "no los queremos aquí") nos permite ver cómo este discurso dominante se filtra en el entramado simbólico de la sociedad y se transforma en un sentido común, natural y permanente.

3. Las historias de vida

3.1. La historia de Doña Florencia.

No hay vereda, pero la calle está asfaltada. Un portón de hierro con alambre se abre y aparece Doña Florencia sonriente, de unos 65 años, muy delgada y pulcra. Una vegetación abundante y aromática impide ver el frente, solo aparece un pasillo ancho por donde se va a las habitaciones. Nos recibe en un comedor, la mesa es grande y con mantel de plástico que limpia afanosamente con un paño húmedo antes de comenzar la charla. Hay también una máquina de coser Singer y cuatro sillas. Llegó a La Plata en el 85, para operarse. La hermana vivía en la ciudad desde 1968. La acompañaron el marido y tres hijos, los dos mayores quedaron en Cochabamba. Tuvo que vender un terreno para pagar el viaje. A los pocos meses debieron tramitar los documentos pues el marido no lograba retener un trabajo por más de dos meses. Sin rencor nos comenta:

"Mi marido es albañil, iba a trabajar a los monobloques de 19, con sus herramientas, pero cada vez le echaban porque no tenía documentos. Yo iba a la feria, toda la verdura que los vendedores estaban por tirar lo recogía y tenía para hacer escabechito y sopa. Ya había podido traer a mis otros dos hijos (vendiendo otro terreno) y eran muchas bocas para comer. Con lo que mi marido ganaba, he podido comprar utensilios para mi cocina. Iba todos los días a la iglesia para que me dieran pan. Con el pancito me arreglaba, siempre lo tuesto para que dure más. Como mi hermana tenía un horno de barro, empecé a amasar pan, no solamente para la familia sino para vender. Al tiempo de estar acá me empecé a "avivar", entonces me enteraba que estaban repartiendo porotos, lentejas o fideos en Nuestra Señora de la Luz, y allá iba. Cuando sacamos el documento mi marido trabajaba y nos pudimos ir de lo de mi hermana. Con platita de mis hijos que yo ahorraba hemos comprado el terrenito, pero mal; el hombre se ha muerto, así que no me ha dejado todo al día. Al principio hemos comprado maderitas, toditos hemos estado ahí dentro. Mi hija que trabaja en la verdulería ha traído hartos cajones que nos sirven de muebles. Después hemos traído alambreaditos de las esquinas, no teníamos enrejado sólo espinas había y plantas. Cocinaba con leña, juntaba ramas de árboles y con la madera de los cajones de verdura, me arreglo muy bien con la leña, solamente uso la garrafa para el desayuno. Con el producto del trueque he conseguido los ingredientes para hacer "salteñas" que vende en la feria. Mis hijas van a veces a los bailes, vuelven de madrugada diciendo bien la hemos pasado y sin acostarse van a trabajar a la feria. Recojo de la feria, la lavo hoja por hoja bien lavadita. Si

es apio lo corto y lo cepillo para que quede bien blanco. Traigo de los cajones que están votando, digo dame el cajón que te lo vacío. Ato ramitos de verdurita y vendo por un crédito”.

3.2. La historia de Eugenio

La casa tiene una puerta de hierro negra, al entrar hay un patio con ropa colgada, a la derecha hay un taller textil angosto y alargado donde se escucha incesante el ruido de las máquinas en funcionamiento. Eugenio es delgado, tiene 35 años, es hijo de Doña Florencia, está casado con María Luz y tiene dos hijos, uno juega en el suelo y la otra juega entre sus brazos. Arribó al país en 1978 junto a su madre para que la operaran de la vesícula. Desde joven trabajaba en “changas” y por la noche estudiaba con la intención de algún día ser ingeniero, aunque sólo llegó a segundo año. Con los trabajos transitorios ahorró y compró un terreno en 1990 y empezó a construir su casa de material. Allí inició un taller de chapa y pintura para luego insertarse en la confección de vaqueros y remeras. Su lema es que

“Hay que ser prolijo y no perder tiempo. Trabajar y trabajar. Contrato a mis paisanos donde exijo prolijidad y puntualidad. Trabajo a la par de mis empleados. Hay buenos bolivianos y buenas personas, pero hay gente que se porta mal y se pierde por ahí. Recuerdo el barrio, la gente que me saluda, las personas que me reconocen. Yo perdí muchas cosas pero los nenes son de aquí. Hago economía, voy a buscar a Buenos Aires los insumos. Economizo en mecánicos y en contador. Hicimos mucha inversión en máquinas en el '95 y ahora no las uso. Trato de prestarlas. Acepto patacones, dólares, pesos, Lecop... No queremos nada con los bancos, no tenemos efectivo. Llevate prendas. Somos la parte más débil de la cadena. Estoy decidido a hacer lo que sea. No teníamos para comer, teníamos que pagar, tuve que abrir una verdulería. Mientras dejamos eso, de nuevo vinimos a empezar de cero. No había trabajo. Había hambre. En el taller tengo solamente la tercera parte. Son treinta máquinas, están trabajando seis. No están trabajando con toda la capacidad de trabajo y abastezco. Estoy cortando, me traen tela, todo, le doy una mano al fabricante porque él también me ayuda bastante y tenemos que ayudarnos entre nosotros. Yo no les pediría ahora prestame plata, ellos ven la necesidad nuestra, tenemos buena relación con ellos. Yo, todo el día trabajo. Más o menos hasta las 12 trabajo, hasta donde me dan los ojos porque cuando me empiezan a picar digo basta. No salgo en la semana, no paro. Los que trabajaban conmigo se fue la mayoría. Una gente se fue a España, otros se fueron a Bolivia, otros a Brasil.

Mi hijo me dice, “estás malito papá”, me dice. Soy malito pero ¿por qué?, porque vos me volvéis malo. ¿Quieres que yo saque el cinto para qué, para hacerte llorar? No quiero hacerte llorar, digo, quiero que sientas que nosotros comamos tranquilos. Me dice ‘si te volvéis malito, pero no te voy a hacer renegar’, me dice El otro día terminó un torneo de fútbol. Mi equipo es una mezcla extranjera con gente argentina. Siempre estoy en movimiento.

Los sábados al mediodía voy a jugar, me saca todo jugando al fútbol y regreso. El otro día nomás pasé un poquito de frío, estuve en cama dos días. Se me acumuló el trabajo. Yo, ahora en cuanto me de un poco de tiempo, voy a agarrar la bicicleta y voy a hacer un recorrido por Sudamérica. Tenía pensado hacer una vuelta por todo el mundo y apareció mi familia. No voy a hacer ese recorrido. Estoy esperando un poquito de tiempo. O sea ése es mi plan. Que baje un poquito el trabajo y me saque un poquito las deudas. A mis hijos los veo que van a seguir luchando. Mi hijo me dice que quiere ser rockero porque quiere que lo aplaudan. Y ¿qué más vas a ser?, le pregunto. "Voy a jugar en Los Tilos, donde juegan rugby. El futuro de mis hijos lo estoy viendo bien, quiero dejarles acomodados.

4. La territorialización del espacio cultural

En la sociedad urbana, las personas viven juntas, se trasladan, tienen ocupaciones e ingresan en zonas diversas, habitadas por gente diversa, se desplazan de una ciudad a otra o de un barrio a otro, dentro de la misma ciudad. Si los grupos mutuamente extraños no pueden ser separados totalmente, es posible reducir su interacción y hacerla insignificante y, por lo tanto, inocua, por medio de las prácticas de la **segregación**. Uno de los mecanismos de segregación supone el uso de señales notables y fácilmente visibles de pertenencia a determinado grupo. La segregación por la apariencia, la ropa, la vestimenta fue dejando lugar a la segregación por el espacio, en donde es más probable encontrar a ciertas personas que a otras, o en los que es bastante improbable tropezarse con cierto tipo de gente. Por lo tanto, el valor de orientación de las áreas segregadas se alcanza por las prácticas de la exclusión, de la admisión selectiva y, por ende, limitada.

En toda ciudad hay porciones y espacios usados sólo por ciertas clases sociales. El uso marca límites bien precisos, posibilitando la construcción de categorías diferentes. La bailanta, el rock, las comidas, la ropa, los boliches "orilleros", Carrefour, todos son expresiones de la materialidad del espacio. La vida en la ciudad distingue e identifica. De una manera horizontal, al interior del grupo que estamos estudiando, de una manera vertical, en torno de significantes comunes y diferentes. La identidad de la comunidad boliviana se define también por el entorno, por el contexto en donde está implantada. Hay espacios que comparten, a la escuela primaria van niños bolivianos y también argentinos. Sin embargo, a la salida de los dos turnos, los padres de unos no conversan con los padres de los otros. No es hostil la relación, sino más bien indiferente. Otros lugares que comparten son las ferias que hay en diversos lugares de la ciudad.

Los bolivianos que trabajan en la construcción, son silenciosos, son buenos albañiles, no se observa que hagan amistad con los otros. Los llaman habitualmente "bolitas" y no se revelan. La comida es singularmente mantenida, las recetas ancestrales rigurosamente observadas. Para responder y cumplir con los sabores, han trasladado plantaciones de

quirquiña y locoto⁶, que con un toque de cilantro obtienen la llajhua, una salsa picante sabrosísima que adereza todas sus sopas y guisos. Cualquier pretexto es bueno para festejar, un bautismo, un compromiso, una boda, un nacimiento, una muerte. El taquirari y la cumbia están presentes siempre, esa música que invita a saltar y repicar como ellos y dar vueltas entre parejas tomados del brazo. Las dos festividades religiosas convocantes, en agosto y en diciembre, son para celebrar a la Virgen de Urcupiña y a la de Copacabana. El ritual andino demuestra en estos tiempos un proceso de globalización. La migración boliviana transplanta la cultura nacional en un sentido universalizador.

5. El "otro" y el "nosotros": la construcción de una identidad boliviana

Podemos afirmar que no hay una identidad "esencial" del boliviano, sino que hay formas de definición del "otro" o de "autodefinición identitaria" realizada por los propios actores. En este sentido, entendemos como situaciones de interculturalidad aquellas circunstancias en las cuales dos grupos que producen identificaciones diferentes y, por lo tanto, construyen códigos comunicacionales imbricados con modos de posicionamiento distintos en la sociedad, se relacionan y comunican produciéndose conflictos, negociaciones, acuerdos, dominaciones y subordinaciones (Grimson, 1999). La amarga hostilidad entre los establecidos y los extranjeros, la gravedad de las posibles consecuencias, se exacerban por el hecho de que la belicosidad de los establecidos suscita una respuesta del grupo que ha sido empujado a la condición de foráneo. El antropólogo Gregory Bateson, sugirió el término "cismogénesis" para denominar la cadena de acciones y reacciones entre grupos culturalmente diferentes. Éste distingue dos tipos de cismogénesis. Una "cismogénesis simétrica", donde cada una de las partes reacciona ante los signos de fuerza del adversario, y una "cismogénesis complementaria", cuando una de las partes afirma su decisión ante ciertos signos de debilidad de la otra, marcando una interacción entre una parte dominante y otra dócil. La seguridad y la autoconfianza de una de las partes alimenta los síntomas de timidez y sumisión de la otra (Bauman, 1998). Para el caso que aquí nos convoca y a lo largo de las situaciones analizadas en entrevistas y en el mismo escenario de los hechos, podríamos afirmar que la experiencia de la comunidad boliviana cochabambina en la ciudad de La Plata se acerca al segundo tipo planteado por Bateson. Los inmigrantes, como minoría subordinada y dependiente del grupo dominante, acepta sumisa las condiciones impuestas por este último.

"No tenemos una cultura. En un país que estamos de visita tenemos que comportarnos bien. Los nuevos se comportan mal, se ocupan un mes y los

⁶ Las palabras aluden a hierbas aromáticas y ajíes picantes respectivamente.

gastan en las fiestas. Ese día se gastan todo. No tenemos cuidado por nuestras cosas. De La Plata me gusta todo. Gracias a la Argentina que me dio la oportunidad de progresar".⁷

Además, apela a la **estrategia** de disimular su propia idiosincracia, reduciéndola al interior de sus casas, como medio de adaptación, resistencia y aceptación del "otro" mayoritario. Recordemos aquí la casa de Doña Florencia, que una vez abierto el portón se deja percibir un aroma que nos transporta al escenario exuberante de los Yungas del Chapare del NE boliviano. De este modo, los cochabambinos se verán obligados a recluirse en una especie de ghetto sobre los márgenes de la cuadrícula platense. El mismo se constituye a través de formas de solidaridad y del sentimiento de "pertenecer a un lugar" El sentido de la **territorialidad** es esencialmente colectivo; es definido por la fuerte ligazón con un lugar particular, estableciendo una referencia para los individuos. La idea de pertenencia está asociada al concepto de "comunidad", en el sentido que le da Daniel Prieto Castillo, y al cual nosotros adherimos. Comunidad como unidad homogeneizante de situaciones caracterizadas por la diferenciación y por el conflicto. Aparece una población en la que todos comparten de *idéntica manera* espacios, objetos, recursos, creencias, expectativas. La comunidad constituye un grupo social que intercambia significados comunes en relación a su mismo marco de referencia, es decir que concientiza sus problemas para buscarles solución de manera conjunta. Ya no estamos hablando de un barrio, ni de una zona compartida, no es casual que estén todos juntos. Hay una intencionalidad que los reúne, hay objetivos comunes que los alientan, hay sentimientos que los unen.

"Durante mucho tiempo se difundió la imagen de que los migrantes llegan a las grandes ciudades sin ningún punto de contacto", cuenta Prieto Castillo. "Sin embargo, cuando comenzaron las investigaciones, cuando se pasó de la teoría a las comprobaciones, se pudo constatar que el modo de entrada a las ciudades es a través de grupos que ya han venido antes y que facilitan las cosas a los recién llegados, ya sea mediante vivienda, alimentos o relaciones para conseguir trabajo".⁸

"Yo hago sopa, picamos no en madera como ustedes, agarro la cebolla, la zanahoria, todo lo picamos a la mano. Lo hago hervir largo rato. Si hay arroz le pongo y papas. En un platito pongo ají, tomate y picante. Mi hermana planta quirquiña, le ha crecido así de grande!. Así preparo la llasjhua⁹ para ponerle a la sopa. Para nosotros la sopa es fundamental"¹⁰

⁷ Eugenio Ribera, *ibidem*

⁸ Prieto Castillo, D., *Diagnóstico de Comunicación*, México, CIESPAL, 1990, p. 259

⁹ Salsa picante

¹⁰ *Ibidem*

En efecto, sobre la base de sus rutinas, sobreviven las costumbres ancestrales, todos se reconocen en esa cultura. La continuidad cultural se da en los gestos simples rutinarios, en lo obvio que nadie necesita aclarar ni explicar, son las rutinas de lenguaje, de crianza de los niños, de vestimenta, de alimentación, de la cocina, de higiene, de remedios caseros. Son las rutinas ligadas íntimamente a los rituales, a ceremonias de cohesión grupal. Las fiestas, tales como las celebraciones de la virgen de Urcupiña, es una manifestación ritual con un clima creado por la música, el roce de los cuerpos, las luces, los cánticos.

“Siempre vamos a la misa, somos devotos de Urcupiñá. Tengo comadre ahí. Cuando hay fiesta llevamos velas. Nosotros creemos mucho en las vírgenes y en los santos. Pagamos al cura, le decimos para esta virgencita queremos que le dé una misa. Para las fiestas de agosto en la placita vamos con mi marido. Yo vendo chicharrón y anticucho, que lo hago con corazón. Vemos bailar a los jóvenes y estamos con los paisanos”¹¹

La producción de sentido se da en la emisión y en la recepción. Estos receptores no son para nada pasivos, los roles se intercambian pues también son emisores. Como afirma María Cristina Mata, *“ser receptor, no es ser pasivo recipiente o mecánico decodificador. Es ser un actor sin cuya actividad el sentido quedaría en suspenso”*.¹² Asimismo, Ana María Nethol considera que *“siempre se produce una situación de intercambio en el sentido de los símbolos empleados por los sujetos que profieren un acto de comunicación”*.¹³ En esta multiplicidad de intercambios, se establecen interacciones que no siempre implican la posibilidad de réplica o respuesta directa.

En definitiva, confirmamos el pensamiento de que la identidad es relacional, que se construye en el marco de un sistema de diferencias. Ese marco de identidades diferenciales tiene un anclaje discursivo que se traduce claramente en el encuentro antagónico entre los grupos y en la precariedad de las identidades. Intentamos evitar a lo largo del trabajo la seductora idea de considerar grupos opuestos con esencialidades que les son propias. Mas bien, asumimos la mirada desde el lugar del antagonismo en el marco de las relaciones de poder. La presentación recíproca de las personas puede verse afectada por alguna marca de desvalorización, como en el caso del estigma, que resulta una alteración dentro del desarrollo armónico de la interacción (Goffman, 1990). Una vez identificado un individuo como perteneciente a un grupo descalificado o **estigmatizado**, los caracteres adjudicados a éste son aplicados a cada individuo, que nada podrá hacer en el marco de su desempeño personal para mejorar esa calificación. La estigmatización tiene que ver con los rasgos físicos, con la cultura, con la nacionalidad y con la exclusión.. En efecto, los excluidos están hasta tal punto atomizados que su

¹¹ Doña Florencia Ribera, entrevista realizada 17 de febrero de 2002

¹² Mata, M.; *Nociones para pensar la comunicación y la cultura masiva*, Bs.As., La Crujía, 1990

¹³ Nethol, A; *Comunicación y movimientos populares*, Xochimilco, 1995, p.57

existencia pone en cuestión la concepción de que la sociedad debe existir como un todo. Los entrevistados no reconocen a su propio barrio a través del estigma impuesto desde afuera por los platenses. La denominación de "*la favela*", encierra un disvalor, un límite simbólico y real que separa el adentro del entorno.

6. Aperturas

"La forma en que piensas tu identidad se basa en cómo construyes tu deseo y concibes la muerte: el deseo de ser reconocido, el ansia de obtener visibilidad." West, 1985

Este relato tiene un final abierto porque las historias de vida se prolongan en aquéllas que vendrán a continuar y diseminar nuevas biografías para contar, analizar e interpretar. Nosotros mismos ya somos parte de esos relatos pues sus discursos ya alteraron los nuestros, de tal modo que "ellos" y "nosotros", protagonizamos esta historia en común. La historia que cuenta el gran relato de pensar, sentir y proyectar individualidades colectivas situadas en espacios no estigmatizados. Para el lector, que también aquí incorporamos, lo invitamos a proseguir, a develar, a comprender e interiorizar la alteridad en su doble juego: la mirada del "otro" que, al fin del camino, supone nuestra propia mirada reflejada.

Jean Paul Sartre escribió en una ocasión que el infierno son los demás. Y, sin embargo, la historia insiste en preguntarnos, ¿cómo podemos vivir con el otro?, ¿seremos capaces de comprender que nosotros somos lo que somos sólo porque otro ser humano nos mira y nos completa?, ¿seremos capaces de entender que todos los hombres y en todos los tiempos luchamos entre lo ideal y lo real?, ¿que todos luchamos entre lo que es deseable y lo que es posible?. Cuando excluimos nos traicionamos y empobrecemos. Cuando incluimos nos enriquecemos y nos encontramos a nosotros mismos. Y allí comprendemos que todos somos reales e ideales, heroicos y absurdos, corpóreos y etéreos. Dioses caídos. Seres humanos al fin de cuentas.. Quienes se empeñan en construir una identidad sin tener en cuenta a ese Otro están abocados a la soledad más vacía, más conflictiva y desesperada. Porque la identidad es una forma de ser aceptada por los demás. En concreto, tener identidad es existir socialmente –única forma de existir, como recuerda Todorov. La identidad es la entidad que nos atribuyen los otros. No es una opción, sino un destino. Alguien a quien no se le reconoce identidad, como todo inmigrante, está en la situación de mayor precariedad que somos capaces de pensar. Es literalmente un *inexistente*.

Los problemas que nos plantea el mundo social objetivo y los que surgen en el ámbito de la subjetividad son, ciertamente diversos y complejos y no son reducibles a una lógica o a una única forma de resolución. Sugerimos, por tanto, un nuevo planteo constructivo, en la medida en que demandamos una acción colectiva, una perspectiva de normativa y de racionalidad práctica

que impone una intensa reflexividad. Para pensar el mundo, para pensar la sociedad y para pensarnos a nosotros mismos hemos de adoptar la perspectiva del otro, de todo otro, con quien coordinamos nuestra acción presente y futura.

Habría que convencerse de que una persona solamente puede creer, puede desarrollarse si amplía su campo de reconocimiento de los otros, aceptando como legítimas sus diferencias, permitiendo que sigan caminos diversos y que puedan expresarse, manifestando sus singularidades. Pues si identidad significa afirmar lo que soy, los caminos hacia el desarrollo de esa identidad se dirigirán hacia lo que no soy. Si se legitima la *otredad*, se alienta el cambio, el crecimiento de lo diferente que hay en cada individuo. Proseguiremos escribiendo la *oralidad*...

Bibliografía

- Alessandri C., **O lugar no / do mundo**, San Pablo Editora Hucitec, 1997
- Bauman, Z.; **Pensando sociológicamente**, Bs. As., Ediciones Nueva Visión, 1998
- García Canclini, N.; **Culturas híbridas, Estrategias para entrar y salir de la Modernidad**, Bs.As. Piados, 2001
- Goffman, E.; **Estigma**, Barcelona, Amorrortur, 1990
- Grimson, E.; **Relatos de la diferencia y la igualdad**, Bs. As., 1999.
- Lefebvre H.; **La producción del espacio**, Barcelona, Ediciones Anthropos, 1991.
- Margulis M.; **La segregación negada. Cultura y discriminación social**, Bs.As., Ed. Biblos, 1999
- Santos, M.; **La naturaleza del espacio**. Barcelona, Ariel Geografía, 2000
- Todorof, T.; **Nosotros y los otros**, México, Siglo XXI, 1991
- Valentine, C., **La cultura de la pobreza**, Barcelona, Amorrortu, 1985.
- Wacquant, L.; **Parias urbanos, Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio**, Bs. As., Manantial