

CONFLICTIVIDADES, NEGOCIACIONES Y RESISTENCIAS. Dinámica simbólica de un barrio boliviano de la ciudad de Córdoba en tanto espacio social.

Maggi, M. Florencia; Trabalón y Carina Inés.

Cita:

Maggi, M. Florencia; Trabalón y Carina Inés (2014). *CONFLICTIVIDADES, NEGOCIACIONES Y RESISTENCIAS. Dinámica simbólica de un barrio boliviano de la ciudad de Córdoba en tanto espacio social. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-099/203>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCvm/kts>

CONFLICTIVIDADES, NEGOCIACIONES Y RESISTENCIAS.

Dinámica simbólica de un barrio boliviano de la ciudad de Córdoba en tanto espacio social.¹

Maggi M. Florencia -

Universidad Nacional de Villa María- florencia.maggi.88@gmail.com

Trabalón Carina Inés -

Universidad Nacional de Villa María - cari_522@hotmail.com

Introducción

Con el propósito de caracterizar la dimensión simbólica de Barrio Nuestro Hogar III de la ciudad de Córdoba -identificado como uno de los “barrios bolivianos”-, nos preguntamos por la dinámica social que se va configurando a partir de las relaciones sociales entre vecinos de pertenencia nacional local y vecinos de origen boliviano. Teniendo en cuenta el contexto histórico de las formas que ha ido adoptando en Argentina el proceso migratorio regional, más específicamente en relación a las migraciones de bolivianos y bolivianas a nuestro país y en especial a Córdoba; como así también las modificaciones que pueden leerse como avances en el plano normativo en torno a las migraciones regionales, cabe reconocer que las relaciones entre miembros de la sociedad local y migrantes regionales dista de adoptar el carácter inclusivo al que alude discursivamente la nueva legislación migratoria. Retomando estos aspectos y considerando también la pertenencia nacional opera con mayor peso en la definición de diferencias entre grupos en el barrio en tanto exigencias tácitas como principios de selección, división y exclusión reales, aquí nos proponemos comenzar a desglosar parte del complejo entramado de relaciones entre vecinos de ambas nacionalidades.

El espacio social signado por las migraciones

Desde la perspectiva de Pierre Bourdieu el espacio social es definido como un espacio de existencia teórica, que construye el científico a partir de las posiciones que los agentes ocupan, siendo la desigual distribución de diversos capitales en juego la que determina las

1 Este trabajo es una adaptación de uno de los capítulos que integra nuestro Trabajo Final de Grado en la Licenciatura en Sociología, titulado Sobre 'inmigrantes' y 'paisanas'. Un estudio de caso sobre los procesos identitarios de mujeres bolivianas en Barrio Nuestro Hogar III, Córdoba.

posiciones de los agentes y las relaciones de fuerza entre las posiciones dominantes y las posiciones dominadas, en términos de grupos o clases.

Si bien para Bourdieu el espacio social está estructurado principalmente por los principios de división fundamentales –capital económico y capital cultural - el autor también reconoce que para ciertos universos sociales existen principios de división social que son relativamente independientes de dichas propiedades (Bourdieu, P. 1990: 284-286). En estos casos la definición de las posiciones objetivas de los distintos grupos del espacio social adquieren mayor importancia explicativa las llamadas propiedades secundarias, comprendidas por la distribución en el espacio geográfico, el sexo, la edad y por características auxiliares, a saber, la procedencia nacional, la procedencia étnica y la procedencia regional, que operan en tanto exigencias tácitas como principios de selección, división y exclusión reales (Bourdieu, P. 2012a: 116-117).

Al respecto, coincidimos con Néstor Canclini, sobre la necesidad de reformular la concepción de Bourdieu para pensar realidades latinoamericanas, donde estos universos sociales lejos de ser excepcionales, son escenarios permanentes por la mayor heterogeneidad cultural de sus sociedades, (Canclini, N. 1990) y que, como ya tendremos oportunidad de ver en profundidad, son relaciones en la diversidad social y cultural que los procesos migratorios intensifican.

Respecto a los procesos migratorios conviene aclarar varias cuestiones. En primer lugar, partimos de la definición del agente como migrante -sin el prefijo in (inmigrantes)- a los fines de superar la dicotomía expulsión/atracción planteada por las perspectivas que simplifican la complejidad del proceso migratorio a factores estrictamente laborales. Desde nuestra perspectiva, las migraciones son el resultado de la evaluación que los agentes hacen de sus condiciones de subsistencia, sumado a factores políticos (el caso de las migraciones de exiliados como ejemplo más claro) y siempre sociales (entendido como el marco de posibilidades incorporadas como sentido práctico); que a su vez se negocian al interior de los grupos familiares (Sassen, S. 2010).

Por otra parte, para nuestro caso, referirnos a las mujeres de origen boliviano como migrantes nos permite sortear el reduccionismo unidireccional que propone la figura de inmigrante, para pensar al migrante en el marco de redes sociales que operan interconectando en la cotidianeidad la zona de origen con la zona destino-residencia. Dichas interconexiones implican desde traspasar el límite en uno y otro sentido (retornando estacionalmente al lugar de origen, o visitando) -o mediante las remesas; o por intermedio del mercado “étnico” o

cultural de productos alimenticios y vestimentas-; hasta las comunicaciones telefónicas y cibernéticas.

Un tercer aspecto para pensar el proceso migratorio (y en consonancia con lo trabajado en el eje anterior) refiere al lugar que ocupa el lugar/país de origen como un elemento a problematizar. En tanto configuraciones culturales, las configuraciones nacionales comprenden articulaciones complejas de la heterogeneidad al interior de las fronteras nacionales. Por eso, cuando esas fronteras son atravesadas, siguiendo a Grimson, consideramos necesario “desnaturalizar la noción de que allí donde hay un color de piel o un origen común hay siempre una cultura y una identidad compartida” (Grimson, A. 2012: 145).

En este sentido, la importancia que los migrantes dan a su nacionalidad y a su “identidad nacional” deben leerse en clave de nación como construcción imaginaria y reconfiguración identitaria respectivamente. En términos de Sergio Caggiano,

“distinciones que en el lugar de origen separan (y a veces enfrentan) a diversos grupos sociales, ya en la nueva situación (...) en el lugar de destino pierden en un alto grado su peso, para dar lugar a un espacio simbólico de reconocimiento mutuo que se circunscribe con arreglo a los límites nacionales” (Caggiano, S. 2005:63).

Del mismo modo, desde la sociedad local muchas veces se construyen estereotipos de la población de origen boliviano en función de su nacionalidad, de manera tal que las distinciones comportan un carácter de invención en tanto se construye al otro mediante una operación de homogeneización que no contempla las diferencias por pertenencia étnica, regional y de clase en las que se si autoidentifican clasificatoriamente bolivianos (Grimson, A. 1999).

Por lo presentado, partimos del supuesto de que los procesos migratorios reconfiguran la dinámica social del barrio en cuestión, haciendo de la pertenencia nacional un principio de división social fundamental en la constitución de grupos. Al respecto conviene hacer la salvedad de que, siguiendo con la línea argumentativa respecto al carácter configuracional de los procesos identitarios, la manera en la que se reestructuran las posiciones a partir del atributo socialmente construido de la nacionalidad es una incógnita a resolver siempre situacionalmente.

En este sentido, al considerar el barrio como espacio social podremos focalizarnos en su dinámica social de diferenciación para observar de qué manera se distribuyen las posiciones entre agentes en lo que respecta al capital económico y al capital cultural y de esta manera

determinar si existen otros principios de diferenciación que, de manera relativamente independiente a estas propiedades fundamentales puedan traducirse simbólicamente en máximas distancias subjetivas (Bourdieu, P. 2007: 222). Es decir, reconstruir la dimensión simbólica del espacio social para dar cuenta de cómo se significa la pertenencia nacional en tanto posición objetiva, y sobre todo, cómo se manifiesta subjetivamente en tanto representación.

De acuerdo a lo expuesto, conviene aclarar que la retraducción simbólica de las posiciones objetivas del espacio social, no significa reproducción permanente del estado de las luchas simbólicas anteriores; siempre existe una parte de indeterminación y evanescencia que da lugar a la disputa simbólica del espacio social. En términos de Bourdieu, las luchas y apuestas por el poder sobre los esquemas clasificadores y sobre los sistemas de enclasmiento que se encuentran en la base de las representaciones colectivas, y que se manifiestan en las representaciones de los agentes de distintos grupos sociales, “pueden ser producto de la aplicación de un mismo esquema de percepción o de un sistema de enclasmiento común, sin dejar por ello de ser objeto de usos socialmente antagónicos” (Bourdieu, P. 2012b:564).

Por otra parte, porque coincidimos con la lectura de Claude Grignon y Jean-Claude Passeron sobre la necesidad de problematizar las relaciones simbólicas sin darlas por sentadas al conocer las relaciones de fuerzas entre grupos o clase.(Grignon, C. Passeron, J.C. 1991).

Según lo dicho, podemos dar cuenta de prácticas que no responden completamente a la lógica dominante en relación a lo que se consagra sino que remiten a otro tipo de lógicas que tienen que ver con los modos de negociación que las mujeres origen boliviano llevan adelante en el nuevo contexto posmigratorio. Teniendo en cuenta lo dicho intentaremos realizar una lectura de tales prácticas teniendo en cuenta además las continuidades y rupturas que supone cualquier proceso migratorio puesto que, tal como plantea Grimson, “cuando cambian los contextos, las culturas no pueden permanecer inmunes” (Grimson, A. 2011b: 37)

De esta manera para el análisis específico de las formas culturales nos valdremos del concepto de configuración cultural, ya que el mismo nos permite pensar lo cultural de cada grupo del espacio social, como tramas simbólicas compartidas y horizontes de posibilidad -siempre conflictivas, donde hay relaciones de poder e historicidad-, pero en cuanto configuración siempre situadas, es decir, articulada de un modo específico en cada contexto (Grimson, A. 2011: 28).

En este sentido, profundizaremos en las manifestaciones simbólicas que funcionan bajo la lógica de pertenencia y exclusión, dejando a la vista las diferencias de capital y la desigual

apropiación de bienes y beneficios correlativos (Bourdieu, P. 2007:210). Como así también en aquellas retraducciones simbólicas que se comprenden en el marco de relaciones interculturales específicas del barrio como fronteras de regímenes de sentido, las cuales no siempre asumen representaciones dicotómicas o negativas del otro.

Historias de desplazamientos. Procesos migratorios regionales en Argentina

Para la historización de los procesos migratorios desde países limítrofes a Argentina, aquí nos focalizaremos en los aspectos de dicho proceso relacionados con: el carácter homogenizador de la construcción de ser nacional argentino, vinculado al proceso de recepción de migrantes en nuestro país y su vigencia actual; el aumento de la visibilidad social de los migrantes regionales manifestada en las últimas décadas; y finalmente el marco normativo contemporáneo que lo regula.

En relación al primer aspecto, cabe destacar que pese a que la construcción del ser nacional argentino se basa en la idea de crisol de razas, este crisol se configura a partir del imaginario de la mezcla exclusiva de “razas blancas”, negando toda presencia indígena que habitaba –y habita- el territorio nacional (Briones, C. 2004). En el marco de dicho proyecto asimilacionista, basado en la negación de la diversidad cultural, y en lo que respecta específicamente a la historia de recepción de migrantes, se observa la construcción histórica de una matriz de desprecios y tensiones hacia los migrantes provenientes de países limítrofes. Autores que han profundizado en este proceso, explican el fenómeno a partir del proyecto de ideologización europeizante de la “cultura nacional” y de la configuración de las desigualdades sobre bases raciales (Margulis, M. 1999; Caggiano, S. 2008).

La vigencia en la actualidad de la jerarquización racial en el sistema clasificatorio argentino es trabajada en profundidad por Rita Segato. Para dicha autora, si bien no hay biológicamente hablando nada que la idea de raza pueda reconstruir, hay en cambio algo tan genérico como la marca en el cuerpo de la posición que se ocupó en la historia. Siendo dicha marca decodificada por la mirada interpeladora del blanco, como así también al pensarse a sí mismo (Segato, R. 2010: 18-19).

En este ordenamiento, el migrante de origen boliviano es el grupo que ocupa “el lugar más bajo en los imaginarios de jerarquías étnicas de la Argentina” (Grimson, A. 2006: 76) debido, entre otras causas, a que sus rasgos fenotípicos se asocian a la propia alteridad indígena negada.

El segundo aspecto que nos interesa resaltar es el hecho de que pese a su antigüedad y estabilidad se constata un aumento de visibilidad social de los movimientos migratorios limítrofes en las últimas décadas. La misma se explica, por un lado, a partir de cambios demográficos: el traslado desde zonas rurales fronterizas hacia zonas rurales pampeanas primero, y a distintas zonas metropolitanas con posterioridad (Grimson, A. 1999; Caggiano, S. 2005; Benencia, R. 2008).

Otro factor que explica el aumento de la visibilidad se relaciona con el aumento espectacular de la desocupación, producto de las reformas neoliberales implementadas en el país durante la década del noventa, que conduce a que ciertos puestos laborales sean deseados por grupos sociales que antes los rechazaban por encontrarse en una mejor situación económica. En este contexto, el migrante comienza a ser considerado como competencia en relación a ciertos sectores del mercado laboral y se constata una fuerte presencia de discursos xenófobos en diferentes ámbitos de la sociedad argentina (Domenech, E. 2005; Grimson, A. 2006). Ésta ola discriminatoria no debe reducirse a explicaciones coyunturales sino que, como vimos, también guarda relación con el carácter homogeneizador del ser nacional y con la historia social y cultural de recepción del migrante limítrofe en Argentina (Grimson, A. 2006; Vázquez, M. 2008).

El aumento de visibilización en el caso de los migrantes bolivianos tiene que ver además con el uso de la categoría “boliviano”, en la cual se incluyen a los hijos de bolivianos nacidos en Argentina. Por este motivo, aquí hablaremos de población o mujeres de origen boliviano cuando analicemos representaciones de argentinos, ya que consideramos que las categorías identitarias atribuidas responden a caracterizaciones basadas en fenotipos que no se restringen a la formalidad o adscripción de procedencia del categorizado.

Para contextualizar el caso específico de las mujeres bolivianas, es necesario tener en cuenta que estos escenarios tienen una doble profundización en comparación con varones: en primer lugar, porque incorporan a los mecanismos de exclusión en esferas laborales la identificación de género (que profundiza los procesos de exclusión y las formas de dominación); pero a su vez, porque enfrentan relaciones sociales asimétricas en espacios familiares debido a la persistencia de roles y estereotipos de género, asociados a lo doméstico (Magliano, M. 2009:361).

En relación al tercer y último aspecto, que respecta al plano normativo actual, nos interesa resaltar que con la sanción de la Ley Nacional n° 25.871 en diciembre de 2003 y el establecimiento en 2005 del Programa de Normalización Documentaria Migratoria (“Patria Grande”), el discurso del Estado Nacional da un giro significativo (Domenech, E. 2010).

Mediante la nueva ley, se ha reconocido la cuestión migratoria en el marco de los derechos humanos -en contraste con la llamada Ley Videla - estableciendo en el Artículo n°4 la “migración como un derecho humano y los migrantes como sujetos de derecho” (Domenech, E. 2010: 7)².

En lo que respecta al Programa Patria Grande introduce una perspectiva regional al reconocer la composición de los flujos migratorios actuales. El mismo posibilita a las personas provenientes de países del Mercosur obtener, con requisitos simplificados, una radicación temporaria por el plazo de dos años, con posibilidad de solicitud de radicación permanente en la Argentina si su situación laboral se encuentra regularizada (Novick, S: 2009).

Sin embargo, pese a los cambios implementados en la normativa vigente no se trata de una herramienta de plena integración de migrantes regionales como iguales a “nacionales”. En primer lugar, se evidencian numerosas continuidades con respecto a la forma de concebir la relación del migrante limítrofe con el Estado nacional. Por ejemplo, en materia de derechos políticos otorga a los migrantes un status restringido de ciudadanía limitando el derecho a voto al nivel local y/o provincial -y reservando así para los “nacionales” las elecciones de presidente, vicepresidente y legisladores nacionales- (Domenech, E. 2010). Por otra parte, conviene aclarar que los cambios discursivos que se expresan en la letra de una ley, no se traducen espontáneamente en mejoras sociales. Los mecanismos generadores de exclusión y las relaciones de desigualdad social entre nacionales y migrantes siguen funcionando a pesar de los reconocimientos legales (Pizarro, C. 2011a).

Desde la frontera al centro. Migración de origen boliviano en Córdoba

Respecto al proceso migratorio de población boliviana en la ciudad de Córdoba y sus alrededores, se trata de un proceso que se da con mayor auge a partir de 1980 cuando el destino de los migrantes se desplazó de las zonas rurales a las periferias urbanas (Pizarro, C.

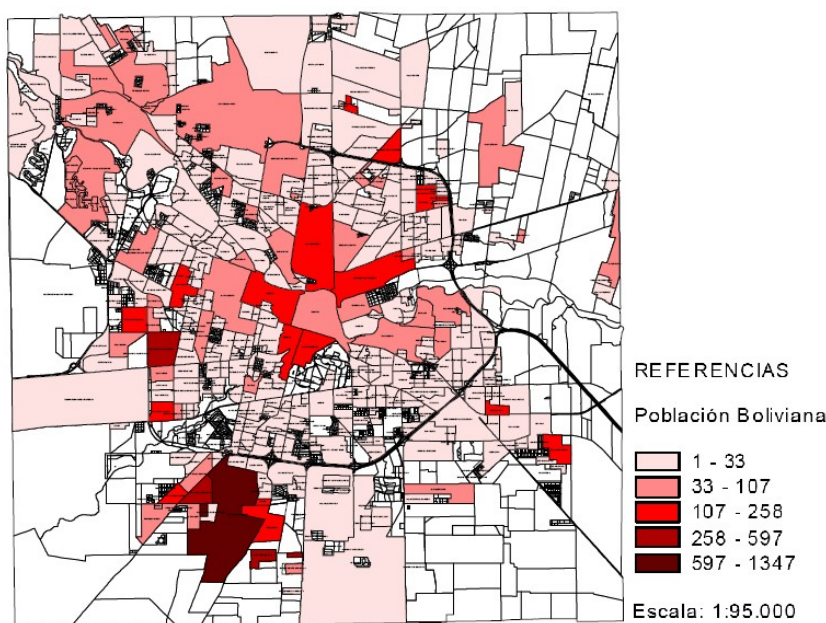
²Entre los importantes avances en materia de derechos para personas migrantes se destacan la igualdad de derechos para nacionales y extranjeros (artículo n° 6); el derecho a la educación (artículo n° 7); a la salud (artículo n° 8); a la reunificación familiar (artículo n° 10); a la participación política de las comunidades locales (artículo n° 11); al debido proceso en situaciones de detención y expulsión (artículos n° 61 y 70); a la asistencia jurídica gratuita y a la asistencia de un intérprete (artículo n° 86), entre otros.

2011), observándose en los últimos años una movilidad espacial hacia la zona sur-oeste de la ciudad (Bologna, E.; Falcón, M. 2012).

Si bien el flujo migratorio de origen boliviano estuvo compuesto por una población heterogénea, gran parte de la misma procedía de áreas rurales (Celton, D., Domenach, H. 1998) y su asentamiento se focalizó en distintas áreas periurbanas.

Entre las actividades productivas que se desarrollan en la periferia de la ciudad de Córdoba, la horticultura y la producción de ladrillos cuenta con una fuerte participación laboral de migrantes de origen boliviano que realizan hombres y mujeres –trabajo realizado por el grupo familiar- (Zilocchi, G. 2012). Además de estas fuentes de trabajo, en el caso de las mujeres se destacan el servicio doméstico, la venta ambulante, el comercio al por menor y la actividad textil. Entre la población masculina de origen boliviano que reside en Córdoba, la inserción al mercado laboral formal o bien al trabajo informal está vinculada mayoritariamente a la construcción y la producción de ladrillos; seguido por el comercio y reparación de vehículos y electrodomésticos; y el trabajo en la industria manufacturera. En este sentido, la inserción laboral de los y las migrantes de origen boliviano en la ciudad de Córdoba, al concretarse en ramas caracterizadas por la precariedad laboral (mayor informalidad, sobreextensión de la jornada laboral, precariedad remunerativa, etc.), da cuenta de un proceso de etno-nacionalización de las relaciones de producción local (Magliano, M. 2009; Oyarzábal E. y Pizarro, C. 2011).

Imagen N° 1: Mapa de barrios que conforman la Ciudad de Córdoba según cantidad de población de origen boliviano.



Elaboración de Eduardo Bologna y María del Carmen Falcón (en Bologna, E.; Falcón, M. 2012: 8) a partir de datos del Censo provincial 2008 (DGEyC – Prov. Córdoba)

En la actualidad, la población de origen boliviano tiene una presencia muy significativa en la ciudad de Córdoba y alrededores, en barrios identificables como “barrios bolivianos” tales como Nuestro Hogar III -el barrio en que desarrollamos nuestra investigación-, Villa El Libertador, Parque Liceo, Villa Esquiú y Bajo Pueyrredón. En estos barrios periféricos (tanto geográfica como socialmente) de la ciudad de Córdoba, residen la mayoría de los migrantes bolivianos de condición socioeconómica desfavorable (Pizarro, C. 2011a).

Otro conjunto de barrios con fuerte presencia de población de origen boliviano son Alberdi, Alto Alberdi y Villa Páez, que se consideran los nuevos barrios resignificados y son entendidos por los viejos moradores cordobeses como “usurpados por bolivianos” (Bompadre, J. 2009).

Al borde del mapa. Caracterización del barrio en tanto espacio físico

Nuestro Hogar III está ubicado en un área periférica de la zona sur de la ciudad de Córdoba, a unos 10 kilómetros del centro de la misma, por Av. Vélez Sarsfield al 7.500. El barrio surge a partir de un loteo fraudulento en 1997, al que se le suma la ocupación informal de parte del terreno, siendo desde entonces su crecimiento poblacional incesante.

Es un barrio que surge en el marco de un loteo ilegal en el año 1997 ya que la tierra no estaba prevista para uso residencial y por lo tanto su valor de mercado era relativamente bajo. A partir de las demandas y reclamos de los habitantes en 1999 la Municipalidad de Córdoba cambia el patrón del suelo, de una gran parte del terreno que comprende el barrio, de rural a urbanizable, condición sin la cual no era posible gestionar infraestructura y servicios urbanos (Marengo, C.; Monayar, V. 2012).

Mientras que el terreno donde actualmente se encuentra la fracción del barrio denominada Pueblos Unidos fue declarado zona inhabitable dado que el territorio hasta los años '70 funcionó como un basural a cielo abierto, en el que se disponían residuos domiciliarios, industriales y hospitalarios . Estas particularidades, sumado a que la zona se encuentra rodeada por industrias de distintas actividades, como así también por campos de producción agrícola hacen de esta zona muy peligrosa para la vida humana al concentrar la contaminación de los desechos industriales, los restos de productos tóxicos que se emplean en las fumigaciones de los campos colindantes y los residuos patógenos del suelo.

Con el propósito de caracterizar la dimensión simbólica del barrio, nos preguntamos por la dinámica social que se va configurando a partir de las relaciones sociales entre vecinos de pertenencia nacional local y vecinos de origen boliviano. Ya que en un barrio donde la situación socioeconómica de sus habitantes es considerablemente homogénea y desfavorable en relación a los indicadores que presenta la ciudad, sostenemos que es la pertenencia nacional la propiedad que opera como un factor decisivo en la definición de quién es quién otorgando cierto poder y beneficios.

Lo nuestro y lo de ellos. Las pujas por los recursos estratégicos

Si para caracterizar la dinámica social en términos simbólicos nos valiéramos exclusivamente del llamado Encuentro Intercultural y Fiesta Patronal³, que desde el año 2005 se organiza anualmente presentando bailes, comidas típicas y artesanías de Bolivia, Perú, Paraguay y Argentina, podríamos incurrir en la errónea lectura romántica según la cual Nuestro Hogar III es un barrio de convivencia pacífica y respeto por la diversidad.

Por el contrario, no es la tolerancia por lo diferente una marca característica de las relaciones interculturales en el barrio. De hecho el encuentro es precisamente una propuesta que surge de la preocupación de algunos agentes institucionales por las relaciones tensas que existen entre vecinos de diferentes nacionalidades, pretendiendo así promover la integración comunitaria. Por lo tanto las apropiaciones y sentidos que se le dan al evento festivo no están unificados -ni siquiera son mayoritariamente compartidos en este direccionamiento por la integración- sino que en el enjambre de significaciones asignadas se superpone con sentidos comerciales y religiosos, entre otros.

No obstante, sí se puede partir de este evento como un primer indicador acerca de cómo es el accionar mediador de los profesionales pertenecientes a algunas de las instituciones, ya que el Encuentro Intercultural y Fiesta Patronal es una de las actividades que llevan a cabo el Centro de Salud n° 79 – conocidos por todos por su anterior denominación Unidad Primaria de Atención de la Salud (UPAS) n°15- y el Centro de Educación de Nivel Primario de Adultos (CENPA) “Creer y Ser”.

³El mismo comienza con una procesión religiosa en la que se traslada al “Divino Niño de Jesús” santo patrono del barrio hasta la calle frente a la capilla y se oficia una misa, dando inicio a la fiesta que cuenta con un escenario general donde se presentan números artísticos musicales y de danzas folclóricas y bailes populares contemporáneos; además de mostrar el trabajo que llevan las distintas instituciones en sus stands.

En el caso del CENPA “Creer y Ser”, que cuestiona el sistema educativo en relación a las carencias que presenta el mismo en lo que se refiere a la formación educativa en contextos interculturales, la institución comienza a ensayar una propuesta de educación intercultural enmarcada en el proyecto educativo denominado “Conociéndonos”. A partir de éste se propuso hacer de la diversidad cultural presente en la comunidad y acentuada en la matrícula -donde los alumnos migrantes representan alrededor del 70 por ciento- una condición de posibilidad para construir y valorar saberes, comprender diferencias y conflictos y desarrollar actitudes de respeto y tolerancia (CENPA 2009: s/n).

En algunos espacios las actividades son organizadas y coordinadas conjuntamente con el Centro de Salud, como es el caso de los talleres de Salud, de Huerta y de Hilado Artesanal, tal como nos comenta una docente del CENPA:

En el caso del Centro de Salud, las actividades que se focalizaban en la población boliviana tenían por objetivo central acercar la institución sanitaria a su cotidianeidad, reconociendo que para la población de este origen, principalmente entre quienes provienen de sectores rurales, el cuidado de la salud adquiere formas culturalmente distintas que en la sociedad local son leídas como negligentes.

Esta lógica de integración para con la población migrante no es la única que establecen agentes institucionales –como más adelante presentaremos-, ni se trata de la dinámica hegemónica en las relaciones entre vecinos argentinos y de otras pertenencias nacionales. Incluso la atención puntualizada en las problemáticas de vecinos migrantes, y de bolivianos en particular, es críticamente recuperada por los vecinos locales, como lo hacen Gladys y Lucrecia en la entrevista que les realizamos conjuntamente:

“G: Mire, acá en los UPAS como que ellos tienen, tienen preferencias. Como que primero están ellos.

L: Sí, como que si hay algo primero la gente boliviana y después... como que nosotros tenemos más posibilidades de conseguirlo y ellos no. (...) La mayoría. Es más, un ochenta por ciento de la gente que espera en el dispensario es gente boliviana”. (Gladys y Lucrecia)

Por ello las actividades que realizan las instituciones mencionadas, pretendiendo integrar a la sociedad receptora a las poblaciones migrantes, son leídas por los vecinos argentinos como un favoritismo para con las mujeres bolivianas. Al respecto se refería una de nuestras entrevistadas argentinas:

“bueno, acá tanto en la escuela [de adultos] como en el dispensario es como una, te discriminan así... Yo muchas veces también he venido al dispensario o a veces cuando no tenía leche para mi hija me decían que no me podían dar, porque tenía que sacar turno, porque esto, porque lo otro, pero las bolivianas se llevaban las cajas de leche. (...) que le daban más a ellos que a nosotros que somos de acá del país. Y mayormente por eso debe ser que le tiene bronca, y las mujeres también argentinas les tienen más bronca a las bolivianas... por esa situación de que les dan a ellos más que a nosotros” (Patricia)

Favoritismo que como tal es vivido como injusto y a partir del cual, en la lectura de Patricia, justifica parte de la “bronca” que argentinos le tienen a bolivianos. Paradójicamente entonces, aquellas acciones que buscan minimizar los conflictos y que podrían leerse como “políticas institucionales de discriminación afirmativa”, al ser recuperadas como un favoritismo –y por lo tanto como una focalización indebida- tensiona las relaciones entre vecinos de diferentes nacionalidades.

Desde el “UPAS” y la “escuela de adultos” conocen las repercusiones que entre los vecinos del barrio genera dicha focalización. A continuación citamos fragmentos de las entrevistas en los cuales recuperamos los argumentos que ellas utilizan para justificar la puntualización, principalmente a dificultades de comunicación:

“es más la gente nuestra les tienen celos ahora a ellos, dicen que nosotros los tratamos mejor. Son personas que necesitan más dedicación a veces porque no nos entienden. O sea, nos demoramos más tiempo adentro porque estamos haciéndonos entender y si nos vamos de hoy hasta el lunes pueden pasar varias cosas y no podés decir en dos minutos y te vas.” (Miriam)

Retomando entonces las dinámicas entre vecinos según pertenencia nacional, encontramos que al ser los servicios que las instituciones prestan estratégicos (por ser valiosos y escasos), hay entre los diferentes grupos una puja por obtenerlos.

Una lógica similar opera en torno a otro tipo de servicios esenciales del barrio como lo son el agua y la electricidad. La diferencia legal de zonas del barrio en términos de sector habitable -la fracción “original” del loteo inicial fraudulento- y sector inhabitable -la fracción de Pueblos Unidos, que por otra parte es percibido como habitado en su totalidad por población migrante-repercute en las habilitaciones a las empresas prestadoras de servicios.

En el caso del agua, hasta que se lograra la habilitación, la totalidad del barrio consumía el agua que extraía de pozo o bien buscaba en las instituciones, siendo cargada en cisternas y transportada hasta cada vivienda. Tras sucesivas movilizaciones que reclamaban por la resolución de la problemática, la empresa DIPAS en 2011 coloca el sistema de cañerías para brindar el servicio de agua potable de red a la zona habilitada para uso residencial, dejando sin servicio a la fracción de Pueblos Unidos. En este contexto, desde Pueblos Unidos se realiza una conexión ilegal para acceder al servicio, generando rispideces entre los habitantes de ambas fracciones. El argumento central de los vecinos que contaban con el servicio giraba en torno a la preocupación de que la conexión irregular filtrara tierra contaminada.

Algo similar ocurre con el servicio de electricidad dado que la prestadora EPEC solo puede instalar el servicio en la fracción residencial, por lo que los vecinos del sector Pueblos Unidos se “enganchaban” sobrecargando las líneas y haciendo explotar los transformadores, dejando a todo el barrio sin electricidad por días. Citamos a continuación un fragmento en donde una entrevistada argentina hacía referencia al respecto, pero lo curioso es que en ese momento particular de la entrevista preguntábamos por las relaciones entre bolivianos y argentinos:

“se luchó mucho para tener el agua y la luz, muchísimo, yo no estuve en la época de la luz y en el agua estuve un poco. Pero yo he pasado noches enteras cargando los tachos para tener agua pero de rompe y de raja le pasan el agua de Hogar III a ellos. El agua no se le niega a nadie pero no es por el tema del agua sino por el tema del respeto hacia mí que yo estuve años tratando para que esto para que después vengan pichen un caño, lo conecten y lo lleven para otro lado. Y lo mismo pasaba con la luz. Venía EPEC y ponía un gancho y pum, una guasada de luz. Y yo decía, por qué ellos están con luz gratis y yo tengo que pagar luz.” (Claudia)

Conviene aclarar que si bien este tipo de análisis sobre las luchas por los recursos estratégicos en un espacio social como lo es el barrio, nos permiten visualizar ciertas dinámicas de interacción conflictiva, limitarnos a esta conexión explicativa nos haría caer en ciertos reduccionismos.

Las competencias por puestos de trabajo similares trascienden a las relaciones específicas que puedan comprenderse teniendo al barrio como marco explicativo. Sin embargo las representaciones que tienen argentinos de los migrantes regionales en general es la de competidores -“mayormente ahora toman más a los peruanos y a los

bolivianos (...) es como, ponele que yo quiero trabajar y soy peruana o boliviana y vos me estás dando trabajo a mí” (Patricia)-. Y más específicamente como ladrones de los puestos de trabajo, tal como nos comenta una agente institucional sobre lo que se “escucha” en el barrio: “la típica frase viste: ‘boliviano por qué vienen acá a quitarnos el trabajo’” (Paula - docente del nivel primario de la Escuela A. Sabín)-. Las recuperamos aquí por considerarlas relatos reiterados que caracterizan las relaciones entre vecinos de ambas nacionalidades en general.

Por eso decimos, respecto a la dinámica competitiva, que si bien ésta opera en relación a los distintos tipos de servicios existentes en el barrio, lo que está en discusión como motor del conflicto es la condición de “privilegiado” que los argentinos consideran deberían tener ante migrantes en relación a los recursos del barrio. Pero también a la hora de buscar trabajo, de tener una vivienda en buenas condiciones y, por decirlo rápidamente, en la posibilidad de estar en una situación de mayor bienestar en términos sociales y materiales. Así lo sintetiza una de nuestras entrevistadas argentinas:

“Entonces vos decís, a dónde está el derecho mío como argentina. Más allá de que ellos pasando para acá son argentinos. Entonces, cuándo están mis derechos que soy nacida, criada, educada, todo acá en Argentina.” (Claudia)

Es en este sentido en el que se plantea, en el grupo conformado por los residentes locales, la injusticia que para estos agentes representa el accionar de aquellas instituciones que atienden con detenimiento las necesidades de migrantes regionales.

De tal forma la pertenencia nacional no sólo opera como principio de diferenciación, sino que se comporta como un capital simbólico que los residentes locales consideran portar y que de esta manera organiza las prácticas, al lograr hacer de su condición objetiva de “local” una marca distintiva de poder. Esto último en el sentido de capacidad excluir y estigmatizar a los otros, y a bolivianos en particular.

Discriminación en Nuestro Hogar III. La lógica dominante

En principio, las relaciones que mayormente se describen entre vecinos de distintas nacionalidades no se inscriben en el marco de la amistad ni de la camaradería. Éstas quedan reservadas a los compatriotas y paisanos:

“No me hablo mucho con peruanos, boliviano, extranjeros, digamos (...) No será, no sé, será porque somos distintos, qué sé yo. No sé,

como no somos del mismo país, qué sé yo. (...) O sea, sí nos hablamos así: 'hola y chau', más de eso no (Patricia- vecina argentina)

“casi no tengo muchas amistades con los argentinos. Muchos no, ahorita mi vecina que tengo allá la Sandra, la otra chica, Mabel, después este sector así, no” (Juana - vecina boliviana)

Aparecen en cambio, en los relatos de nuestros entrevistados para referirse a las relaciones entre argentinos y bolivianos, alusiones sobre el alto nivel de conflictividad entre los vecinos. Como veíamos aparece entonces como elemento central, para dar cuenta de sus motivos el interés que los argentinos tienen por reflejar (en su condición de residentes locales) el “derecho” que se autoasignan a percibir ventajas. Y, cuando no las tienen, reclaman el “derecho” a enojarse o violentarse lo cual los enfrenta aún más a bolivianos.

En este sentido, encontramos en las entrevistas relatos que contradicen aquel posible supuesto romántico sobre las relaciones armoniosas entre los vecinos de distintas nacionalidades a partir del Encuentro Intercultural y Fiesta Patronal. Tal como declara una vecina argentina, que sostiene que debería haber una clara separación en el espacio físico entre grupos de acuerdo a su pertenencia nacional:

“Tal vez es como yo digo, pienso que es mejor que estuvieran todos, cada uno en su lugar, como quien dice. Uno por ahí le agarra el rencor y dice, por qué no se irá a Bolivia de vuelta, por cosas que ve (...) Para mí yo digo que estaría bueno que estuvieran ellos con sus formas de ser, sus cuidados, sus cosas, su cultura, su todo, en la mitad del barrio y la otra mitad (...), para que no exista ese roce todo el tiempo. (Jésica)

En este contexto de conflictividad tienen lugar las reiteradas representaciones referidas a los actos de discriminación de los que son víctimas permanentemente los residentes de origen boliviano (es decir, tanto aquellos nacidos en Bolivia, como los jóvenes, niños y niñas hijos de padres bolivianos).

Por parte de los agentes institucionales del barrio hay una recuperación de este tipo de situaciones que los tienen como testigos –tal es el caso que abajo citamos de una de las autoridades de la institución educativa de nivel primario-; o bien a partir de lo que los mismos alumnos expresan y que ellos nos comentan en nuestras entrevistas como preocupaciones –como podemos observar en la segunda cita, también de una agente institucional de la escuela primaria-.

"[entre los chicos] descalificativos 'bolita', otros sobrenombres... 'papas negras'... Pasó una vez en la clase de educación física que un chiquito se cayó, tropezó y se cayó por allá porque hay como piedras allá en el patio y entonces la profe de educación física fue a levantarlo y entonces un niño le dice: 'no lo ayude porque es boliviano'." (Alicia)

De manera igualmente explícita lo recuperan vecinos argentinos para referirse críticamente al accionar xenófobo contra bolivianos que tiene por protagonistas a otros argentinos violentando verbalmente a sus vecinos de origen boliviano. Un ejemplo claro es el que presentamos a continuación:

"cuando vos sentís que dice, '¡ah, estos bolivianos! se vienen acá, se adueñan de todo, tienen las mejores cosas'. Como que hay envidia, se siente. O sea siempre podés escuchar que se habla así (...) yo creo que hay más discriminación contra un boliviano que contra un paraguayo o un uruguayo." (Jésica)

Mientras que en las entrevistas realizadas a las mujeres bolivianas abundan los relatos de este tipo de situaciones vividas:

"tres estábamos viniendo de dejar a los chicos, nos discriminaban así, nos gritaban 'boliviana las voy a matar de un caño', nos gritaban unos chicos que andaban en la calle (...) pero no estaba yo sola, tres éramos no sé quiénes éramos. Nos han dicho así, 'boliviana ¿qué quieren aquí?, vayan a su país.'" (Bernarda- vecina boliviana)

También aparecen de manera más clara, situaciones en los que los actos de violencia no se restringen a lo verbal, sino que adoptan modalidades que atentan contra la integridad física. Éstas son las de mayor preocupación para las entrevistadas respecto a su seguridad en el barrio conjuntamente con los asaltos y robos de viviendas, de las que han sido víctimas.

Respecto a los hechos de violencia física, citamos in extenso un fragmento de la entrevista a Ludmila, una joven boliviana que reside en el barrio, donde nos comentaba un hecho que le había ocurrido días previos a la entrevista:

"L: el lunes fuimos nosotros, viste que no había clases acá, y yo me fui con mi marido y con mi hermano y después a las cuatro y media retire a mi hijo, y la señorita viste 'ya te lo voy a traer' y en el puerta esperamos hasta que lo trajo. Y un señor estaba parado en la bicicleta

esperando igual, y nos fuimos hasta la esquina llegamos, y después mi hermano dice 'hay que descargar' vamos a la casa de mi tía Lucía que hay que descargar la tarjeta. Y estaba dando vueltas, viendo, y el señor estaba viniendo lejos todavía pero no era cerquita. El señor diciendo 'ehy culiado, casi me chocaste' que no sé qué dice, y después pasó el señor. Y nosotros entramos a la casa de mi tía, estábamos bajando y ahí nos aparece ese hombre igual nos aparece, y dice '¡qué mierda, ustedes son así bolivianos!' y no sé qué cosas más, así nos insultaba. Y el vidrio de la camioneta quería sacar todo, 'te voy a romper todo' todo quería romper.

E: ¿y vos decís que se puso violento porque ustedes eran bolivianos?

L: parece que sí, yo le dije ahí '¿y por qué somos bolivianos, nos vas a humillar así?, ¿por qué nos estás haciendo así? si no te estábamos chocando en nada, ¿por qué estás molesto vos todavía?, ¿por qué si te he chocado por qué no te has caído, pues?' 'casi me matas, que no me has chocado'." (Ludmila)

Tres dimensiones de la lógica dominante

Estos relatos que recuperamos para dar cuenta de la lógica discriminativa hacia la población boliviana, nos permiten introducirnos en el análisis sobre las que consideramos son tres de las dimensiones más importantes a partir de las cuales se puede pensar las relaciones sociales de desigualdad y diferencia entre argentinos y bolivianos.

Las primeras dos dimensiones tienen que ver con lo que Bourdieu llama los extremos entre las formas posibles de violencia simbólica, el insulto y la nominación oficial:

“el insulto idios logos por el cual un simple particular trata de imponer su punto de vista asumiendo el riesgo de reciprocidad, y la nominación oficial, acto de imposición simbólica que cuenta con toda la fuerza de lo colectivo, del consenso, del sentido común, porque es operada por un mandatario del Estado, detentador del monopolio de la violencia legítima”. (Bourdieu, P. 1990: 294).

Mientras que la tercera dimensión tiene que ver con lo que el autor citado denomina “sentido de la posición ocupada”, en el que analizaremos cómo se asume, en principio, la posición que se ocupa en el espacio social.

Respecto a la primera dimensión, ya hemos tenido la posibilidad de presentar cómo, en distintas entrevistas, los argentinos hacen alusión a sus vecinos de procedencia boliviana -o bien agentes institucionales que recuperan interacciones observadas entre vecinos- a partir de nominaciones peyorativas (insultos, sobrenombres, apodos, etc.): “bolita”, “papa negra”, “negro”, entre otros.

Aquí nos interesa adentrarnos en otro aspecto relevante a considerar en esta primera dimensión, que es el hecho de que en las representaciones de argentinos las categorías “boliviano”/ “boliviana” -sin ninguna adjetivación que acompañe- son presentadas como insultos per se. Citamos a continuación a manera de ejemplos, dos fragmentos de entrevistas realizadas a vecinas de nacionalidad argentina. En el caso de Norma, cuando le preguntábamos por apodos o calificativos que se usaran para referirse a la población boliviana del barrio nos comentaba lo siguiente:

“Que le dicen ‘boli’, sí, eso sí. Por ahí cuando hablás con otras personas por ahí le dicen... por ahí mi hijo me dice, ‘mami viste la boliviana de acá de la esquina’ y ya me suena feo, a lo mejor dice así porque no le sale el nombre, ¿entendés? Pero me suena feo que diga... ‘no’, le digo, ‘decí la señora boliviana, o decí’... pero hasta yo lo reto.”
(Norma)

El hecho de que le suene “feo” que su hijo llame a su vecina “boliviana” es un indicio de que el término es usado como un insulto en sí mismo. Un caso más clarificador es el que presentamos abajo en el que Claudia comenta cómo insultan en la familia a uno de sus hijos por ser seguidor del Club Atlético Belgrano llamándolo “boliviano” y relacionando el ser boliviano con un “olor” particular:

“Vos nomás el hincha de Belgrano. Al hincha de Belgrano acá se le dice boliviano. (...) acá en Córdoba se le dice boliviano. Nosotros le sabemos decir, mi hijo es hincha de Belgrano, y la otra es hincha de Talleres y le dice: ‘callate, si tenés olor a ajo y a cebolla’ porque se lo relaciona siempre al boliviano vendiendo ajo y cebolla (...) y éste se enferma, ‘mami, mirá como me dice’. Pero ya se viene una tradición de decirle al hincha de Belgrano se le dice boliviano.” (Claudia)

Vemos entonces que, mientras por un lado, el insulto aparece como un mecanismo a partir del cual argentinos hacen efecto de su posición dominante en tanto residentes locales al imponer su punto de vista en la definición del otro a partir de calificativos degradantes; por

otra parte, se refieren a la categoría que nombra ni más ni menos que la nacionalidad de “bolivianos” y “bolivianas” como si se tratara de un insulto. Es decir el gentilicio como una adjetivación negativa en sí misma, relacionado con lo que presentábamos respecto a la jerarquía racializadora en Argentina según la cual los bolivianos ocupan la posición más desfavorable.

Respecto a la segunda dimensión, registramos en las entrevistas una recuperación crítica de agentes institucionales sobre el accionar de colegas o profesionales de los diferentes ámbitos estatales, de hacer valer el poder simbólico que les otorga su posición autorizada en detrimento del grupo conformado por bolivianos e hijos de bolivianos. En la mayoría de los registros, la escuela primaria es mencionada como el marco institucional donde tiene lugar este tipo de prácticas discriminatorias, tal como lo comenta una de las autoridades y una docente de la misma:

“Entre los niños y entre un grupo de docentes. (...) La descalificación, el hecho de que porque vos estás en mi país tenés que aprender y hacer lo que mi país te ofrece y no tenés opciones a opinar o a decir eso no es así.

(...) si venían las mamás de Argentina [las docentes] las hacían pasar y las mamás bolivianas por ejemplo estaban las horas paraditas al lado de la puerta y si uno no salía y no las veía podían estar toda la mañana y ellas muy sumisas así paraditas esperando el boletín de calificaciones de su hijo. Eso por ejemplo son cosas que me han pasado a mí, no con esta vice sino con otra que yo tenía y si yo no estaba en el turno y ellas venían para que le firmáramos alguna documentación que tenían que presentar para un plan de familia o algo así no las atendían si yo no las atendía (...) de sentir en la sala de maestros ‘¡ay, esos bolitas!’ (Alicia)

Este tipo de prácticas que en entrevistas son cuestionadas por colegas, en cambio, pueden posiblemente no tener esta instancia de lectura crítica para niños o vecinos para quienes los docentes -“maestros”- son autoridades institucionales que en términos de Bourdieu cuenta con la perspectiva autorizada que refuerza el sentido común.

Una tercera dimensión que aquí nos interesaba recuperar tiene que ver con el sentido del lugar, o “sentido de la posición ocupada en el espacio social” y refiere al:

“sentido práctico de la estructura social en su conjunto, que se ofrece mediante el sentido de la posición ocupada en esa estructura (...) el sentido de la posición como sentido de lo que uno puede, o no, ‘permitirse’ implica una aceptación tácita de la propia posición, un sentido de los límites”. (Bourdieu, P. 1990: 289).

Al respecto, aparece como una constante descripción con la que argentinos categorizan a la población de origen boliviano –y como tendremos oportunidad de abordar con mayor detenimiento en el próximo capítulo, a las mujeres bolivianas en particular- a partir de una “sumisión” (en el sentido de pasividad) frente a las agresiones físicas y verbales que reciben cotidianamente. También así lo expresaban las agentes institucionales del ámbito escolar que citamos anteriormente donde se describe a las madres bolivianas aludiendo a una forma de ser “sumisa”.

En relación a este aspecto, y continuando con Bourdieu, el sentido del lugar se expresa en el caso de los dominados como un “profundo realismo” que caracteriza su visión de mundo y que funciona “como una especie de instinto conservador socialmente constituido, [que] sólo puede parecer conservador por referencia a una representación exterior, por tanto normativa, del “interés objetivo” de aquellos a quienes ayuda a vivir, o a sobrevivir” (Bourdieu, P. 1990: 289).

En este sentido, a lo largo de las entrevistas a mujeres bolivianas en las que nos detendremos en el último capítulo, son recurrentes las referencias a dejar pasar, callarse y no responder ante agravios como elecciones estratégicas que dan cuenta de que se tiene sentido práctico del lugar desventajoso que se ocupa. Por ejemplo en el caso de María, una mujer boliviana que vive en la fracción de Pueblos Unidos desde hace cinco años, y lleva más de veinticinco en Argentina, que recomienda a su hija –quién se encuentra cursando el primario- que cuando los compañeros argentinos le digan “boliviana, bolita”, buscando ofenderle, “*que los deje, que no les preste atención*” (María).

Las dimensiones abordadas nos han permitido presentar algunos aspectos que caracterizan la dinámica predominante en el sistema de enclasmiento de barrio Nuestro Hogar III –basado en la pertenencia nacional como principio fundamental en la constitución de los grupos- en los que se sustentan las relaciones de desigualdad. Pero, como hemos podido trabajar en la caracterización de actividades llevadas a cabo por las instituciones barriales que pretenden integrar a vecinos migrantes y como trabajaremos en profundidad en el último apartado de este capítulo, las lógicas predominantes no son totalizadoras ya que

siempre existe una parte de indeterminación y evanescencia que da lugar a la disputa simbólica del espacio social.

Negociaciones, fronteras de sentido y resistencias. Disputas del espacio simbólico

“Acá en el barrio se cree eso [que el boliviano es ‘pobrecito’] pero no lo es. Es muy especulador, es una persona muy especuladora y muy para ellos, muy cerrados. Vos a Pueblos Unidos no podés entrar. Los bolivianos, ellos hacen su mundo y los argentinos no tenemos entrada al mundo de ellos.” (Claudia, vecina argentina)

En el presente apartado, haremos mención a ciertas prácticas presentes en la dinámica social del barrio, que se presentan como lugares de diferenciación entre configuraciones culturales distintas. En tal sentido analizamos representaciones sobre prácticas que no solo hacen referencia a procesos de adaptación o sumisión a la lógica dominante, como veíamos fundamentalmente en los casos de violencia simbólica en los cuales resultaba decisivo el estado de luchas simbólicas anteriores y las relaciones de fuerza establecidas. Sino también, representaciones a partir de las cuales podemos observar prácticas que suponen formas de negociación estratégicas que las mujeres bolivianas ponen en marcha, haciendo posible pensar la disputa simbólica del espacio social a partir de las diferencias que se establecen de acuerdo a la pertenencia nacional entre los grupos constituidos por argentinos y bolivianos.

Teniendo siempre presente el carácter heterogéneo de la configuración cultural boliviana podemos apreciar distintas formas de negociación en prácticas tales como el uso de la lengua materna y regionalismos, las festividades y ciertos rituales, como así también en la concurrencia a lugares exclusivos para bolivianos donde se escucha música característica de distintas regiones de Bolivia. Tales prácticas se enmarcan en el contexto particular de barrio Nuestro Hogar III, cuya dimensión estructural de los procesos migratorios resulta necesario considerar para entender la multiplicidad de sentidos que pretendemos analizar.

En relación al primer aspecto, el uso de la lengua materna –que en la mayoría de los casos es el quechua en sus distintas variantes- y de ciertos regionalismos, presentamos dos cuestiones diferentes: una referida al problema de entendimiento que genera el hecho de no usar o no saber la lengua castellana en los diferentes escenarios sociales de la vida cotidiana, planteando por esto mismo la necesidad de dejarlo de lado en ciertas circunstancias; y otra, referida a la persistencia del uso de quechua, ya sea entre bolivianos o en situaciones en las que están presentes o se dirigen verbalmente a los argentinos.

En relación a los problemas de comunicación en el nuevo entorno, citamos parte de una entrevista con dos mujeres bolivianas que nos relatan una situación en la que resulta claramente ejemplificadora esta necesidad de dejar de lado la lengua materna y algunos regionalismos para lograr el entendimiento:

"G: no puedo entender algunas palabras

B: y en las cosas yo me pierdo, porque acá banana dicen a otra cosa, y en eso. Y la batata, allá no dicen batata

E: ah! Hay palabras que son distintas

B: en eso yo... yo decía carne y es distinto... ahí yo me he hecho diferencia

G: '¿qué cosa están diciendo? ¿batata?, ¿qué cosas dicen? Y me dicen ese camote, ¡ahh!

B: si yo iba a comprar a la verdulería y de decía 'dame camote', perdón '¿qui cosa quiere señora?'. 'Esto dame'. 'Esto se llama batata'. Igual a la carne, allá le dicen a la costeleta le dicen chuleta, y al usubuco [osobuco] también le dicen anillitos allá. Acá no dicen puchero como el de allá, por igual se venden, 'dame chuleta y churrasco' le digo '¿qué es eso?', 'blandita no más dame' '¿qué blandita?' allá le dicen blandita, no le dicen bife. Bife le llaman allá a otro, al mondongo le llaman. A esa comida le llaman. 'Chuleta, chuleta dame'. 'Este de aquí dame, costeleta'. 'chuleta la llaman ustedes?'. Y después banana también "Dame platano" [acentuación grave] platano le llaman allá

G: si, platano le decimos allá" (Graciana - Bernarda)

Con respecto a la segunda cuestión, el uso del quechua entre bolivianos y para con argentinos, se trata de una práctica que persiste más allá de que tengan conocimiento de la lengua castellana, lo cual puede leerse como una forma de resistencia de algunos que, además, es interpelada negativamente por los argentinos -y en este sentido leída críticamente por estos-:

"No sé por qué hablan así, será que no les gusta que los argentinos no escuchen los que ellos hablan, como privado así entre ellos. (...) hay

algunos [argentinos] que sé que les molesta porque quieren saber, curiosidad, saber lo que están hablando, saber si nos estarán puteando a nosotros, qué sé yo... ¿me entendés? Hasta cuando vos peleas, te peleas con un boliviano o peruano, te putean así, vos no le entendés. A algunos sí le entienden a otros no, porque saben pero algunos no, no le entienden y ahí se ponen a discutir, como a pelear así.” (Patricia)

“J: mujeres por ahí se ponen a hablar, dos bolivianas y las mujeres de acá dicen, ‘¿qué estarán diciendo estas dos o de qué se estarán riendo?’.

E: (...) ¿Les molesta?

J: Sí, les molesta eso por ejemplo, que hablen así... (...) porque ellos hablan en argentino cuando llegan, o sea, hablan como los argentinos pero cuando llega otra persona es como que ellos no quieren que te escuche lo que vos estás hablando. Cambian, porque yo he llegado, he estado y ellos están hablando bien y cambian a hablar quichua, (Jésica)

De tal manera puede entenderse el uso de la lengua materna por parte de las mujeres bolivianas como una práctica que molesta a los argentinos y genera conflicto en tanto ellas lo continúan haciendo. Dicha práctica, por lo tanto, se realiza a pesar de las condiciones que pretende imponer la lógica dominante dejando al descubierto un espacio de diferenciación que revela un escenario posible para la disputa simbólica.

Como ya mencionamos, existen también otras prácticas que se revelan como estrategias de negociación y que muestran, además, la existencia de rupturas y continuidades en el contexto posmigratorio. Es el caso de aquellas que hacen referencia a las formas que adquieren ciertas festividades y rituales que, si bien pueden sufrir transformaciones en sus formas de realización, no se reniega de ellas en el sentido de que no se las impugna por no adaptarse o no responder a los imperativos de la lógica dominante. Tal como nos comenta una de las agentes institucionales del ámbito de la educación de adultos, respecto al festejo de familias bolivianas cuando los hijos cumplen un año y también en relación al ritual que tiene lugar cuando construyen sus viviendas:

“Cuando el hijo cumple un año, (...) es una fiesta muy importante y eligen a la madrina. Hay madrina de todo. Porque nosotros elegimos

una madrina, no ellos tienen la madrina, madrina que es la que le corta el pelo, la madrina del sonido, que es la que le paga la música, la madrina de la comida, y eso después le vuelve a otra familia. Qué quiere decir, que comunitariamente entre muchas familias ponen para hacerle el corte de pelo a este niño y después eso se devuelve porque te toca a vos a lo mejor ser la madrina. (...) un ritual importante es cuando van a techar. Cuando una familia va a hacer su techo se ayudan comunitariamente a techar. (...) Yo te hablo acá en el barrio. Lo que yo veo que ellos siguen haciendo acá en el barrio.” (Marina)

Éstas, al igual que otras prácticas que remiten a rituales pertenecientes a la configuración cultural “boliviana”, ponen de manifiesto en ciertas ocasiones diferencias de regímenes de sentido en tanto se presentan a la vista de los argentinos de manera incomprensible, como algo exótico, “raro”. Según el relato de una vecina:

“yo por ejemplo tengo una amiga, que es una amiga del quiosco. Me cuenta que por ejemplo, ella no sabía que ellos cuando los nenitos, vos sabés que por cada dientecito que a ellos les sale les tenés que regalar algo, cualquier cosa le tenés que regalar. O sea que yo cada vez que voy me entero de algo nuevo, de alguna costumbre de ellos, que ellos festejan tal día que nosotros no, ¿entendés? Y digo yo, bueno, en eso lo ves raro, lo ves distinto”. (Jésica)

De esta forma, a pesar de poder ser percibidas por los vecinos argentinos de manera distinta y por lo tanto, generar la posibilidad de dar lugar a algún tipo de rechazo, como veremos sobre el final del apartado, son realizadas por gran parte de la población de origen boliviano en el nuevo contexto de residencia. Tal como comentan otros dos vecinos:

“yo una vez fui a un velorio de ellos. Un velorio de una nenita, una bebé que había fallecido y ellos tienen, ahí uno pregunta porque llama la atención, ellos tienen como diferentes creencias por ejemplo, el tema de que la ropa que quede de la persona, me decían ellos que la ropa que quedaba no se da, no se la dan a nadie, la queman. Y que ellos todavía tienen esa costumbre de poner en el cajón un poco de arroz, todavía hacen eso. Al único velorio que fui yo, fue de esa bebé y ellos decían, ellos tenían esas cosas. Le ponen un poco de arroz y algo perteneciente al difunto. Pero sí, ellos guardan todavía esas creencias” (Norma).

A las diferencias de regímenes de sentido se le suma el carácter conflictivo que adquiere muchas veces el contacto con lo diferente, tal como nos comenta una vecina argentina respecto al ritual que se realiza en el barrio conocido como la Fiesta de la Pachamama:

“No sé, ellos bailan, cantan, qué sé yo. La verdad es que nunca he ido. Y eso de la pacha mama tampoco porque o sea, son creencias que sí, estarán, de la madre tierra y todo lo que vos quieras, pero yo no creo. No voy a ir a una cosa que no creo. Ni voy a hacer una falsedad de creer en una cosa que... porque estamos culturalmente aborígenes y qué sé yo. Sí, todos somos descendientes de indios pero en todo caso si fuera por eso yo tendría que ir a una comunidad italiana porque yo vengo de descendientes italianos.” (Claudia)

En este punto podemos visualizar una especie de molestia en algunos argentinos producida por el hecho de ver prácticas culturales diferentes en su país, en su barrio, en el marco del cual se comienza a esbozar el argumento de que *“ellos nunca quieren compartir con nosotros” (Claudia)*. Todo ello para justificar la bronca que les produce, tanto que se realicen festejos o rituales⁴, como así también que existan lugares exclusivos para la población de origen boliviano, como lo son ciertos boliches que hay en el barrio.

“A vos te da cosa porque vos pasás y no ves, o sea, siempre he visto el camión que son ellos los que están. Mucha gente. Igual lo mismo si hay una feria de ropa ellos participan mucho de eso, van y compran mucha ropa de feria, todo eso. (...) a mí me parece, da como la sensación que ellos no quieren inmiscuirse, o se sentirán mejor entre ellos, no sé...” (Norma)

⁴Sobre el festejo de la Pachamama la misma vecina argentina nos comenta: *“a mí me parece bien lo de la pacha mama porque la compartimos entre todos pero no me parece una tradición muy como... para mí la tradición es el folclore, una peña, una guitarreada, el 25 de Mayo, el 9 de Julio, la tradición del 10 de noviembre que se perdió ahora, pero para mí la tradición nuestra porque estamos representados en nuestro locro, en nuestras empanadas, en nuestras cosas. Y yo pienso que acá en el Hogar III no se respeta, se respeta más el boliviano, el peruano y no se respeta nuestra tradición. Entonces, los argentinos acá en el Hogar III nos sentimos... no, si no menos, sino menos respetados” (Claudia)*

Estos últimos casos nos hacen reflexionar también sobre la manera en que se resignifican las prácticas culturales en relación a las particularidades del contexto, en tanto puede pensarse la exclusividad de estos lugares como una estrategia que busca evitar los actos de discriminación que sufren a diario en los distintos escenarios sociales en los que participan. Siguiendo el planteo de Grimson y Godoy–Anativia, las migraciones pueden resignificar las propias experiencias y prácticas culturales importadas desde los países de origen, y en muchas ocasiones estas transformaciones pueden ser leídas como mecanismos para evitar la discriminación que sufren en el nuevo entorno de residencia (Grimson, A.; Godoy–Anativia, M. 2003: 512)

Reflexiones finales

A partir de la caracterización de la dimensión simbólica del barrio en tanto espacio social, pudimos observar la existencia de distintas lógicas de interrelación en las que se establecen principios de diferenciación a partir de la pertenencia a configuraciones culturales distintas. De esta manera, en las representaciones analizadas, la pertenencia nacional se constituye como fundamento que permite explicar las diferentes significaciones que se establecen en las relaciones entre argentinos y bolivianos. Mientras que la lógica dominante aparece fundamentalmente en el análisis de los primeros dos apartados, en el tercero se retomaron algunas prácticas que son consideradas como formas de negociación y resistencia frente a dicha lógica dominante.

De esta manera observamos, en un primer momento, la existencia de una puja por los recursos estratégicos en la que las tensiones entre los sectores del barrio residencial y Pueblos Unidos, se traducen como un conflicto entre fracciones por pertenencia nacional. Aunque en las percepciones, tanto de residentes argentinos como bolivianos, el sector residencial sea representado como mayoritariamente habitado por bolivianos –o migrantes en general-.

En segundo lugar, se trabajó la lógica dominante presente en el barrio por un lado, a partir de la consideración de tres dimensiones en la que se manifiesta simbólicamente la misma: el insulto, la nominación oficial y el “sentido de la posición”. Se constató en este sentido la existencia de un componente racial y xenófobo que está en la base de las representaciones con las que se piensa a la población de origen boliviano dejando al descubierto la conflictividad que atraviesa las relaciones del barrio.

Por último se analizaron distintas representaciones sobre las prácticas de la población de origen boliviano que se configuran como espacios de diferenciación en los que es posible observar distintas formas de negociación y resistencia. Esto nos permitió completar el

panorama de la dimensión simbólica que pretendemos caracterizar, mostrando elementos que ponen de relieve además de prácticas condicionadas por la lógica dominante, prácticas que revelan la existencia de una disputa por los sistemas de enclasmiento que se pretenden imponer.

Bibliografía

- Benencia, R. (2008) “Migrantes bolivianos en la periferia de ciudades argentinas: procesos y mecanismos tendientes a la conformación de territorios productivos y mercados de trabajo.” En: Novick, M. Las Migraciones en America Latina. CLACSO. Buenos Aires.
- Bompadre, J. (2009) “Bolivianos y barrios bolivianos: hacia la construcción de espacios simbólicos de violencia.” En: Emaides, A., Coronado Arias, D: Los primas rotos. La violencia desde una óptica multidisciplinar. Ed. Copiar, Córdoba.
- Bologna, E.; Falcón, M. (2012) “Tendencias de la migración peruana y boliviana en Córdoba. Un análisis a partir de datos censales”. Trabajo presentado en el V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, Montevideo, Uruguay del 23 al 26 de octubre de 2012.
- Bourdieu, P. (1990) Sociología y cultura. Ed. Grijalbo. México.
- _____ (2007) El Sentido Práctico. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- _____ (2012a) Capital cultural, escuela y espacio social. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- _____ (2012b) La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. Buenos Aires.
- Bourdieu, P. Y Wacquant, L. (1995) Respuestas. Por una antropología reflexiva. Grijalbo. México.
- Briones, C. (2004) “Construcciones de Aboriginalidad en Argentina”. En: Bulletin de la Société Suisse des Américanistes. N° 68, Ginebra.
- Caggiano, S. (2005) Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- _____(2008), “Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a los inmigrantes en Argentina.”. En: Novick, M. (comp.) Las migraciones en America Latina. CLACSO. Buenos Aires.
- Canclini, N. (1990) “La Sociología de la cultura de Pierre Bourdieu”. En: Bourdieu, P. Sociología y cultura. Ed. Grijalbo. México

- Domenach, H. y Celton, D. dirs. (1998). La Comunidad Boliviana en Córdoba, caracterización y proceso migratorio, ORSTOM, CEA, Córdoba.
- Domenech, E. (2005) “Introducción”. En: Domenech E. (comp.): Migraciones contemporáneas y diversidad cultural en la Argentina. Universidad Nacional de Córdoba. Centro de Estudios Avanzados. Córdoba.
- _____ (2010) “Migraciones internacionales y estado nacional en la Argentina reciente. De la retórica de la exclusión a la retórica de la inclusión”. En: Domenech, E. (comp.) Migración y Política: el Estado interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica. Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.
- Grignon, C; Passeron, J.C., (1991) “Simbolismos dominantes y simbolismos dominados”. En: Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura. Nueva Visión- Buenos Aires.
- Grimson, A. (1999) Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires. Eudeba, Buenos Aires.
- _____ (2006), “Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina”. En: Grimson, A. y Jelin, E. (comp.), Migraciones regionales hacia la Argentina: Diferencia, desigualdad y derechos. Prometeo. Buenos Aires.
- _____ (2011), Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- _____ (2011b) “Doce equívocos sobre las migraciones” En: revista Nueva Sociedad, Nro. 233, mayo-junio 2011, pp.34-43. Buenos Aires.
- Grimson, A.; Godoy–Anatívia, M. (2003) “Introducción”. En: Estudios Migratorios Latinoamericanos. núm 52. Año 17 - Diciembre 2003. Buenos Aires. pp. 507-518
- Magliano, M. (2009) “Migración, género y desigualdad social. La migración de mujeres bolivianas hacia Argentina.” En: revista Estudios Feministas, Vol. 17, Nro. 2, mayo-agosto/2009 Florianópolis pp. 349-367.
- Margulis M., (1999) “La racialización de las relaciones de clase”. En: Margulis M., Urresti, M. La segregación negada. Cultura y discriminación social. Biblos. Buenos Aires.
- Marengo, C.; Monayar, V. (2012) “Crecimiento urbano e informalidad residencial. El caso Nuestro Hogar III en la periferia de Córdoba, Argentina”. En: revista Cuaderno urbano, vol.13 Nro. 13, julio/diciembre 2012. Resistencia
- Novick, S. (2009) “Políticas migratorias en la Argentina: experiencias del pasado, reformas actuales y expectativas futuras”. Ponencia presentada en Taller “Estado actual y perspectivas

de las políticas migratorias en el Mercosur””, FLACSO Uruguay, UNESCO y Secretaría General Iberoamericana. Montevideo.

- Oyarzábal E. y Pizarro, C. (2011) “La inserción de los inmigrantes bolivianos en el mercado laboral de la provincia de Córdoba y de la Región Metropolitana de la ciudad de Córdoba” En: Pizarro, C (ed) “Ser Boliviano” en la región metropolitana de la ciudad de Córdoba. Localización socio-espacial, mercado de trabajo y relaciones interculturales, EDUCC, Córdoba.
- Pizarro, C (2011a) “Introducción” En: Pizarro, C (ed) “Ser Boliviano” en la región metropolitana de la ciudad de Córdoba. Localización socio-espacial, mercado de trabajo y relaciones interculturales, EDUCC, Córdoba.
- Sassen, S. (2010) Una sociología de la globalización. Ediciones Katz. Madrid.
- Segato, R. (2010) “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje”. En: Revista Crítica y Emancipación, Nro. 3, Abril 2010. CLACSO. Buenos Aires. pp 14-44.
- Vázquez, M. (2008) “Las formas de visibilidad. Cultura, política e identidad en la comunidad boliviana en Buenos Aires”. En: Revista Sociedad, Nro. 27. Primavera de 2008. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Zilocchi, G. (2012) “Horticultores bolivianos de zonas periurbanas de localidades cordobesas en un contexto de ‘nuevas ruralidades’”; En: Zilocchi, G. (Ed.) Tan Cercanos y tan ajenos. Pobladores bolivianos de periferias urbanas cordobesas. Editorial Universitas – Editorial Científica Universitaria. Córdoba.