

Nueva Sociedad Nro. 147 Enero-Febrero 1997, pp. 96-107

Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos aires

Alejandro Grimson

Alejandro Grimson: Licenciado en Ciencias de la Comunicación; docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Palabras clave: inmigración, comunidad cultural, bolivianos, Argentina.

Frente a la ausencia de propuestas del Estado argentino para la integración de los inmigrantes contemporáneos, se analizan en los procesos comunicativos las propuestas de inserción en la sociedad que realizan los propios inmigrantes bolivianos. Para ello, se investigan cuatro ámbitos fundamentales para los procesos identitarios: los de comunicación directa intra e inter-cultural, y los de comunicación mediatizada por la tecnología, intra e inter-cultural. La articulación de estas dimensiones muestra los relatos de la diferencia y de la igualdad con los cuales los bolivianos se relacionan con la «sociedad receptora».

La construcción de la Argentina instituyó la inmigración como tradición. La «cultura nacional», se afirma corrientemente, es fruto del «crisol de razas», de un característico *melting pot* criollo¹. De ese modo, la apoteosis de la inmigración europea –con todos sus problemas, sacrificios y el apego de cada grupo a sus costumbres– es un modo de celebración de la argentinidad. Sin embargo, en la misma medida en que esa visión sobre el pasado se consolida, la inmigración contemporánea es mirada bajo una fuerte sospecha cuando no directamente rechazada.

En el contexto histórico actual predomina un relato político que, a diferencia de los de fines del siglo XIX y mediados del XX, no incluye a los inmigrantes como coprotagonistas del *progreso de la nación*. En ese marco, el presente trabajo buscará reconstruir los relatos que en la vida cotidiana y a través de los medios de comunicación realiza y procesa uno de los grupos migratorios más importantes en la Argentina contemporánea, el de quienes por necesidades económicas emigran de Bolivia y se asientan en Buenos Aires. Es decir, no se analizará el concepto de nación tal como lo construyen los gobiernos y los representantes de los Estados, sino que se explorará la visión desde

¹ El *melting pot*, como el «crisol de razas», hace alusión a la presunción de que, vía transculturación y aculturación, los diversos grupos culturales en contacto producto de la inmigración terminarían por «fundirse».

abajo, la nación tal como la ven «las personas normales y corrientes que son objeto de los actos y la propaganda de aquéllos», sobre lo cual «no sabemos muchas cosas a ciencia cierta» (Hobsbawm).

Frente a la ausencia de propuestas integradoras *desde arriba*, dirigidas a los migrantes para la formación de la nación argentina, tal como existieron en otros periodos históricos, se buscarán los planteos que realizan los propios bolivianos. Tales propuestas no presentan las estructuras retóricas de los grandes relatos estatalistas y nacionalistas de los jefes de Estado y de sus intelectuales orgánicos. No se encuentran escritas y editadas, como las «grandes obras» de los «grandes hombres». No gozan de las posibilidades de un aparato estatal que busca constituir su legitimidad y tampoco se organizan, como muchas de las «obras nacionales», a través de un modelo argumentativo.

Por eso, las propuestas elaboradas *desde abajo* deben ser rastreadas en los procesos comunicativos, entre los relatos de la vida cotidiana y de los medios de comunicación. Surgen en las relaciones interculturales que los inmigrantes mantienen con la «sociedad receptora» y con otros grupos migratorios en diversos espacios de la ciudad, como el autotransporte público de pasajeros –el «colectivo»–, la comisaría, una esquina o una obra en construcción. Atraviesan los espacios domésticos, las conversaciones entre amigos, los territorios barriales, las fiestas y las ferias. Aparecen también en los textos mediáticos construidos por algunos inmigrantes, ya sean videográficos o radiofónicos, y en las diversas relaciones que mantienen con la televisión y otros medios masivos.

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

Así, podrían proponerse cuatro series y modos de ingreso a la problemática utilizando dos criterios: el tipo de comunicación –directa o mediatizada tecnológicamente– y la escena comunicativa –dentro del espacio de la colectividad boliviana o con otros grupos sociales y culturales. De los cruces entre ambos criterios surgen cuatro tipos ideales de ámbitos de investigación para los procesos identitarios: los de

² «Bolita» es el término despectivo con el que los argentinos suelen hablar de los bolivianos e incluso de inmigrantes internos provenientes del noroeste argentino.

comunicación directa intra e inter-cultural, y los de comunicación tecnológicamente mediatizada intra e inter-cultural. El carácter teórico de esta tipología implica que en la vida cotidiana de los migrantes estos cuatro modos se encuentran profundamente interrelacionados. La inclusión de una práctica cultural en una de estas dimensiones se vincula con un análisis de la prevalencia de un tipo sobre los otros y no con relaciones de exclusión. A continuación, entonces, se señalarán algunas de las especificidades de cada uno de estos ámbitos y las articulaciones e imbricaciones que se producen en la realidad en los procesos identitarios que hemos investigado.

A partir de la incógnita acerca de cómo los inmigrantes de Bolivia procesan sus identidades en el marco de una «sociedad receptora» que, en gran medida, tiende a estigmatizarlos, el análisis de relatos vinculados a situaciones de comunicación directa intercultural –entre bolivianos y argentinos, peruanos, coreanos, etc.–, busca desentrañar las disputas que se producen en diferentes espacios urbanos como el transporte público, la comisaría, la fábrica, la esquina, en torno a los significados de «bolita», de «inmigrante» y también de ciertos rasgos como la vestimenta o el color de piel. En las narraciones de los inmigrantes aparecen diversos elementos que, ubicados en situaciones acotadas de interacción simbólica, remiten a posicionamientos identitarios que difieren sustancialmente de los estereotipos que circulan en la «sociedad receptora»: un profesor de lengua que migró desde Bolivia a Buenos Aires y que cada vez que es tildado de «bolita» responde, regocijándose de la ignorancia de sus interlocutores: «¿Ustedes saben cuál es el sustantivo gentilicio de Bolivia?»; una mujer que sufre cotidianamente en el colectivo la acusación velada de las «porteñas», que sujetan su cartera al verla pasar, y que en un movimiento especular del cuerpo, tomándose la cartera y convirtiendo a la porteña acusadora en acusada, sintetiza un relato muy importante en el interior del espacio de la colectividad. Es decir, que responde proxémica y kinésicamente a la narración cotidiana del robo que sufren los bolivianos por parte de la sociedad receptora; un policía que al revisar los documentos se queda con la plata ajena, o un empresario –argentino, coreano o boliviano– que al finalizar la jornada inventa argucias para no cumplir su contrato; también un boliviano que es preferido por un empresario tanto frente a los peruanos como a los argentinos por ser «trabajador y sumiso», pero que pasa el día en una esquina de la ciudad –que es la frontera entre un barrio coreano y una villa miseria en la que viven muchos inmigrantes– dialogando con los trabajadores de otras nacionalidades, protestando por el maltrato y que reivindica su condición de latinoamericano para explicar qué derechos deberían asistirlo en un «país hermano».

En la comunicación directa intercultural pueden encontrarse las *estrategias* desarrolladas por los inmigrantes en su relación cotidiana con diversos grupos culturales, con los cuales entran en conflicto o negocian

sus identidades, buscando un lugar en la nueva sociedad. En esta dimensión se manifiestan de manera particularmente clara tanto las diferentes estructuras de significación que tienen los participantes de la escena comunicativa –ya sea en torno a los significados de las palabras como de los gestos–, como la utilización de los códigos aprendidos de otros grupos, que forman parte del capital cultural y posibilitan un mejor desenvolvimiento en un ámbito vivido como ajeno. En cambio, no se encuentran en esta dimensión comunicativa grandes relatos de la nacionalidad, sino fundamentalmente escenas, anécdotas, situaciones que describen y señalan en el interior de la colectividad caminos posibles para manejarse en una ciudad desconocida para muchos y en gran medida hostil.

El grupo migrante instituye el sentido de colectividad a través de la construcción de una serie de espacios comunicativos y de un conjunto de prácticas. Es decir, una dimensión particular es la constitución de ámbitos de interacción simbólica «intra-cultural», de puesta en común, a través del desarrollo de ciertas prácticas como la realización de las fiestas patronales, las ferias y el crecimiento de las organizaciones civiles, deportivas y religiosas. Este conjunto de espacios y de instituciones formalmente organizadas plantea marcos metacomunicativos sustancialmente diferentes a los de las relaciones interculturales. Los participantes presuponen en ellos una nacionalidad común, una cultura compartida, ciertos saberes y costumbres esperables de los otros. La construcción de ese código común y de sus espacios de actuación es la construcción de la idea misma de *comunidad*.

Los espacios identificados con la bolivianidad se han multiplicado en los últimos años. En 1975 se realizó la primera Fiesta de la Virgen de Copacabana en el barrio Charrúa, poblado mayoritariamente por bolivianos e hijos de bolivianos. Actualmente, todos los años concurren a la fiesta entre 15.000 y 20.000 participantes. Para explicar el sentido de la fiesta algunos manifiestan su catolicismo, otros se refieren a las tradiciones aymara-quechuas y a la Pachamama, mientras otros más señalan que su peculiaridad es la hibridación misma. La mayor parte de los asistentes disfruta del espectáculo carnavalesco de más de treinta grupos de danza que provienen de diversos barrios de la ciudad, de diferentes provincias y, en algunas ocasiones, propiamente de Bolivia. Las diferentes significaciones otorgadas al acontecimiento festivo por los inmigrantes bolivianos coinciden, sin embargo, en que la recreación de las fiestas es parte de la reconstrucción de una «cultura nacional», de una «tradición» que los agrupa en el contexto migratorio.

En diferentes barrios de Buenos Aires se realizan fiestas patronales, la mayoría de las cuales advocan a la Virgen de Copacabana, patrona de Bolivia y de «los inmigrantes bolivianos». Del mismo modo, las ferias, los restaurantes, las ligas de fútbol y otros espacios identificados con la

bolivianidad, permiten el encuentro y la interacción entre «paisanos» constituyendo una dimensión *vivida* de la colectividad³.

Así como los relatos interculturales son narrados dentro de la colectividad como anécdotas chistosas o aleccionadoras, este conjunto de prácticas construye también un relato con el que los migrantes hablan a la «sociedad receptora» de sus diferencias y su igualdad. La institución del sentido de la diferencia se vincula a la particularidad de las prácticas y a la adscripción nacional y constantemente se encuentra atravesado por relatos de la igualdad. En las fiestas patronales, la mayoría de los bailarines manifiesta su deseo de ascenso social eligiendo una de las danzas «típicas» de los sectores medios en Bolivia, el caporal, que pone en escena a los *capataces* y permite el uso de trajes modernos y música urbana. La articulación de los relatos de la diferencia y la igualdad también se expresa en la defensa del derecho democrático a manifestar su «cultura» contra las intromisiones del Estado argentino alegando su carácter de ciudadanos, así como en recordar insistentemente que las bailantas que tanto disfrutaban actualmente los jóvenes argentinos fueron introducidas en el país por los inmigrantes bolivianos.

La existencia de dirigentes de distintas organizaciones plantea el desarrollo de relatos fuertemente estructurados dirigidos al mismo tiempo a la colectividad y a la sociedad argentina: desde la «bolivianidad» de personajes que ocupan el panteón de los héroes argentinos, como Cornelio Saavedra o Juana Azurduy de Padilla, que pondrían de manifiesto la participación de los bolivianos en la construcción de la Argentina durante las luchas de la Independencia, hasta la comparación de la colectividad boliviana con las colectividades europeas que fueron tan importantes en la historia del país.

Relatos «institucionales» como estos pueden encontrarse en publicaciones de esas organizaciones –por ejemplo, *Causa Boliviana*. Es el caso del acto de homenaje a las víctimas del atentado terrorista contra la AMIA en Buenos Aires (de las cuales 6 eran bolivianas)⁴. La presencia de la Federación de Asociaciones Civiles Bolivianas (FACBOL) en el acto y en la reunión de las organizaciones de las colectividades extranjeras en la Argentina, ubica a la Federación formando parte tanto de la comunidad

³ Para dar un ejemplo, en Buenos Aires hay cuatro ligas de fútbol en las que participan más de 120 equipos: la Asociación Deportiva Altiplano (ADA), la Liga Deportiva Boliviana (Liderbol), la Liga Deportiva Atlético La Paz y la Asociación Deportiva Simón Bolívar. En todas estas ligas participan centenares de bolivianos, algunos en equipos que se identifican con su lugar de origen (Atlético Tupiza, Villazón) y otros con el lugar de residencia (Charrúa, Barracas). De estas ligas surge una selección de bolivianos que viven en Buenos Aires que puede enfrentar a las selecciones de inmigrantes de otros países (Chile, Paraguay, Uruguay, Perú y otras) en un campeonato de colectividades.

⁴ En el atentado contra la sede de la AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina) en Buenos Aires en 1994, murieron seis trabajadores bolivianos que realizaban sus tareas en el edificio.

internacional como de las colectividades extranjeras tradicionalmente identificadas en la Argentina con los inmigrantes europeos. De ese modo, la tragedia de la AMIA es compartida a partir de su situación de residentes de otro país. En ese sentido, *Causa Boliviana* (periódico de la FACBOL) se encarga de resaltar que los otros dirigentes reconocieron su importancia en el encuentro, incluyendo a la Federación en el «desarrollo de la sociedad» y equiparándolos con los dirigentes de una entidad nacionalmente legitimada como la AMIA.

Por otra parte, los textos mediáticos dirigidos a la colectividad constituyen una dimensión específica de los procesos comunicativos y un universo de sentidos que requiere un análisis particular. En efecto, la posibilidad de imaginar una comunidad en el anonimato –de la cual nunca se podrán conocer todos sus miembros pero en cuya existencia se confía (Anderson)– se vincula con la producción de textos mediáticos por parte de los propios migrantes. Muchas investigaciones limitan la relación entre tecnologías mediáticas y sujetos en estudio a filmar y grabar sus prácticas y discursos, o bien a analizar cómo interpretan las grandes producciones de la industria cultural. Pero un rasgo fundamental de la cultura contemporánea es que estos mismos grupos producen textos propios utilizando ellos mismos esos dispositivos tecnológicos⁵.

Así como las afiliaciones identitarias de esos productos mediáticos dependen de la existencia de un colectivo sociocultural, la posibilidad de imaginar una comunidad mayor que un espacio barrial o aldeano depende en parte de la existencia de esos textos. En los grupos subalternos, los dos medios más utilizados actualmente son el video y la radio. Mientras en todas las fiestas y eventos importantes de la colectividad boliviana hay una presencia destacada de videofilmadores, actualmente en Buenos Aires hay dos radios FM identificadas con la bolivianidad.

El video ofrece un medio particularmente valioso para analizar las construcciones de relatos –el punto de vista, los planos, la temporalidad, la edición– que por sus características tecnológicas producen un fuerte efecto de realidad. En este caso, a través del documentalismo y de otro tipo de narraciones tanto las fiestas, como las escenas de la vida cotidiana, los paisajes familiares y los rostros de los vecinos o de cualquiera de «nosotros» acceden al espacio legitimado de la pantalla televisiva. Además, de ese modo, la Fiesta de Nuestra Señora de Copacabana en Buenos Aires se venderá en una feria, junto con otros videos que contienen las diferentes fiestas patronales de Bolivia, siendo comparable a cualquiera de ellas.

⁵ Algunas de las investigaciones dirigidas en este sentido: Fienup-Riordan; Ginsburg; Huesca.

Desde que el video se expandió en fiestas, casamientos y otras actividades sociales y culturales, surgió la nueva figura del «padrino de video». Es decir, junto con la solicitud de ayuda para solventar bebidas, comidas y otros aspectos de la organización de un evento –para todos los cuales se nombran padrinos– hay un responsable del registro videográfico del acontecimiento social. De ese modo, hay una *institucionalización del lugar de las tecnologías visuales* en las prácticas de la colectividad boliviana.

En el caso de las radios, a diferencia de las situaciones de comunicación directa intercultural, hay una simultánea apoyatura y producción de nostalgia y melancolía, de «sentimentalismo». La música de la «patria» y las constantes alusiones a las «tradiciones nacionales» imaginariamente conforman un arraigo en el desarraigo, un espacio propio en territorio ajeno. Las palabras de la locutora de un programa radial señalan el lugar de la radio: «Nuestra música. A tomarse de las manos, compadres. A cerrar los ojos y pensar que estamos en nuestra tierra. Y a sentir esa música que viene sonando».

La música remite a la patria, que identifica al enunciador con sus destinatarios. La interpelación a los compadres convoca a tomarse de las manos, imagen clave de comunidad. Pero ya no alrededor del fuego de la aldea sino frente la aldea construida por la radio, una aldea imaginada. *Cerrar los ojos*, para poder *pensar que estamos en nuestra tierra*, que será evocada por *esa música que viene sonando, sentida* por los oyentes. Esa tierra imaginada no es otra que la *nación*, identificación que convoca a los oyentes, aunque cada uno pueda pensar en su propia tierra real que *ha quedado atrás y que no podrá olvidar*.

Pueden encontrarse aquí importantes imbricaciones con la construcción de ámbitos de comunicación directa dentro de la colectividad. Estos productos mediáticos, al igual que las ferias o las bailantas, ponen en circulación mercancías identificadas con la bolivianidad y plantean, a diferencia de otras situaciones comunicativas de la vida cotidiana, un atravesamiento de los debates identitarios alrededor de lo comercial, lo comunitario y lo auténtico. Esto se vincula con una percepción de que la enunciación en un espacio mediático, público por definición, requiere una mayor *responsabilidad* que el simple comentario doméstico. A través de esos textos que circulan por los barrios de la ciudad puede imaginarse la constitución de la colectividad y en ese sentido todo video y programa radial aparece como *la palabra de la colectividad en el espacio público*. Por otra parte, esta percepción implica que esa palabra puede ser escuchada por los diferentes sectores de la «sociedad receptora» y de otros grupos migrantes. De ese modo, es a través de ella en parte como se instituye la imagen de la colectividad en la sociedad porteña.

En ese marco, entonces, así como los programas radiales constituyen una de las claves de la institución del sentido de la colectividad y de sus procesos comunicativos internos, al mismo tiempo forman parte de las relaciones interculturales mediatizadas tecnológicamente. Mientras los locutores de programas radiales bolivianos hablan exclusivamente a sus «compatriotas», la audiencia es mucho más amplia ya que abarca de hecho a jujeños, salteños, paraguayos y peruanos. A través de las llamadas telefónicas y de los pedidos musicales que hace la audiencia muchos buscan que los programas abran sus fronteras incorporando otra música latinoamericana. En ese marco, se desarrolla una negociación del tipo de música a incluir que culminará en la recurrente ampliación del destinatario hasta englobar al abarcador colectivo *latinoamericano*.

De este modo, la frontera entre los procesos mediáticos «internos» e «interculturales» es difusa y cambiante. La colectividad se instituye estableciendo un diálogo con los «otros», con el afuera de la colectividad. Sin embargo, los inmigrantes perciben claramente la diferencia entre los textos mediáticos producidos por sus «paisanos» y aquellos que son parte de la televisión, la radio y los diarios «argentinos». En efecto, los sentidos prácticos de su relación con unos y otros son sumamente disímiles.

La televisión y la radio masiva, no sólo en sus géneros informativos sino también en los ficcionales, constituyen medios –en palabras de los inmigrantes– para «aprender todas las cosas que pasan en esta sociedad» y facilitar el manejo de ciertos saberes indispensables para desenvolverse en la nueva ciudad. Por otra parte, cuando el «ver televisión» se convierte en una práctica cotidiana sus programas, géneros y personajes constituyen una referencia a partir de la cual se establecen nuevas diferencias dentro de la comunidad, como son las identificaciones de diferentes personas y sectores con distintos estilos massmediáticos.

Los medios masivos son claves en la construcción de la identidad porque, frente a la segmentación que producen las prácticas étnicas, estos consumos –comunes con el resto de la población– permiten establecer conversaciones y afinidades de gustos y preferencias con otros grupos sociales y culturales en la comunicación directa intercultural. Es decir, los consumos mediáticos, al ser relativamente los mismos para toda la población, estimulan conversaciones sobre los mismos en diversos ámbitos de la vida cotidiana y constituyen un puente a través del cual se abre el diálogo en algunas ocasiones entre los inmigrantes bolivianos y la «sociedad receptora».

De ese modo, las prácticas vinculadas a los medios masivos reenvían de manera constante a otras dimensiones de comunicación interpersonal, como las diferencias intraculturales y otras similitudes interculturales. También se vinculan con la producción de textos mediáticos por parte de los propios migrantes, ya sea porque establecen una polémica con las

aseveraciones de medios masivos contra los bolivianos, o porque algunos conductores y filmadores toman prestados elementos estilísticos de los medios. Es el caso del «ritmo radiofónico» de algunos programas realizados por jóvenes que plantean un modelo enunciativo más cercano a la emisora FM Rock & Pop que a otros locutores de la colectividad, y el de videos editados al estilo del videoclip y de ciertos programas televisivos.

Cuando los medios argentinos hablan de los «bolivianos» esto puede ser leído por los inmigrantes tanto como discriminación, reconocimiento o desconocimiento. El primer caso es el más claro y cotidiano, ya que es habitual que los medios hablen de los bolivianos como delincuentes o invasores y que esto genere una crítica entre los activistas de la colectividad. Sin embargo, una misma nota que describa las características de una fiesta boliviana puede ser interpretada por diferentes lectores bolivianos como un reconocimiento esperado de la presencia y de la cultura de la colectividad en Buenos Aires –a pesar de ciertas inexactitudes del cronista–, o como un desconocimiento del acontecimiento por parte de alguien que «vino desde afuera» y «habla sin saber»⁶. En este marco se podría plantear que cuando los medios hablan de los bolivianos, las lecturas que éstos hacen de aquéllos son básicamente negociadas u opositorias (ver Hall; Morley)⁷. El hecho de que sea difícil encontrar en estos casos lecturas en las que los inmigrantes decodifiquen desde las mismas estructuras de significación del texto, se vincula con un proceso de identificación que coloca diferencialmente a los sujetos: son los «otros» los que hablan de «nosotros».

Relatos identitarios

⁶ Es el caso de una nota aparecida en el diario *Clarín* 22/10/95, titulada «Bolivia en el Bajo Flores» que, entre otros errores, confundía los nombres de las danzas. Los diversos comentarios de los inmigrantes sobre el artículo se planteaban así, positiva y negativamente: «aunque no conozcan bien, por fin hablan bien de nosotros», decían unos; mientras otros protestaban: «hablan sin saber, seguro que vino un rato [el cronista], miró y se fue».

⁷ Hall planteó que, frente a los discursos mediáticos, existen tres posiciones de lectura posibles definidas por la relación entre las estructuras de significación de la producción y de la recepción que a su vez se vinculan con posiciones sociales. Cuando hay coincidencia y aceptación, la lectura es dominante. Cuando hay cierta coincidencia con los significados preferentes propuestos pero el espectador necesita adaptarla localmente, las lecturas son negociadas. En cambio, cuando la posición social del espectador se vincula a un rechazo de esos significados la lectura es opositoria. Aunque ciertas debilidades de este esquema han sido debatidas y criticadas (Morley; Fiske), si las tres posiciones hipotéticas de lectura son utilizadas de manera flexible –porque pueden existir diversos tipos de negociaciones y de oposiciones– siguen siendo útiles contra los enfoques mecanicistas de los efectos lineales de los medios y contra las posturas posmodernas que sostienen que el texto es un lugar vacío llenado de sentido por el espectador.

Los importantes rasgos xenófobos que se desplegaron en la sociedad argentina tanto en relación a la migración europea como a la migración interna de los años 30 y 40, fueron en parte reencauzados o amortiguados por dos relatos políticos que incluyeron a estos grupos como parte de un proyecto nacional. Los modernizadores finiseculares –con todas sus contradicciones– incluyeron a los inmigrantes en el gran relato de la argentinidad: los inmigrantes eran parte de la constitución del Estado nacional moderno⁸. El relato político del peronismo también propuso una integración estatalista de los llamados «cabecitas negras», que conformando la «columna vertebral» del partido gobernante, pasaban a formar parte del *progreso de la nación*⁹. El proceso de migración limítrofe a la Argentina tiene una larga historia. Sin embargo, ha adquirido mayor visibilidad social en los últimos años tanto por el desplazamiento de los migrantes desde zonas fronterizas a las grandes ciudades como por el desarrollo creciente de las manifestaciones sociales y culturales identificadas con esas colectividades. Este proceso migratorio, en el marco de un relato neoliberal, no puede adquirir ningún sentido «nacional», ya que el *progreso de la nación* –se afirma hoy– no se apoyará en la mano de obra asalariada. En este contexto, las manifestaciones xenófobas se exacerban cotidianamente.

Frente a esta situación, los bolivianos en Buenos Aires buscan construir sus propias propuestas de inserción en la sociedad, a través de múltiples relatos de la diferencia y la igualdad. Esas narraciones identitarias les permiten constituir una comunidad cultural que es también una comunidad de intereses. Desde su particularidad sociocultural buscan construir similitudes, igualdad de derechos, con la «sociedad receptora» y otros grupos sociales. Las fiestas, las ferias, las radios, los videos, las organizaciones, producen el agrupamiento de los migrantes como modo de relacionarse con la sociedad porteña.

La bolivianidad migrante, entonces, lejos de constituir una reproducción de prácticas ancestrales y de llevar una cultura esencial a los lugares de destino, es el modo de construcción de una nueva colectividad. Los nuevos usos de las «tradiciones nacionales», en acontecimientos especiales y en la vida cotidiana, instituyen un nuevo sentido étnico de la bolivianidad construyendo propuestas *desde abajo* para la interacción e integración.

En ese marco, el enigma cada vez más acuciante es si desde la propia sociedad argentina algunos de sus sectores necesitarán o serán capaces de construir nuevos relatos que permitan establecer un diálogo donde puedan articularse la diferencia y la igualdad. Porque en la medida en que se construya a los inmigrantes como «vagos», «delincuentes» e «invasores», los procesos de diferenciación y distinción se desarrollarán hasta el punto de edificar una sociedad fragmentada e incomunicada. En ese marco, la historia cultural argentina construida como «tradicción de

inmigración» se enfrentará a las nuevas realidades de las políticas étnicas.

Referencias

- Albó, Xavier: *¿... Y de Kataristas a MNRistas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*, CEDOIN-UNITAS, La Paz, 1993.
- Albó, Xavier, Armando Godínez, Kitula Liberman y Francisco Pifarré: *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*, MEC-CIPCA-UNICEF, La Paz, 1989.
- Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Beltrán, Luis Ramiro y Jaime Reyes: «La radio popular en Bolivia: la lucha de obreros y campesinos para democratizar la comunicación» en *Dialogos* N° 35, Lima, 3/1993.
- Cajías, Lupe: «Bolivia: los medios de comunicación en democracia», en *Contratexto* N° 7, Lima, 1995.
- Calderón, Fernando y Roberto Laserna (comps.): *El poder de las regiones*, Ceres-Clacso, Cochabamba, 1983.
- Dandler, Jorge y Carmen Medeiros: «Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en las áreas de envío» en Patricia R. Pessar (comp.): *Fronteras permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América*, Planeta, Buenos Aires, 1991, pp. 19-54.
- Fienup-Riordan, Ann: «Robert Redford, Apanuugpak, and the Invention of Tradition» en *American Ethnologist* 15/3, 8/1988, pp. 442-456.
- Fiske, John: «British Cultural Studies and Television» en R. Allen (comp.): *Channels of Discourse*, University of North Carolina Press, 1987.
- Ford, Aníbal: *Navegaciones*, Amorrortu, Buenos Aires, 1994.
- García Canclini, Néstor: *Culturas híbridas*, Sudamericana, Buenos Aires, 1992.
- García Canclini, Néstor: *Ciudadanos y consumidores*, Grijalbo, México, 1995.
- Geertz, Clifford: *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Buenos Aires, 1987.
- Ginsburg, Faye: «Culture/Media. A (mild) Polemic» en *Anthropology Today* 10/2, 4/1994, pp. 5-15 [traducido parcialmente al castellano en *Causas y Azares* N° 2, Buenos Aires, 1995].
- Hall, Stuart: «Encoding/ Decoding» en Stuart Hall y otros (eds.): *Culture, Media and Language*, Hutchinson, Londres, 1980.
- Halperín Donghi, Tulio: «¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)» en *El espejo de la historia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1987.
- Hobsbawm, Eric: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1992.

Huesca, Robert: «A Procedural View of Participatory Communication: Lessons from Bolivian Tin Miner's Radio» en *Media, Culture & Society* vol. 17, 1995. pp. 101-119.

Morley, David: *Televisión, audiencias y estudios culturales*, Amorrortu, Buenos Aires, 1996.

Rofman, Alejandro y Luis A. Romero: *Sistema socioeconómico y estructura social en la Argentina*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

Romero, José Luis: *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976.

Sigal, Silvia y Eliseo Verón: *Perón o muerte*, Legasa, Buenos Aires, 1986.

Wallerstein, Immanuel: «The Construction of Peoplehood. Racism, Nationalism, Ethnicity» en Etniene Balibar e Immanuel Wallerstein: *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso, Londres, 1991.



La ilustración acompañó al presente artículo en la edición impresa de la revista