



INMIGRANTES EN LA CIUDAD BUENOS AIRES: DEMARCAIONES Y RECORRIDOS*

SERGIO CAGGIANO**

Para mí ha habido más cambio en venir de La Paz hasta aquí [que desde su pueblo en los Andes hacia La Paz] porque en La Paz no hay subte, no hay supermercados o hipermercados.

Eso es lo que más admiraba, los subtes principalmente. También la rigurosidad de los policías, porque los policías por no tener documentos te llevaban en cana, entonces a veces veía un policía y tenía que dar toda la vuelta para evitar pasar por ese policía para que no me pida documentos.

Luis, 41 años, 20 en Buenos Aires

Este fragmento resume, quizá algo veladamente, parte de la problemática que trata este artículo. Plantea sintéticamente, al menos, algunas de sus aristas importantes: la relación de los y las inmigrantes con la ciudad a la que se han trasladado, las demarcaciones del espacio urbano, las tácticas que pueden desplegarse con (y para) la circulación por la ciudad.

El marco general de esta problemática es el de la producción social del espacio. Como ha sido trabajado por autores de diversas disciplinas en las últimas décadas, esto quiere decir entender el espacio como resultado de procesos materiales y de prácticas que producen y reproducen la vida social (Harvey, 1998), lo cual implica asumir, por un lado, que existen modalidades específicas en que esos procesos y prácticas se dan y, por otro, que la configuración del espacio involucra conflictos sociales de distinta naturaleza (Lefebvre, 1974). La sedimentación histórica de estos procesos coloca un cierto marco para el uso del espacio en una ciudad. En términos generales, los mercados (el inmobiliario y otros), las legislaciones que proscriben o prescriben ciertos usos, los controles del escenario público mediante las fuerzas de seguridad, y las valoraciones y estigmatizaciones sociales de determinados barrios y partes de la ciudad condicionan la ocupación y la apropiación del espacio. Así, producto de relaciones sociales pasadas, el espacio urbano habilita o restringe, potencia o limita acciones y relaciones en el presente. A partir de este marco, pero no necesariamente contenidas por él, se desenvuelven las prácticas de personas, sectores y grupos sociales. En tanto que “lugar practicado” (De Certeau, 1996: 129), el espacio, que se

* Agradezco a Ramiro Segura haber escuchado y leído algunas ideas iniciales y una primera versión de este artículo, y haberme brindado sus impresiones y sugerencias.

** CONICET – CIS / IDES.



presenta finito, queda abierto así a nuevas alternativas, que no fluyen necesariamente en armonía sino que, por el contrario, suelen generar fricciones y disputas.

En el caso de Buenos Aires, lo que estos procesos generales han producido es la superposición de dos sistemas espaciales. Por un lado, el que distingue a la Capital Federal de los dos cordones que conforman el conurbano bonaerense. Por otro, más relevante para este artículo, el sistema que contrapone el norte moderno, próspero y de clases medias y altas al sur tradicional, económicamente deprimido y que alberga amplios barrios populares y villas miseria. En la espacialización de la vida porteña la distinción norte/sur es “la naturalización geográfica de un binarismo social, histórico, contingente” (Grimson, 2009: 18). Para ser más precisos, conviene entender esta distinción entre norte y sur en términos de “gradiente”, debido a “las múltiples fronteras que dividen el espacio en un *continuum*” (Prévot Schapira, 2000: 417 y 420). En otras palabras, “Buenos Aires produce un sentido territorial en *degradé*, con algunas fronteras imperceptibles, aunque significativas, y otras más evidentes” (Grimson, 2009: 19). Vale también plantear el interrogante de Grimson acerca de la medida en que las reformas neoliberales de los noventa y las crisis de comienzos de este siglo podrían haber producido cambios en la ciudad tendientes a un pasaje del “modelo del *degradé*” al “del gueto”, o de uno con “fronteras simbólicas relativamente blandas a otro en el que las fronteras territoriales duras se convierten en hegemónicas” (Grimson, 2009: 23).

Acerca de la migración procedente de Bolivia a la Argentina, sólo diré aquí que, en términos de asentamiento, durante las últimas décadas se da un crecimiento relativo de su presencia en la ciudad de Buenos Aires. Si la migración boliviana al Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) se remonta a la década del sesenta del siglo pasado, en lo que va de este siglo más de la tercera parte habita en el área y el porcentaje continúa en aumento¹. Particularmente, en el AMBA se da un crecimiento en la llegada de migrantes provenientes de la zona andina, el altiplano y los valles occidentales (Caggiano, 2010).

Procuraré en estas páginas presentar algunos aspectos de la relación que estos migrantes establecen con la ciudad de Buenos Aires. Comenzaré con una breve reconstrucción de la ciudad de los migrantes, aquella que reconocen y habitan, y que se constituye como su referencia espacial inmediata. Pero este es apenas un paso. A partir de allí, buscando un más allá (o un más acá) de esa “escena totalizante” que es el mapa (De Certeau, 1996: 133), trataré de identificar itinerarios, así como modos de narrarlos, recordarlos y proyectarlos, y trataré de acceder, por ese camino, a algunas de las operaciones que vuelven posibles tales itinerarios y, en general, unos usos determinados de la ciudad. En esta exploración de la ciudad vivida (Silva, 2000) por los migrantes, veremos que la idea misma de “recorrido territorial” se asentará hasta convertirse en un concepto que nos ayudará a comprender tanto el modo en que las relaciones sociales entretejen el uso y la apropiación del espacio que hacen los/as migrantes como, recíprocamente, la manera en que una cierta vivencia del espacio dispone el desarrollo de algunas de sus experiencias y relaciones sociales en la ciudad.

¹ A este respecto vale apuntar que los bolivianos presentan una particularidad en relación con migrantes procedentes de otros países de América Latina en Argentina. Si bien el movimiento que lleva de una primera etapa de concentración en la zona fronteriza a una segunda etapa de llegada masiva a la capital es común a otros contingentes migratorios, como el de los paraguayos, por ejemplo, los migrantes bolivianos no se dirigen únicamente hacia la ciudad de Buenos Aires como destino alternativo a las zonas fronterizas sino que en las últimas décadas ha tenido lugar también una “alta difusión en áreas urbanas y áreas rurales en todo el territorio argentino” (Sassone y Mera, 2007: 4).

Un mapa dentro del mapa

El título de este acápite busca dar cuenta de una sensación que tuve mientras desarrollaba mi trabajo y que derivó en las primeras inquietudes que me llevaron a escribir este artículo. Me encontraba en El Alto, la ciudad satélite de La Paz, en Bolivia, en una entrevista con Guillermo², un ex migrante, de regreso al menos por entonces a su país de origen, aunque pensando en retornar en el futuro a la Argentina. Participaban de la entrevista dos colegas bolivianos que no conocían la Argentina. En este contexto y dentro de este circunstancial grupo comencé a notar que la ciudad de Buenos Aires narrada por el entrevistado no tenía los mismos límites que la que podía evocar yo mismo, ni aquella que reconozco y registro en mis recorridos habituales por la ciudad, ni la que he aprendido a conocer en los mapas y representaciones de difusión pública. Por cierto, su relación con Buenos Aires y la mía, que tampoco soy oriundo de la ciudad, divergían también en muchos otros aspectos: nuestras percepciones, valoraciones de la ciudad y proyectos en ella se ajustaban a trayectorias de vida específicas. Esto no me resultaba llamativo. Lo que despertó mi atención fue el hecho de que los límites de la ciudad y los mojones que internamente ordenaban su espacio no coincidieran. En términos geográficos, desde mi punto de vista Guillermo se refería a una parte de la ciudad. Pero él no hablaba de una parte de nada: para él esa era Buenos Aires, la ciudad completa que él describía y presentaba a sus paisanos.

Su delineación de la ciudad era perfectamente adecuada a su experiencia y a la de gran parte de los inmigrantes bolivianos en ella. Casi exclusivamente, los inmigrantes se encuentran en la zona sur de la ciudad o, para ser más preciso, en la región sur y oeste, en particular en los barrios de Nueva Pompeya, Flores (más precisamente el Bajo Flores), Villa Soldati, Villa Lugano, Parque Avellaneda y Liniers. Los lugares para habitar, para trabajar, para pasar el tiempo libre y para reunirse y diseñar actividades y acciones colectivas están en esta área de la ciudad. Los/as migrantes de recursos medios y bajos acceden allí a opciones habitacionales relativamente económicas: casas o cuartos de alquiler, piezas en pensiones y hoteles, y alternativas semejantes. Los/as migrantes se ubican en una zona delimitada de la ciudad por el funcionamiento de redes de parentesco, paisanaje y vecindad que facilitan el acceso a la vivienda y al trabajo (Benencia y Karasik, 1994). Y se ubican en esa zona de la ciudad porque al parecer otras zonas, hacia el norte y noreste de la ciudad, no se muestran económica y simbólicamente accesibles. Los/as migrantes se distribuyen en "la zona oficialmente reconocida como la más pobre de la ciudad" (Canelo, 2006), resultante de una "espacialización de las nuevas formas de pobreza urbana" (Prévôt Schapira, 2000: 416) que converge con una larga historia de segregación socioespacial (Grimson, 2009).

Las viviendas de los/as migrantes se distribuyen en diferentes puntos de este amplio sector de la ciudad. Si bien puede identificarse áreas de intenso asentamiento de inmigrantes, casi no existen "barrios étnicos" o zonas de residencia reconocidas como "bolivianas", con excepción del barrio Charrúa, un conjunto de manzanas en Nueva Pompeya, emblemático por ser desde hace treinta y cinco años sede de la masiva fiesta de la Virgen de Copacabana, y considerado por propios y ajenos un "barrio

²Para proteger la intimidad de los y las entrevistados/as los nombres propios han sido cambiados. El trabajo de campo del que surge la mayor parte del material utilizado aquí fue realizado en el departamento de La Paz y en Buenos Aires entre enero y diciembre de 2009. Recurro asimismo a materiales de otras investigaciones, desarrolladas durante los últimos años.

boliviano”, aunque gran cantidad de argentinos descendientes y no descendientes de bolivianos vivan allí. Desde luego, este gran sector de la ciudad no es homogéneo y residir en un lugar u otro tiene implicaciones relevantes. Muchos migrantes suelen referir valoradamente, por ejemplo, el dejar “la villa” (la 1.11.14, por ejemplo, ubicada en el Bajo Flores) para vivir fuera, en algún otro lugar de los mencionados barrios. Pero en cualquier caso, sea más o menos apreciada en sus variaciones, esta es la amplia zona de residencia posible para los/as inmigrantes (Mapa 1).

Una porción importante de sus lugares de trabajo se halla en este sector de la ciudad, especialmente para los y las migrantes involucrados/as directa o indirectamente en la producción textil en talleres o en pequeñas fábricas. Los talleres están allí y se extienden un poco en dirección norte hacia el barrio de Caballito, y varios comercios ligados al rubro se instalan en Flores y en Once, principalmente. De todos modos, la actividad laboral suele generar desplazamientos fuera de estos límites, sobre todo en los casos de migrantes dedicados a la construcción. También algunos jóvenes que no siguen el camino de sus mayores en los talleres textiles y consiguen emplearse en comercios como supermercados, realizan su actividad fuera de este radio (Mapa 1).

También están dentro de esta área los más concurridos espacios de entretenimiento, diversión y encuentro en el tiempo libre, espacios que generalmente funcionan como tales durante los fines de semana y los días de fiesta. Entre las actividades periódicas, una de las principales son los campeonatos de fútbol de los que participan casi exclusivamente miembros de la colectividad y que reúnen decenas de equipos. Los partidos se desarrollan principalmente en el Parque Indoamericano y en un predio de Barracas. Ciertamente no sólo reúne a los jugadores (varones) sino a otros asistentes, varones, mujeres y niños/as, que pasan el día en el parque mientras transcurren los partidos (Canelo, 2006). El Parque Avellaneda constituye también un espacio fundamental de recreación. En una zona de importante actividad de talleres textiles, aparece como uno de los lugares de paseo y distensión de los domingos, junto con el mencionado Parque Indoamericano. Además de los espacios verdes, de concurrencia preferentemente diurna, los comercios para salir a comer y a bailar suelen encontrarse en el barrio de Once, en las inmediaciones de la estación de trenes y en Liniers, en torno al “microcentro boliviano”: una calle principal y varias de sus perpendiculares cargadas de comercios donde se ofrece todos los días productos y servicios diversos (Mapa 1).

En períodos especiales del año tienen lugar las fiestas y celebraciones, con sus efectos de reunión y comunalización. Destaca la Fiesta de la Virgen de Copacabana, en el barrio Charrúa, epicentro de las celebraciones de “la colectividad”, que convoca a migrantes procedentes de distintas regiones de Bolivia. A su vez, creciendo en los últimos años se encuentran las entradas de carnaval paceño en el Parque Indoamericano, el cual parece restringirse más, al menos hasta el momento, a la inmigración andina y, como me dijera un entrevistado, al “mundo de los talleres”. De igual forma, como ha mostrado Canelo (2006), entre las costumbres trascendentales para la vida común, las prácticas fúnebres y celebraciones en honor a los difuntos, como la del Día de los Muertos, realizada en el Cementerio de Flores, se han vuelto progresivamente más presentes en los últimos años entre los/as migrantes procedentes de la región andina.

Como es previsible, las asociaciones y organizaciones de “la colectividad”, numerosas y dinámicas en su régimen de apariciones, transformaciones y desapariciones, se hallan también en estos barrios del sur de la ciudad. Algunas de las históricas, como la Asociación Deportivo Altiplano (ADA) o las de mayor repercusión actual, como la Coordinadora de la Colectividad Boliviana (COCOBO) o la Asociación Civil Federa-

Una ciudad demarcada

El mapa que intenté presentar, con límites siempre difusos pero reconocibles, es un mapa de historias y prácticas sedimentadas, de los propios migrantes y de los no migrantes, de los que viven allí y también de quienes no lo hacen pero colaboran en la construcción simbólica del mismo. Para muchos/as de los/as inmigrantes con los que realicé mi investigación y que viven (habitan, trabajan, se divierten y recrean) en esta zona, el área circunscribe tanto sus trayectos como sus imágenes de la ciudad. Al hablar con ellos acerca de sus recorridos o al recorrer junto a ellos la ciudad, se ha vuelto claro para mí que los puntos fuertes, los hitos y las marcas de este diagrama cargan esta (parte de la) ciudad y predisponen, positiva y negativamente, la circulación por ella. Podría decirse, parafraseando a Raymond Williams, que ejercen límites y presiones para que se den unos determinados circuitos urbanos bolivianos. No deja de ser sugestivo, en este marco, que el uso de los medios de transporte público, es decir, el instrumento más a mano para circular por la ciudad, se convierta en una oportunidad para el maltrato y en uno de los lugares donde ocurren las situaciones que algunos migrantes eligen para relatar la discriminación: “me acuerdo que se rompió una máquina de monedas una vez y el colectivero decía «pero ustedes, esta gente no sabe usar el monedero, andan en burro»” (Jhonny, 35 años, 17 en Buenos Aires)³.

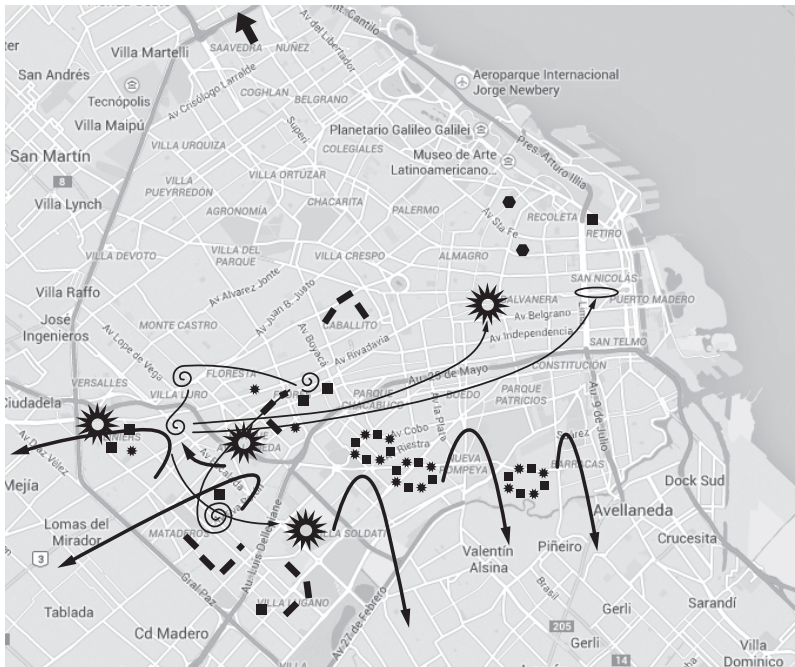
Una parte importante de estos/as migrantes casi no ha salido de ese sector de la ciudad y, sobre todo, no ha salido en dirección norte. Podemos apreciarlo a partir de las ocupaciones y desplazamientos espaciales de Roberto, que en sus tres años en Buenos Aires no ha abandonado el perímetro señalado. Cuando llegó desde el barrio Vino Tinto, de La Paz, lo hizo a Villa Lugano, “al lado de Mataderos”, como apunta, para vivir más tarde en un par de viviendas entre las avenidas Rivadavia, Juan Bautista Alberdi, Curapaligüe y José María Moreno, pasar unos meses más tarde a Gaona y Juan B. Justo y arribar finalmente a Villa Luro. En el tiempo libre que le dejan las actividades laborales que Roberto alterna, la costura y la albañilería, sus salidas habituales son a los locales bailables de Once, al centro comercial de Liniers y a los dos grandes parques ya mencionados, el Avellaneda y el Indoamericano. En una ocasión, cuenta con tono de aprobación, fue hasta el centro para conocer el Obelisco y la Casa Rosada (Mapa 2).

Roberto no ha salido del perímetro que va dibujándose en el mapa con sus trayectos, y que se incluye dentro del área demarcada en el Mapa 1. Pero, en rigor, para muchos/as otros/as inmigrantes, no salir de esta área significa no salir hacia el norte de la ciudad de Buenos Aires y del Gran Buenos Aires, porque hacia el sur o el oeste, entrando a la provincia de Buenos Aires, hacia zonas más deprimidas en términos de desarrollo económico y de cobertura de servicios sanitarios, de salud y educación, sí lo han hecho y hay quienes lo hacen con relativa frecuencia. Estos atravesamientos del Riachuelo y de la Avenida General Paz, que señalan los límites entre la Capital Federal y la provincia, pueden ser salidas circunstanciales, de visita a parientes y amigos, de trámites comerciales o por eventos colectivos, pero también sucede que algunos migrantes han entrado desde estas zonas a la Capital, al encontrar mejores condiciones para vivir y desenvolverse laboralmente.

³ También en otros trabajos se ha reparado en el autotransporte público como locus de escenas interculturales en las que se vuelven comunes las operaciones de estigmatización hacia los inmigrantes, así como sus respuestas ante las mismas (Grimson, 1999: 36 y ss.).

En las narraciones de Roberto, como en las de la mayoría de mis entrevistados, no hay referencias a otros sectores de la ciudad, a barrios del norte o a barrios del sur que hayan atravesado procesos de *gentrificación*, como San Telmo. En las muy escasas ocasiones en que las hay, parecen confirmar el panorama que trato de describir. El mismo Roberto, acaso porque durante nuestras charlas, sin darme cuenta, he insistido demasiado en este tema, con gesto de recordar algo importante me indica “también está el Parque de la Costa para salir, pero ahí nunca he ido” (Mapa 2).

MAPA 2



- ↻ Desplazamientos de Roberto y otros migrantes ↗ Dirección hacia lugares no visitados
- Referencias de Blanca

Probablemente el tema de “la inseguridad” sea el elemento que mejor y más insistentemente ilustra la demarcación de la ciudad. En los relatos de mis entrevistados Buenos Aires aparece casi ineludiblemente como una ciudad insegura y peligrosa. Los costureros que trabajan y, sobre todo, los que han trabajado en talleres textiles coinciden en el recuerdo de las recomendaciones o advertencias intimidantes que los talleristas les hicieran en su ingreso a trabajar a algún taller:

... «mira, no vas a poder salir afuera porque la policía te agarra y te va a deportar, te va a botar». Te asustan, te meten miedo, «porque mira, si sales afuera, te encuentras con los vagos,

con los villeros, te van a pegar, o posiblemente te pueden matar», o sea, amedrentan a la persona misma, porque como están trabajando ilegalmente dentro de esos talleres a puertas cerradas... (Germán, 37 años, 15 en Buenos Aires)

Muchos de ellos, cuando ya no están dentro del rubro textil lo rememoran como parte de los engaños a que habrían sido sometidos y confirman que efectivamente no salieron a la calle durante mucho tiempo. Incluso los mismos talleristas cuentan acerca de tales recomendaciones y advertencias, claro que no en primera persona, lo cual sería una suerte de autoinculpación, sino acerca de algún colega que las habría formulado a sus trabajadores.

Por su parte, los que salen y circulan, sean o no trabajadores textiles, parecen comprobar esos peligros, o peligros diferentes, en realidad, pero con actores protagónicos semejantes. La figura de “los villeros” o “los vagos” es recurrente, como un riesgo local y una característica distintiva de Buenos Aires. La insistencia de algunos paisanos precursores, combinada con la insistencia de los medios de comunicación masiva, parece haberla consolidado hasta volverla una amenaza casi palpable⁴. Incluso los espacios habituales de salida y encuentro, como el parque Indoamericano, son presentados por algunos/as migrantes como peligrosos, desprotegidos y abiertos a la posibilidad de un asalto.

Pero la experiencia del miedo y la inseguridad tiene más que ver con la presencia que con la ausencia de la policía. Este es el actor principal en este tipo de anécdotas, de recuerdos y de prevenciones. La rememoración del tránsito por la ciudad, por sus calles y sus espacios abiertos está salpicada comúnmente de evocaciones sombrías, que reiteran una presencia policial intimidante. Algunos migrantes recuerdan humillaciones directas, como las requisas sin razón a los “bolitas de mierda” en la vía pública, por ejemplo; los chantajes y hasta la amenaza de plantar droga en estas inspecciones se convierten en una memoria compartida acerca de la circulación posible por la ciudad. Al hablar de su pasado como recién llegado a la ciudad, un migrante resume el sentimiento común: “veía a un policía y tenía miedo” (Vladimir, 36 años, veinte en Buenos Aires). Resulta sumamente sugerente para pensar los desplazamientos por la ciudad que algunos migrantes asocien la imagen inquietante de los policías en las calles porteñas con una imagen anterior en su experiencia migratoria, la de los gendarmes en el cruce fronterizo. La presencia de la figura policial en el espacio urbano y su control sobre la circulación en la ciudad conducen a invocar la figura del gendarme y, por este camino, la idea misma de unas fronteras, en este caso no tan visibles como las internacionales pero eficaces a su manera, que atraviesan y recortan la ciudad, distribuyendo usos y apropiaciones adecuados e inadecuados.

Volviendo a Roberto, él también señala en nuestras conversaciones que Buenos Aires es una ciudad insegura. Una de sus frases recurrentes es “la inseguridad es terrible”, y no habla—o no solamente—de lo que se puede ver en la televisión. A propósito del tiempo libre y de las salidas me dice “para nosotros eso es medio peligroso”, para contarme a continuación que su hermano, que llegó años antes que él a Buenos Aires y que vive “en la villa”, ya le había anticipado que algunos aspectos de la vida en Buenos Aires eran “feos”, y el principal de estos aspectos era que “la policía los detenía y se

⁴ Vale notar, no obstante, que también aparecen, en otros contextos y en otras conversaciones, anécdotas que dan cuenta no sólo de la posible convivencia con “los villeros” o “los vaguitos” sino incluso de la colaboración y el entendimiento con ellos.

sentían en peligro” (su hermano no tenía, por entonces, su documentación en regla). Roberto avanza y recuerda que, al tiempo de llegar él a Buenos Aires, la policía los detuvo, a él y a su hermano, en plena calle. Eran dos policías vestidos de civil, y los detuvieron porque –me dice– ellos coincidían con la descripción de dos ladrones que los policías dijeron estar buscando. Pasaron un momento de mucho nerviosismo, y finalmente los policías dejaron que se marcharan. Inmediatamente Roberto me cuenta que más adelante él y su hermano vieron que los dos policías detenían a otros dos hombres que, efectivamente, eran parecidos a ellos.

En términos prácticos, la anécdota confirma los miedos para recorrer la ciudad. A él y a su hermano los detuvieron y los dejaron ir, pero cerca de allí detuvieron a unos hombres parecidos a ellos. Desde la perspectiva de Roberto, esta breve historia no informa que la policía en Buenos Aires haga demoras o detenciones por “portación de rostro” (CELS, 2002) o prácticas de este tipo. Al contrario, la historia más bien legitima la actitud policial, porque después de todo ellos podían ser confundidos con los presuntos delincuentes buscados, dada su semejanza física. Pero más allá de ello, lo que la anécdota hace es sencillamente convalidar que Buenos Aires es una ciudad peligrosa. Lo que interesa aquí es que en la percepción de Roberto el incidente opera mostrando a la ciudad como policialmente peligrosa.

Por último, como en las restantes alusiones a una ciudad que se muestra demarcada y con fronteras, en estas consideraciones sobre la inseguridad tampoco es posible hallar remisiones a otras partes de la ciudad, eventualmente más tranquilas o seguras. No hay contrastes o comparaciones; es Buenos Aires como tal la que es presentada aquí como peligrosa. Es la ciudad toda la que se caracteriza por estos rasgos porque es ésta la ciudad experimentada y vivida por los/as inmigrantes.

Marcas y apropiación de los espacios

Un día de mi trabajo de campo debía encontrarme con un ex tallerista para conversar sobre su experiencia migratoria entre el altiplano boliviano y Buenos Aires, y llegué temprano a nuestra cita en las puertas de la Iglesia de Nueva Pompeya. Para pasar el rato visité el templo, que fuera inaugurado en 1900, según pude enterarme allí mismo, a cargo de la Orden de los Frailes Menores Capuchinos. El templo, de estilo neo-gótico y con importantes vitrales, tiene un claustro monacal con aire medieval, con una fuente con la Virgen de Pompeya en el centro de su patio con jardín. En las galerías puede hallarse una diversidad de imágenes, algunas seguramente allí desde su inauguración y otras agregadas con los años, que yo miraba apenas atento al paso de la hora. Al doblar en una de las esquinas di con una gran representación de la Virgen de Copacabana. Para quienes no la reconocieran, un papel impreso indicaba “Yo soy la Mamita de Copacabana”. A sus pies, una bandera argentina y una boliviana, sobre un aguayo⁵, y flores de color rosado; en el piso, delante de la virgen, otras ofrendas florales y un papel con una oración. En el manto de la virgen, una segunda bandera de Bolivia.

Pequeños pero importantes espacios como un rincón del claustro de una iglesia o extensiones territoriales de varias cuadras o manzanas van siendo marcados por

⁵ El aguayo o awayo es un tejido de lana de colores, generalmente de forma rectangular. Es original del altiplano, donde recibe diversas utilidades cotidianas (las mujeres lo usan para llevar a los niños o cargar cosas a la espalda, como parte o complemento de la vestimenta, etc.) así como rituales.

la presencia de los/as inmigrantes. El referido “microcentro boliviano” del barrio de Liniers es uno de los ejemplos más notorios. La ocupación y uso del espacio durante años, y la recreación de prácticas (principal, aunque no únicamente) comerciales han dejado una huella manifiesta y quizá indeleble. En las fachadas de los comercios, en la utilización de las veredas para exhibir productos, en la cartelería callejera (tanto en lo que se anuncia como en los colores y la tipografía con los que se lo hace), en los nombres de los negocios, etc., esas calles vuelven patente la presencia de los inmigrantes bolivianos en Buenos Aires. En tanto paseo de compras vuelve posible el aprovisionamiento “boliviano” (productos naturales e industriales de Bolivia en comercios atendidos por *paisanos*), y en tanto lugar de reunión en restaurantes con comidas “típicas”, el encuentro con otros. No casualmente, también en esas cuadras se encuentran locales de las compañías encargadas del envío de dinero a Bolivia, numerosos locutorios desde donde hacer llamadas a la familia en el lugar de origen, y comercios que venden pasajes para viajar hasta Bolivia. Se ofrecen, además, servicios variados, que van desde estudios de abogacía cuyos nombres aluden a Bolivia hasta chamanes, yatiris y consultorios sentimentales que informan sobre sus oficios en pequeños volantes repartidos en las veredas, pasando por numerosas clínicas odontológicas y médicas atendidas por profesionales bolivianos (Fotos 1 y 2).



Fotos 1 y 2: “Microcentro boliviano” en el barrio de Liniers (fotos S. C.)

Otras veces se trata de unas prácticas que están guiadas por una política de marcación y apropiación de los espacios urbanos, unas acciones que tienen entre sus objetivos explícitos dejar materialmente sentada la presencia. Parece que se volviera necesario señalar dicha presencia en la ciudad donde habitan, trabajan y hacen su vida al tiempo que colocar en ella un mojón para los recorridos posibles, una referencia propia en este espacio (que no es) ajeno. Eso es lo que aconteció con un predio dentro del Parque Avellaneda, convertido en *Wak'a*⁶ por un grupo de

⁶ “En la cosmovisión andina prehispánica, la noción de lo sagrado giraba en torno al concepto de huaca, el cual tenía diversos significados y podía representar tanto a un personaje, animal, sitio u objeto. En su dimensión geográfica una huaca podía ser una roca, cueva, lago, cerro o montaña, que junto a cementerios y centros ceremoniales constituían el paisaje ritual de la religión andina [...] Tales lugares sagrados fueron objeto de grandes reverencias, ritos y sacrificios, siendo la peregrinación uno de los actos de mayor devoción y respeto” (Stanish y de la Vega, 2004: 205-206).

migrantes y descendientes de migrantes. El proceso de marcación de ese espacio puede resumirse en pocas secuencias. El 21 de junio del año 2000, casi un centenar de migrantes bolivianos, en su mayoría andinos, celebraron el “Año Nuevo” de los Pueblos Originarios (*Inti Raymi* en quechua, *Machaj Mara* en aymara) en el Parque Avellaneda, tras la iniciativa de algunos grupos de música andina. En el mes siguiente los integrantes de algunos de estos grupos solicitaron permiso a las autoridades para realizar en el Parque un encuentro de grupos musicales. Lo consiguieron y ese fue el comienzo de un progresivo reconocimiento de parte de las autoridades del Parque. En 2003 se consiguió permiso oficial para plantar en el predio una piedra ceremonial o *Kalasaya*, donde varios grupos se reúnen periódicamente y en acontecimientos festivos o rituales (el Año Nuevo originario, el día de la Pachamama, etc.).

Una mujer migrante boliviana, integrante de uno de estos grupos pioneros, me cuenta que durante este largo proceso muchas veces tuvieron que hacer sus reuniones con un policía apostado allí cerca para observar sus actividades. Con una sonrisa, recuerda: “estaba el policía ahí al lado nuestro, hasta que los policías se cansaron y comprendieron que no estábamos haciendo nada malo” (Blanca, 40 años, 15 en Buenos Aires). Otro de los iniciadores de estas actividades las pone en contexto al recordar que, en el mismo momento en que se celebraba el primer “Año Nuevo” Originario, en muchas paredes del barrio aparecían carteles con leyendas xenófobas y, simultáneamente, algunos medios de comunicación llevaban adelante verdaderas campañas de discriminación contra los migrantes. Fue en ese marco, subraya, que

[p]edimos que un día nos dieran un espacio para tocar y mostrar que eso que decían de nosotros no era cierto y que teníamos una cultura para mostrar, que esto [nuestra cultura] también es Bolivia [...] y ahí nos reconocieron y el Parque Avellaneda dijo «sí, les damos el lugar en el parque». Y en el 2000 entramos. Ya fue una situación política eso que hicimos. Eso fue rotundo... y a media cuadra estaba el cartel de «mate a un boliviano»... (Hualí, 36 años, 11 en Buenos Aires)

Junto a la marcación de los territorios por acumulación de actividades y usos desarrollados en la cotidianidad del comercio, los servicios y los paseos en el microcentro de Liniers, cabe recordar las acciones de apropiación de espacios desplegadas en momentos extraordinarios pero periódicos, que también se consolidan progresivamente, como la mencionada celebración de la Virgen de Copacabana en Charrúa o la conmemoración del Día de los Muertos, en el cementerio de Flores, con sus “prácticas fúnebres vividas como *otras*” por los asistentes no bolivianos y por agentes de seguridad que alguna vez increparon a los participantes del ritual (Canelo, 2006: 5). Junto a unas y otras, se cuentan además los procedimientos reseñados en este apartado, que constituyen una directa intervención política en la escena urbana.

Los espacios que muestran las marcas de su uso, las calles, fachadas y veredas que adquieren su perfil por la sedimentación de prácticas, dan cuenta “únicamente” de la sucesión de una presencia en el tiempo. Permiten ver en el espacio urbano trazos de la vida intensa de los/as migrantes en algunas zonas de la Buenos Aires del Mapa 1. Por su parte, los sitios marcados intencionalmente, como resultado de intervenciones y acciones que tienen entre sus propósitos precisamente señalar tal presencia, sugieren algo más. Mediante esas operaciones los/as migrantes configuran dispositivos con los cuales procuran apropiarse de alguna porción del espacio urba-

no, hacerse un lugar allí. Esa búsqueda y ese movimiento pueden circunscribirse al sector que es ya de alguna manera reconocido como “propio”, como en el caso del Parque Avellaneda, pero indica también la posibilidad de otros desplazamientos y otras búsquedas. Si vimos antes cómo la experiencia de Roberto actualizaba la de la mayor parte de los/as migrantes que he conocido durante mi investigación, ajustando sus movimientos en la ciudad a un territorio demarcado, con sus límites y sus peligros específicos, estas otras apropiaciones activas de la ciudad nos conducen a explorar unos usos y recorridos alternativos.

Ir hacia la otra ciudad

Es como si para algunos/as migrantes la propia demarcación de la ciudad incitara a atravesar sus límites internos, a cruzar las fronteras. En estos casos las referencias a otras partes de la ciudad resultan persistentes, se vuelven el motivo de muchas narrativas e incluso ordenan los propios modos de circular por la ciudad, o bien de intentar o proyectar hacerlo. La otra ciudad de Buenos Aires aparece, entonces, como un elemento central en la manifestación de los deseos y las demandas. La imagen de la ciudad se ensancha, y se ensancha hacia el norte y hacia el Río de La Plata. El espacio imaginado (Appadurai, 2001) de Buenos Aires se asemeja más al que postulan los documentos y la cartografía oficiales, y en el interior de esta ciudad “completa” se advierten las tensiones y disputas entre la ciudad de los/as migrantes y la otra ciudad.

Blanca es una mujer cochabambina de cuarenta años que lleva quince en Argentina y vive en la villa 1.11.14 con sus cuatro hijos. Con su experiencia sintetiza lo fundamental de lo que quiero expresar acerca de estos recorridos alternativos en la ciudad. Blanca es muy activa y, desde su llegada, ha enfrentado difíciles condiciones de vida y ha tenido que vérselas con vecinos y con instituciones locales para salir adelante. Sus necesidades y sus anhelos la llevaron a participar de diversos proyectos sociales. Actualmente colabora con uno llamado “Camino de la memoria”, en la Villa 31 del barrio de Retiro, y en talleres de cerámica, tejido y cocina que ve como una “alternativa de inserción” para adolescentes y jóvenes. No es casual que haya participado de algunos de los mencionados eventos de marcación espacial grupal, como el del logro de la autorización para la *Wak'a* en Parque Avellaneda.

Ante las difíciles condiciones de vida para los habitantes del barrio, migrantes y no migrantes, Blanca expone claramente su estrategia de “desguetificación”, como ella la llama una y otra vez. En materia de salud y de educación, la dotación de recursos del distrito y, en particular, de la villa, es insuficiente. Desde luego, hay que luchar por mayores recursos, me dice, pero complementariamente hay que intentar romper el gueto.

En cuanto al acceso a la atención en salud, me explica claramente en qué consiste la estrategia. Hay que buscar dónde se consigue una buena atención, que no siempre está en el barrio o cerca de allí, sortear no sólo la escasez de recursos sino también el racismo y la xenofobia; lograr “un trato de ser humano a ser humano”. Se trata de hacer averiguaciones, preguntar a los contactos confiables, generalmente otras mujeres, en qué hospital o en qué servicio o con qué profesional serán bien recibidas ellas, sus hijos o sus compañeros, pasar la voz y, así, armar redes que se expanden en la búsqueda de esa atención. En eso consiste “no guetificarse, salirse del encierro”.

Por otro lado, cuando narra, orgullosa y militantemente, la trayectoria educativa de uno de sus hijos, Blanca continúa en la clave “salirse del gueto”. Muchos obstáculos se interpusieron en las carreras educativas de sus hijos, particularmente en la de aquel cuya historia elige contarme en detalle. Con gran esfuerzo pudieron superarlas. Cuando ella llegó con sus cuatro hijos a Buenos Aires, al protagonista de esta historia le correspondía ingresar a cuarto grado de la escuela primaria, pero la madre cuenta que en la escuela del barrio de Flores lo querían recibir en tercero. El escollo fue salvado tras un proceso de solicitudes, reclamos y exámenes especiales. Al finalizar la escuela primaria, y a pesar de su buen desempeño, la maestra y la directora del establecimiento le indicaron que estudiara en una escuela técnica, “que hiciera algo técnico –recuerda Blanca– y a mi hijo nunca le había gustado lo técnico, siempre había dicho que quería ser médico”. Pese a las sugerencias institucionales estudió en una escuela Normal. Hoy está en quinto año de la carrera de medicina en la Universidad de Buenos Aires. Concluyó exitosamente la escuela secundaria y concluirá pronto, me dice Blanca, la carrera universitaria que siempre quiso hacer.

El acceso a los niveles superiores de educación constituye una experiencia de apertura desde la villa hacia la otra ciudad. En este caso particular, esto tiene un sentido metafórico y uno literal: con su acceso a la Facultad de Medicina el hijo de Blanca incorpora al horizonte familiar esta zona de la ciudad, entre las avenidas Córdoba y Santa Fe (Mapa 2), en un barrio de clase media, colindante con otros semejantes, con el centro y con algunos de clases más acomodadas. Además, la universidad pública en Buenos Aires opera como un lugar de intersección de trayectorias sociales y espaciales heterogéneas, que pueden ampliar los radios de acción individual y familiar.

Manteniéndonos en el ámbito de la educación, vale notar que para Blanca las formas de discriminación en la escuela también están espacializadas, es decir, pueden ser interpretadas en términos espaciales que a su vez están, por cierto, socioeconómica y culturalmente cargados. Así presenta ella lo que algunos/as investigadores/as estudiaron como “discriminación lingüística” (Sinisi, 1998), que a su parecer juega un papel decisivo en el desempeño escolar de los niños y niñas hijos/as de inmigrantes. Cuando un niño utiliza una palabra que en su lugar de origen o en su hogar es de uso común y la maestra no la conoce, “en vez de buscar el origen de esa palabra les pone «mal» –se queja Blanca, y prosigue– las formas de hablar de nuestros hijos son «códigos negativos que se traen de sus países de origen», y cuando algo parecido pasa en Recoleta es «un nuevo léxico, formas de hablar novedosas y distintas» que se reciben bien”. La referencia a Recoleta (Mapa 2) es fundamental porque «Recoleta» constituye en Buenos Aires un sinónimo de “barrio de clases acomodadas”. Blanca contrasta lo que pasa con los hijos de los migrantes, por un lado, y lo que puede pasar “en Recoleta”, es decir, en otra localización espacial que con su sólo nombre está nombrando otras personas. De hecho, en otro momento de esa entrevista Blanca extiende su protesta a temas conexos a los de la discriminación lingüística, y al hacerlo permite ver las implicaciones socioprofesionales y de clase de la palabra “Recoleta”. Cuando en ese barrio, insiste, “el hijo de un ingeniero que pudo viajar dibuja montañas, buscan estrategias pedagógicas para trabajar con esa nueva experiencia, y cuando los niños acá dibujan montañas son errores, porque él no puede conocer ese lugar”.

Por último, Blanca siente que la otra (parte de la) ciudad llega hasta ella cerrada. Para ciertos fines o por determinadas circunstancias, la otra ciudad está separada pero no lejana. A propósito de las dificultades para el esparcimiento, Blanca ve que en la villa “jóvenes, chicos y viejos no [tienen] dónde y cómo... ni centros culturales,

ni polideportivos, ni recreación de ningún tipo” e inmediatamente alude a la existencia cercana de clubes de clase media a los que no pueden acceder por sus costos. Cuenta sobre su participación en proyectos de lectura de cuentos infantiles en el barrio, y subraya que son sostenidos “a pulmón”,

todo desde la voluntad, sin ninguna ayuda [...] no tenemos ni un espacio físico, que les sobra a ellos, y nosotros somos los espectadores de eso, no tenemos ni un espacio cerrado [...] Nosotros somos espectadores del recreo de los demás [...] espectadores de la diversión del otro. (Blanca, 40 años, 15 en Buenos Aires)

Cuando la otra ciudad deja ver su faceta cercana se muestra igualmente cerrada; incluso allí parece alzar más altas sus barreras. El relato de Blanca lo manifiesta: en la villa no tienen el espacio “que les sobra a *ellos*”, son “espectadores de la diversión del *otro*”, y nos recuerda al mismo tiempo que tales barreras no son sola o sencillamente “espaciales”, sino socioeconómicas, culturales y étnicas. Allí donde las ciudades se acercan, vuelve a imponerse la metáfora (o la literalidad) de las “fronteras”. Sólo que, en este caso, a diferencia de lo que sucedía en el relato de Roberto y otros, las fronteras no sólo limitan unos recorridos posibles sino que también nos instigan. Las fronteras espaciales en la ciudad provocan (en el sentido de desafiar y estimular) desplazamientos de los/as migrantes pobres cuya experiencia urbana parece guiarse por esa suerte de consigna de Blanca: “salirse del gueto”. La reflexión sobre la propia vida, las frustraciones y las aspiraciones, las demandas y las estrategias incluyen a las fronteras y, de ser posible, a su atravesamiento.

“Recorrido territorial”. Pasos para una interpretación

Podría intentar una explicación de los factores que intervienen en el hecho de que mientras comúnmente los/as migrantes bolivianos/as en Buenos Aires ciñen su experiencia urbana a un espacio demarcado en el sur de la ciudad (de manera semejante a como los habitantes del sector norte y noroeste hacen lo propio en “su” espacio –Grimson, 2009), algunos/as de ellos/as desenvuelven otro movimiento y llevan a cabo otros desplazamientos, que toman como referencia a la otra parte de la ciudad, a las fronteras internas y a la posibilidad de su cruce. Si intentara esta explicación, y dado que en mi trabajo encontré entre estos/as últimos/as mujeres, jóvenes y personas con varios años viviendo en Buenos Aires, estimo que las dimensiones de género, generacional (incluyendo la cuestión de la “segunda generación”) y de tiempo de residencia se develarían seguramente las más productivas.

Pero quisiera seguir otro camino, más incierto e inseguro, y arriesgar una hipótesis interpretativa acerca del tipo de movimiento que realizan estos/as migrantes, acerca de su dinámica y de algo de aquello que encierran densos conceptos como el de la “lógica de la práctica”⁷ que sostendría estos movimientos. En verdad, los próximos párrafos son menos que una hipótesis; son apenas la sugerencia de una regularidad entre diferentes prácticas de lugar que llevan adelante migrantes pro-

⁷ Al respecto, cfr. varios de los trabajos de Bourdieu (2007, especialmente) y la reseña crítica de De Certeau (1996, cap. IV).

cedentes de Bolivia; son la identificación de una cierta reiteración de operaciones espaciales que alientan una interpretación sobre su circulación y su uso de la ciudad. La primera pista la ofreció la misma Blanca al reflexionar sobre lo que yo pensaba hasta entonces como su “experiencia migratoria”. En el momento en que viajábamos juntos en un ómnibus urbano, primero, y en el subterráneo, luego, desbarajustando la vieja distinción entre “categorías analíticas” y “categorías nativas”, Blanca me brindó una interpretación y un concepto clave:

Nosotros no somos migrantes, migrantes son los que bajan de barcos, los que cruzan el océano, que están en otro territorio distinto, pero nosotros estamos en este territorio, por lo tanto no somos migrantes, somos de recorrido territorial, nada más. [Explica que antes no existían fronteras entre países y luego sí, para continuar] y en un momento determinado sientes que en todas partes tienes fronteras también, pero fronteras en diferentes aspectos [...] o los distritos, digamos, los distritos que te marcan qué nivel de educación tienes en este distrito, en el otro distrito [...] Y eso también te marca. Entonces para desguetificarte lo que tienes que hacer es un recorrido territorial, otro, que no signifique esto de la guetificación, encerrarte en un espacio donde... explota, digamos, y hacer este recorrido para una construcción de tu propio conocimiento a otro nivel [...] Para nosotros, desde nuestra visión es eso, porque si uno recorre de un lugar a otro, se enriquece de este lugar y del otro lugar (Blanca, 40 años, 15 en Buenos Aires)

Que los inmigrantes son los que bajaron de los barcos es una idea recurrente en trabajos con bolivianos/as en Argentina. La idea del recorrido territorial le agrega una fuerza heurística adicional. ¿Qué podría significar “hacer un recorrido territorial”? Blanca intenta explicar con esa noción una práctica común a ella y otros (“nosotros lo que hacemos es”) y refiere con ella a una práctica espacial que no se dejaría contener por el término “migración”. El concepto va más allá del cruce de las fronteras internacionales y lo incluye. Para ensayar una respuesta a la pregunta acerca de qué es “hacer un recorrido territorial”, recuperaré los resultados de otras investigaciones para presentar muy brevemente dos elementos finales que constituyen una suerte de comentarios o notas al margen de las palabras de Blanca.

El primero de ellos concierne a la comprensión del tipo de movilidad que caracteriza a las migraciones bolivianas y, más precisamente a las migraciones andinas, las cuales representan el grueso de la migración desde Bolivia a Buenos Aires. A principios de la década de 1970 John Murra (1975) difundió su posteriormente famosa teoría del “control vertical de un máximo de pisos ecológicos”, la cual refiere a formas pre (y post) incaicas de movilidad poblacional andina que posibilitaron un alto y temprano desarrollo técnico y económico en la región. El autor mostró cómo entre mediados del siglo XV y mediados del XVI diversos grupos étnicos habrían recurrido allí a este patrón de complementariedad vertical en el que los desplazamientos aparecían como una parte constitutiva de las estrategias de sobrevivencia y de reproducción social.

La larga historia hasta llegar a lo que actualmente es el Estado Plurinacional de Bolivia está atravesada, desde luego, por transformaciones sociales de una dimensión y variedad imposible de poner en consideración aquí. En lo que atañe a los desplazamientos poblacionales, basta pensar en grandes cortes y períodos históricos (luego de la expansión inca, la conquista española y la etapa colonial, el establecimiento de la República y la conformación de Bolivia como nación, la Revolución de 1952, etc.) para imaginar las seguras redefiniciones en los alcances

geográficos, los direccionamientos y los núcleos articuladores de tales desplazamientos. No obstante, en los últimos años algunos investigadores en Bolivia han estudiado las migraciones pasadas y las contemporáneas, internas e internacionales, en interconexión, como proceso histórico que conecta circuitos rurales, urbanos y transnacionales, y lo han hecho siguiendo la idea de un patrón de movilidad que habría permanecido conservado en algunos de sus rasgos fundamentales. En esta dirección, al estudiar procesos migratorios de campesinos en las poblaciones del Valle Alto de Cochabamba, enlazados con migraciones internacionales, Geneviève Cortes ha indicado que

[l]as zonas rurales de las tierras altas de Bolivia, al igual que el conjunto de la región andina, siempre han sido marcadas por la gran movilidad espacial de la población, que está relacionada con el modo incaico y preincaico de organizar el espacio. Pese al trauma de la conquista española, que trastornó la estructura territorial del Imperio Inca, la población andina supo mantener esta práctica ancestral de la movilidad, respondiendo a estrategias de subsistencia que se basan en la complementariedad de los pisos ecológicos del territorio. La herencia de la vieja tradición del desplazamiento sin duda ha favorecido el rápido surgimiento de verdaderos procesos de migración a partir de los años cincuenta. La movilidad espacial de la población y particularmente la migración interna empezaron a ganar importancia a partir de la Revolución Nacional y la Reforma Agraria de 1953, que tuvo como un efecto principal la liberación de la masa campesina e indígena hasta entonces bajo el yugo del poder colonial español. El desmantelamiento de las haciendas, el desarrollo de un sector campesino independiente recientemente integrado en el mercado nacional, así como la creciente urbanización del país han contribuido a la ampliación de los horizontes migratorios campesinos, que está relacionada particularmente con la diversificación de las actividades familiares (Cortes, 2004: 124)

Más recientemente, Hinojosa ha propuesto incluso la noción de un *habitus*, en el sentido bourdieano del término, para caracterizar estos desplazamientos. Este *habitus* migratorio andino, en tanto que conjunto de disposiciones previamente adquiridas que ordenan las prácticas, se vincula, según el autor, con “una cosmovisión espacio-céntrica” (Hinojosa, 2009: 18) de los grupos sociales del altiplano y los valles centrales, puesta de manifiesto “en su permanente movilidad y utilización de diferentes espacios geográficos y pisos ecológicos” (Hinojosa, 2009: 18). Estas disposiciones para el uso del espacio sostendrían la dinámica específica de un desplazamiento de expansión progresiva e incorporación de lugares como parte de un horizonte propio, que primero llega a otros pisos y a las tierras bajas, y luego alcanza destinos transnacionales, como parte de un mismo proceso de movilidad y circulación.

El segundo elemento que plantearé atañe al tipo de ocupación territorial que diferentes exploraciones etnográficas han registrado en las fiestas patronales de los/as migrantes. Dicho rápidamente, entiendo la ocupación del espacio de la celebración como un movimiento en expansión, y esto en dos sentidos. Por un lado, por la realización de la procesión, que consiste en un recorrido que enlaza una parte del entorno (generalmente barrial), alcanzando alguna importante calle o avenida, comúnmente sin desconectarse del punto de partida (una parroquia o una plaza) y volviendo a él. Por otro lado, porque suele suceder que en las ediciones sucesivas de una misma fiesta en una determinada ciudad o sector de ella el recorrido vaya extendiendo sus ondas concéntricas y cubra un territorio mayor al cubierto en las ocasiones anteriores.

La importancia de las celebraciones culturales y religiosas de los bolivianos en los contextos de destino ha dado lugar a numerosos estudios y, en este marco, han despertado particular interés las fiestas patronales, entre las que destacan las consagradas en honor de las vírgenes de Copacabana y de Urkupiña⁸. Dados los objetivos de este artículo, adquieren especial importancia los trabajos que, desde la geografía, ha desarrollado Sassone vinculando las festividades de los/as migrantes bolivianos/as y el uso del espacio. La autora observa que

[L]as celebraciones religiosas hacen a las experiencias de vida de los migrantes y así contribuyen a la territorialidad de la comunidad [...] Como se ha analizado, una de las razones de la movilidad de los bolivianos en el Área Metropolitana de Buenos Aires está relacionada con las devociones católicas. Los desplazamientos se producen en distintas escalas espaciales pues cubren, desde la razón o motor de los retornos periódicos a su lugar de origen hasta el organizar y/o participar de las festividades en sus barrios; a la vez, participan en otras devociones llevadas a cabo en otros enclaves bolivianos con lo cual se desplazan durante el año y a través de la gran urbe (Sassone, 2007: 16).

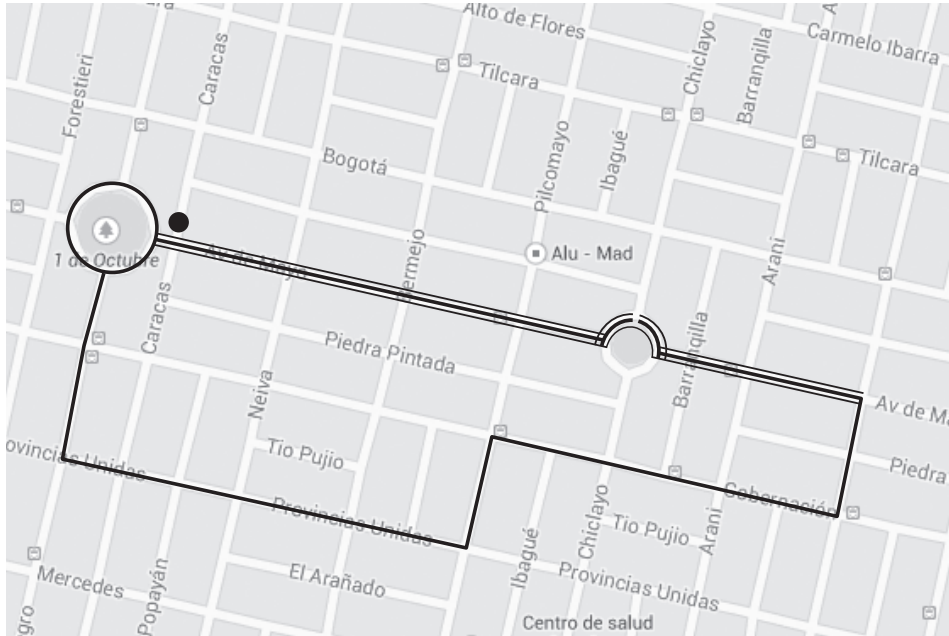
En otro estudio, Sassone y Hughes se proponen analizar las prácticas religiosas de migrantes católicos como “acciones de construcción territorial de la cohesión identitaria” en el espacio público urbano en el barrio “El Porvenir” de la ciudad de Puerto Madryn, provincia del Chubut (Sassone y Hughes, 2009). Las autoras sostienen que las fiestas de Nuestra Señora de Copacabana y de Nuestra Señora de Urkupiña, celebradas cada agosto, cada una con su historia y con su dinámica particular, “se proyectan en el espacio público del barrio, las calles, con diferentes alcances y constituyen un acto de posicionamiento identitario y territorial en la ciudad” (Sassone y Hughes, 2009).

Tanto en este tipo de trabajos, directamente abocados al desenvolvimiento territorial de estas fiestas, como en los que se concentran en otros aspectos de las celebraciones, parece ineludible la referencia a la ocupación del espacio, al menos una somera descripción de los movimientos y de la apropiación que las fiestas conllevan. En efecto, la espacialización que tiene lugar en estos eventos se impone a la mirada. Todos los estudios mencionados en la nota 8 hacen algún tipo de referencia al respecto. Tomados en conjunto, podemos identificar una circulación espacial que se replica de una fiesta a otra, esa suerte de regularidad o patrón que mencioné antes como un “movimiento en expansión”. Recuperando las descripciones y, en algunos casos, los gráficos ofrecidos en esos estudios, podemos observar mejor, si no el movimiento, al menos el croquis que éste traza. Elijo tres casos: el trabajado por Sassone y Hughes (2009) en Puerto Madryn, el de Grimson (1999) en Buenos Aires y el de Giorgis (2004) en Córdoba. En los mapas 3, 4 y 5 reproduzco la ocupación espacial del modo en que es presentada en cada uno de esos estudios. Agregó, con el mapa 6, el itinerario

⁸ Cabe mencionar los trabajos pioneros de Laumonier (vgr. 1990) y, ya en la segunda mitad de 1990, los de Grimson (1999) sobre la fiesta de la Virgen de Copacabana en el barrio Charrúa, en Buenos Aires, y el de Giorgis (2004) sobre la de Urkupiña en Villa el Libertador, Córdoba. Más recientemente, García Vázquez (2005) trabajó sobre las celebraciones por ambas vírgenes y otras festividades religiosas en Mendoza, Sassone (2007) y Sassone y Hughes (2009) hicieron lo propio en el AMBA y en Puerto Madryn, Chubut, y Mariano (en prensa) estudió la fiesta de la Virgen de Copacabana en Olavarría, provincia de Buenos Aires. Sobre el carnaval y otras celebraciones culturales y religiosas, Martín (1996), Gavazzo (2005 y 2006), para el caso de Buenos Aires, y Karasik (2000) para Jujuy, entre otras investigaciones.

MAPA 5

Fiesta de la Virgen de Urkupiña, Villa “El Libertador” (Córdoba)



Considero, en primer lugar, que “hacer un recorrido territorial” quiere decir producir un espacio, que puede ser compartido con otros, en el cual los actores del recorrido logran reconocimiento. Recuerda, evocando nuevamente a De Certeau, el desarrollo de unas tácticas que actúan en un campo ordenado según reglas ajenas. Podría decirse que “hacer un recorrido territorial” significa *hacerse lugar*. El costado metafórico de la idea de “hacerse lugar” permite apreciar las connotaciones experienciales y existenciales de “hacer un recorrido territorial”. Como vimos, esta noción es utilizada para sustituir (y rechazar) la idea misma de la “e-” y la “in-migración”. Así, “recorrido territorial” nos quita del lenguaje de las fronteras, consustancial de conceptos como el de “migración”, y advierte sobre el sentido de los prefijos en “e-migración” e “in-migración”. El motor del recorrido territorial no es el atravesamiento (de fronteras), ni el abandono (de la propia patria) ni la entrada (a una ajena) sino la búsqueda, una búsqueda que se despliega sobre un plano que se amplía o un horizonte que se ensancha. Claro que los/as migrantes saben de las fronteras, como quedó claro; no sólo de las que custodian los gendarmes, sino de esas otras, a veces menos visibles, que se vuelven palpables en la presencia policial en la calle o en el alto muro de un club de recreación. Pero no se trata del desafío de cruzar las fronteras sino de la tarea de hacer un recorrido territorial que amplíe los horizontes. Es simultáneamente una cuestión de prácticas y de sentido de las prácticas. Es decir, la noción y la acción del “recorrido territorial” desafían las nociones y las acciones ligadas a las fronteras: no sólo implican

la atención en salud, por ejemplo, ofrecen datos que apuntalan esta interpretación. Una forma de “estar ahí” de los/as migrantes parece volverse perturbadora para muchos profesionales de hospitales públicos, y parece volverse eficaz para los/as propios/as migrantes. Los profesionales reiteran una imagen que comparten acerca de los/as pacientes bolivianos/as (más precisamente, de las pacientes bolivianas) que puede sintetizarse en esta frase de una médica tocoginecóloga acerca de ellas: “viene a buscar eso [atención, medicamentos] y le explicás que no se puede y está ahí, no te dice nada, se queda ahí, no se va. [Seguís en tu consultorio] y salís doce horas más tarde y está ahí, está ahí en el pasillo, se queda y al final consiguen lo que quieren”¹¹. La disputa del recorrido territorial también toma forma en esta persistencia e insistencia del estar ahí, o mejor, del estar ahí y allí.

Por último, el recorrido territorial se nos muestra como una modalidad aprendida de llevar adelante la ocupación del espacio social. Aprendizaje que es territorial pero que va más allá del espacio físico en la medida en que parece ser parte de un aprendizaje acerca de cómo superar obstáculos, de cómo establecerse paulatinamente, como en un juego de permanencia y acomodamientos. Que va más allá del espacio físico pero que es territorial, *i. e.* que tiene una de sus dimensiones estructurantes en la espacialidad o en la concepción espacio-céntrica aludida por Hinojosa (2009). Dispositivo para hacerse lugar, el recorrido territorial recrea un aprendizaje para crear un espacio propio.

Durante el trabajo de campo he pasado algunas tardes de sábado con un grupo de jóvenes bolivianos/as y descendientes de bolivianos en un predio en el barrio de Flores, donde se reunían para organizar actividades en un plan que combinaba activismo cultural y autorreconocimiento. Recuerdo una escena de un sábado en que se estaba dictando una clase de un curso informal de *siku*, a cargo de un joven aymara, llegado con su familia unos años atrás desde una comunidad rural cercana al lago Titicaca. Yo me había sumado ese día al grupo de estudiantes. Para nuestro maestro de diecisiete años la enseñanza del *siku* era fundamental, y en breves interrupciones de la ejecución del instrumento explicaba el sentido de una música que se construye grupalmente, así como la complementariedad de las dos hileras de cañas que conforman el *siku*. En una de las interrupciones apuntó que también en su pueblo se tocaba “marcha”. Entonces él y otro de los muchachos que sabían ejecutar el instrumento tocaron una marcha. El joven se interrumpió nuevamente, señaló con la cabeza hacia fuera del predio y nos interpeló: “esta música hay que aprender también –indicó– por ahí un día nos animamos con la música y vamos a la Avenida y cortamos”.

¹¹ El fragmento surge de mi trabajo para el proyecto “Migración y Salud Sexual y reproductiva de las Mujeres y de los Jóvenes Bolivianos en la Argentina”, coordinado por Marcela Cerrutti, CENEP, auspiciado por el Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA). Es posible hallar resultados coincidentes en Jelin (2006).

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. México: Ediciones Trilce-FCE.
- BENENCIA, Roberto y Karasik, Gabriela (1994): "Bolivia en Buenos Aires: Aspectos de su integración laboral y cultural", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 9, N° 27, Buenos Aires.
- BOURDIEU, Pierre (2007): *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CAGGIANO, Sergio (2005): *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires: Prometeo.
- CAGGIANO, Sergio (2010): "Del Altiplano al Río de La Plata: la migración aymara desde La Paz a Buenos Aires", en Torres, Alicia (comp.), *Migración y niñez indígena en América Latina*. Quito: FLACSO – UNICEF. pp. 47-138.
- CANELO, Brenda (2006): "Migrantes del área andina central y Estado porteño ante usos y representaciones étnicamente marcados de espacios públicos. Ciudad de Buenos Aires, Argentina", en *Informe final del concurso: Migraciones y modelos de desarrollo en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO.
- CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales) (2002): *Derechos Humanos en Argentina: Informe Anual enero-diciembre 2001*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CORTES, Geneviève (2004): *Partir para quedarse. Supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*. La Paz: IRD/IFEA/Plural editores.
- DE CERTEAU, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano I. Artes de Hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- GARCÍA VÁZQUEZ, Cristina (2005): *Los migrantes. Otros entre nosotros. Etnografía de la población boliviana en la provincia de Mendoza*. Mendoza: EDIUNC.
- GAVAZZO, Natalia (2005): "El patrimonio cultural boliviano en Buenos Aires: usos de la cultura e integración", en Martín, Alicia (comp.), *Folklore en las grandes ciudades. Arte popular, identidad y cultura*. Buenos Aires: Libros del Zorzal. pp. 37-76
- GAVAZZO, Natalia (2006): *Las danzas de Oruro en Buenos Aires: tradición e innovación en el campo cultural boliviano*. Cuadernos FHycS-UNJu, N° 31, pp. 79-105.
- GIORGIS, Marta (2004): *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires: Antropofagia.
- GRIMSON, Alejandro (1999): *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- GRIMSON, Alejandro (2009): "Introducción: clasificaciones espaciales y territorialización de la política en Buenos Aires", en Grimson, Alejandro, Ferraudí Curto, M. Cecilia y Segura, Ramiro (comps.), *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo.
- HARVEY, David (1998): *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- HINOJOSA GORDONAVA, Alfonso (2009): *Buscando la vida. Familias bolivianas transnacionales en España*. La Paz: CLACSO - PIEB.
- JELIN, Elizabeth (dir.) (2006): *Salud y migración regional: Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*. Buenos Aires: IDES.
- KARASIK, Gabriela (2000): "Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana", en Grimson, Alejandro (comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Buenos Aires: Ciccus-La Crujía.
- LAUMONIER, Isabel (1990): *Festividad de Nuestra Señora de Copacabana*. Buenos Aires: CEMLA.
- LEFEBVRE, Henri (1974): *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- MARIANO, Mercedes (En prensa): "Patrimonio intangible e identidad: representaciones bolivianas en Olavarría, Provincia de Buenos Aires, Argentina", *Intersecciones en Antropología*, N° 12, Universidad Nacional del Centro.
- MARTIN, Alicia (1996): "La comunicación del folklore y la formación de grupos carnavaleros en Buenos Aires", en *Revista de Investigaciones folklóricas*, N° 11. Buenos Aires, pp. 33-36.
- PRÉVÔT-SCHAPIRA, Marie-France (2000): "Segregación, fragmentación, secesión. Hacia una nueva geografía social en la aglomeración de Buenos Aires", en *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. II, núm. 7, pp. 405-431.
- SASSONE, Susana y HUGHES, Judith (2009): "Fe, devoción y espacio público: Cuando los migrantes construyen lugares", en Carballo, Cristina, *Cultura. Territorios y Prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo. pp. 151-174.

- SASSONE, Susana y MERA, Carolina (2007): "Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial", en *Preactas V Congreso Europeo CEISAL de latinoamericanistas - Bruselas* (Bélgica), Abril 11-14 2007, http://www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal-bruxelles/MS-MIG/MS-MIG-1-Sassone_Mera.pdf
- SASSONE, Susana (2007): "Migración, religiosidad popular y cohesión social: bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires", en Carballo, Cristina (comp.), *Diversidad cultural, creencias y espacios. Referencias empíricas*. Universidad Nacional de Luján, Luján 2007. Serie Publicaciones del PROEG N° 3 Departamento de Ciencias Sociales Programa de Estudios Geográficos (PROEG), pp. 57-108.
- SILVA, Armando (2000): *Imaginarios Urbanos*. Colombia: Tercer Mundo Editores.
- SINISI, Liliana (1998): "«Todavía están bajando del cerro». Condensaciones estigmatizantes de la alteridad en la cotidianeidad escolar", en *1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*. Disponible en <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia2-2.htm> (último acceso: julio de 2009).
- STANISH, C. y DE LA VEGA, E. (2004): "Los centros de peregrinaje como mecanismos de integración política en sociedades complejas del altiplano de Titicaca", en *Boletín de Arqueología* N° 6, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

RESUMEN

El artículo trata sobre recorridos y representaciones de inmigrantes bolivianos en la ciudad de Buenos Aires. Los lugares para vivir, para trabajar, para pasar el tiempo libre y para reunirse y diseñar actividades y acciones colectivas se encuentran para estos migrantes en un área acotada del sur de la ciudad. Las marcas y las conexiones sedimentadas históricamente cargan esta parte de la ciudad y predisponen, positiva y negativamente, unos determinados circuitos urbanos. La ciudad presenta fronteras y, para muchos migrantes, se muestra peligrosa. La circulación pública no está nunca exenta de riesgos. Para otros migrantes, en cambio, la

misma demarcación de la ciudad incita a superar sus límites y a ir más allá de esas fronteras. Para estos migrantes las referencias a espacios y áreas del norte de la ciudad resultan persistentes, se vuelven el motivo de muchas de sus narrativas y ordenan los propios modos de circular por la ciudad (o de intentar hacerlo). Al explicar sus desplazamientos por la ciudad, explican también sus desplazamientos internacionales fuera del eje inmigración / emigración. El desafío del artículo es aportar elementos para la comprensión de una "categoría nativa" clave en este proceso: "recorrido territorial" y, a través de ello, aportar a la comprensión del proceso mismo.

SUMMARY

The article is about journeys and representations of Bolivian immigrants in the City of Buenos Aires. Places to live, to work, to spend leisure time and to meet and make collective activities and actions are in a bounded area of the south of the city. This part of the city has historically sedimented marks and connections that predispose, positively and negatively, certain urban circuits. There are borders into the city and, for many migrants, it shows itself dangerous. Traffic is never without risks. For other migrants, instead, the same demarcation of the city encourages to exceed

its limits and go beyond those borders. These migrants make references to spaces and areas of the north of the city once and again. These references become the subject of many of his narratives, and arrange their journeys (actual or projected) around the city. In explaining their moves around the city, the migrants also explain their international moves, setting aside the immigration/emigration logic. The challenge of this article is to provide elements for understand a key "native category" in this process: "territorial journey" and, through this, to provide elements for understand of the process.

REGISTRO BIBLIOGRÁFICO

CAGGIANO, Sergio
 "Inmigrantes en la ciudad Buenos Aires: demarcaciones y recorridos". *DESARROLLO ECONÓMICO - REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES* (Buenos Aires), vol. 54, N° 212, mayo-agosto 2014 (pp. 105-129).
 Descriptores: <Migrantes> <Ciudad> <Recorrido territorial>.
 Keywords: <Migrants> <City> <Territorial journey>.

