

# Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM

Les Cahiers ALHIM

27 | 2014

Les migrations indigènes latino-américaines dans le contexte de la globalisation

---

## Riesgos del devenir indígena en la migración desde Bolivia a Buenos Aires : identidad, etnicidad y desigualdad

SERGIO CAGGIANO

<https://doi.org/10.4000/alhim.4957>

---

### Resúmenes



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)

migración indígena aymara desde Bolivia a Buenos Aires y el no implica discutir las decisiones teóricas o las estrategias metodológicas, sino dar cuenta de un fenómeno nuevo. La novedad no reside en que a Buenos Aires se haya iniciado recientemente ; reside en que desde Bolivia, es decir, en el proceso de identificación y en la experiencia de estos migrantes.

Importance of Aymara migration from Bolivia to Buenos Aires. This article is not concerned with the variety of methodological approaches or oriented studies about this topic, rather it seeks to shed light on the novelty of Aymara migration to Buenos Aires does not lie in its *indigenous becoming*, in the processes of ethnicization and the significant portion of these migrants.

---

Keywords: migration to Buenos Aires, indigenous migration,

**Palabras claves:** aymaras, migrantes bolivianos, migración a Buenos Aires, migración indígena, devenir indígena

## Texto completo

- 1 En Argentina la migración desde Bolivia ha sido estudiada en términos nacionales. Fuera de algunas excepciones recientes (Canelo, 2008 ; Caggiano, 2010), no se ha puesto en el centro la pregunta acerca de la “inmigración indígena”. Las investigaciones enfocadas en la inserción socioeconómica de los migrantes (Mugarza, 1985 ; Sassone, 1988 ; Benencia y Gazzotti, 1995 ; Sala, 2000 ; Benencia, 2005) tanto como las referidas a los aspectos socioculturales de la inmigración (Benencia y Karasik, 1994 ; Grimson, 1999 ; Giorgis, 2004 ; Domenech, 2005 ; Caggiano, 2005 ; entre otras) han considerado a los involucrados como sujetos nacionales, no obstante haberse atendido las dimensiones étnicas (como las de género, de clase, etc.) en tanto clivajes, factores de organización, distinción o separación.
- 2 En relación con este campo de estudios, el artículo apunta a visibilizar la migración indígena aymara desde Bolivia a Buenos Aires y el Gran Buenos Aires, en Argentina. Esto no implica discutir las decisiones teóricas o las estrategias metodológicas de dichas investigaciones, sino dar cuenta de un fenómeno nuevo. Ahora bien, la novedad no reside en que la migración de aymaras a Buenos Aires se haya iniciado recientemente ; reside en el devenir indígena de la migración desde Bolivia, es decir, en el proceso de identificación y etnización de una parte significativa de estos migrantes<sup>1</sup>, el cual sí se da en los últimos años, produciendo una mayor visibilización de la presencia indígena y aymara, arribada tanto recientemente como en el pasado<sup>2</sup>.
- 3 Por otra parte, en los últimos veinticinco años se han dado procesos de movilización indígena en América Latina que han producido cambios en las relaciones entre los Estados y los pueblos originarios. Consecuentemente, se han desarrollado reflexiones que buscan formular nuevas preguntas, particularmente en torno a “lo indígena” y la política, los Estados, la nacionalidad y la ciudadanía (Briones, 1998 ; Dávalos, 2005 ; Martínez Novo, 2009 ; de la Cadena, 2007 y 2010), y el caso concreto de Bolivia ha despertado interrogantes que suelen ligarse a la llegada a la presidencia de Evo Morales, el “primer presidente indígena” del país (Canessa, 2009 ; Postero, 2009).
- 4 En la estela de algunos de estos estudios, el artículo busca interrogar el “devenir indígena”, es decir el proceso de identificación y etnización, entre migrantes bolivianos en Buenos Aires durante la primera década de 2000, problematizando las relaciones de poder y las desigualdades que envuelve. Buscaré reconstruir dicho “devenir indígena” en su vínculo con un incremento de las movilizaciones políticas de los migrantes en Argentina, en diálogo con la politización indígena desplegada al mismo tiempo en Bolivia. Seguidamente, en base al caso de los migrantes en la industria textil porteña, en formas de desigualdad que entraña la re-creación de espacios étnicos compartidos. Podrá verse, además, que las migraciones indígenas se enlazan con sistemas de relaciones de grupos y se entretienen con dinámicas más amplias que las del capitalismo contemporáneo.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)

## Indígena boliviana a escala

años la consolidación de un indigenismo diferente en el país, que existió hasta entonces, que tuvo en la elección de Evo Morales como mandatario del país uno de sus puntos de expresión y de afirmación de tipos de distinta naturaleza, entre los cuales destacan la migración indígena a Buenos Aires en 2000, las respuestas a la represión de manifestaciones indígenas en 2003 y la Guerra del Gas hacia finales de ese año, que fueron lideradas por el entonces presidente Sánchez de Losada. Este último

conflicto, con aristas múltiples, encontró un punto de condensación cuando en octubre el ejército reprimió las manifestaciones y bloqueos en Warisata –un pueblo aymara del altiplano norte de La Paz– en rechazo a distintas medidas del gobierno, particularmente la venta de gas a Estados Unidos y México a través de un puerto chileno. El asesinato de cinco manifestantes en la represión generó movilizaciones indígenas que confluyeron en La Paz desde distintos lugares de Bolivia. Los sucesos proyectaron el papel fundamental de los pueblos originarios en la lucha contra el gobierno. Las demandas de nacionalización de los recursos naturales, que tenían inicialmente forma y alcance locales, se convirtieron en un reclamo nacional al que se sumaron diferentes sectores y grupos sociales, indígenas y no indígenas, en zonas rurales y urbanas. Casi inmediatamente, el foco de la oposición a la venta de los hidrocarburos se instaló en la ciudad de El Alto, vecina a La Paz, y su población, que “cabalga entre dos mundos” –el rural aymara y el mestizo urbano– (Albó, Greaves, Sandoval, 1983), colaboró en la forja de un indigenismo con amplia capacidad de interpelación.

6 Estos hechos fueron fundamentales no solo en la caída del presidente Sánchez de Losada, sino también en la articulación de movimientos sociales, muchos de ellos con protagonismo indígena, sin los cuales no hubiese sido posible el triunfo electoral de Evo Morales, más allá de que entre estos movimientos haya habido entonces, como habría después, varios críticos al nuevo presidente. Algunos autores destacan que este levantamiento permitió ver que los movimientos se organizaban “en base a experiencias de discriminación racial y clasista” (Postero, 2009 : 21). La Guerra del Gas fue un punto de inflexión en la medida en que “sus protagonistas combinaron el activismo indígena con una renovada noción plebeya de la nación” (Postero, 2009 : 20). Extendiendo un fenómeno que había comenzado en los noventa, “lo indígena” se expandía para “abarcarse mucho más de lo que tradicionalmente se conocía como asuntos indígenas” (Canessa, 2009 : 40). El lenguaje de lo indígena se consagró así como parte central de una ideología política que puso en su horizonte grandes aspiraciones de liberación, soberanía, derechos humanos y justicia, crítica a la globalización, el colonialismo y la discriminación (Canessa, 2009 ; Postero, 2009).

7 Correlativamente, de acuerdo con datos censales, Bolivia asistió durante la primera década de este siglo a un crecimiento en la auto-identificación de su población como “indígena”, en detrimento de la auto-identificación como “blanco”. Las cifras del censo nacional de 2001 indicaron que un 62 % de la población adulta del país asumía esta pertenencia, y poco más de un 25 % de este total se declaraba parte del pueblo aymara, lo cual superaba ampliamente mediciones anteriores (INE, 2004). En 2006 y 2008 la Fundación UNIR Bolivia llevó a cabo dos encuestas nacionales en las capitales de departamento, El Alto y doce ciudades intermedias y los porcentajes correspondientes fueron, para 2006, de 65,5 % de pertenencia indígena y 30 % aymara y, para 2008, de 67 % indígena y 31,0 % aymara (UNIR, 2008 : 4)<sup>3</sup>.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

tes bolivianos en Argentina experimentaron una ó creciente relevancia la nueva interpelación indígena :so tuvo aspectos específicos, ligados a la situación terlocutores que ella supone (el Estado y la sociedad antes, etc.), pero gran parte de lo sucedido en el rtemente vinculado a los eventos que se sucedían en s que familias, organizaciones de la sociedad civil y tentado durante décadas fueron activados para la ización de actividades y la búsqueda de incidencia. res de personas marcharon en Buenos Aires contra la ivia y poco tiempo después, en octubre de ese año, de ía en Bolivia, la Guerra del Gas constituyó para los to de inflexión. Se produjeron entonces distintas iversos actores sociales con mayor o menor grado de rerales, desde el pedido de información clara y veraz a exigencia de renuncia del presidente, y otras más mos en Bolivia contra la venta de los hidrocarburos y tuvieron lugar manifestaciones de miles de personas

en espacios simbólicos de Bolivia en Argentina, como el Consulado y la Embajada, así como de Argentina, como el Obelisco y la Plaza de Mayo. Estas movilizaciones fueron acompañadas por organizaciones argentinas de derechos humanos, de desocupados, asambleas barriales y partidos de izquierda.

10 Los acontecimientos dieron cuenta de una politicidad que hasta entonces no había tenido expresiones públicas de tal calibre. Si bien es claro que los migrantes bolivianos en Argentina exhibían un alto nivel organizativo desde tiempo atrás (OIM – CEMLA, 2004), la particularidad de esta politización estuvo dada por la dimensión de las movilizaciones y por el mencionado destaque de la presencia indígena. En la cobertura de estas y otras movilizaciones del período algunos medios argentinos se sorprendían por las “bandas de música y [la] vestimenta multicolor” (*Página 12*, 2003) y los de “la colectividad”<sup>4</sup> migrante destacaban que en las filas se podía oír hablar en quechua y aymara (*Renacer*, 2004, citado en Halpern, Beccaría, 2012). Es que en las manifestaciones participaban numerosos grupos claramente autoidentificados como originarios, y la wiphala –la bandera cuadriculada utilizada por los pueblos andinos– podía verse a lo largo de todas las columnas al lado de las banderas bolivianas y argentinas.

11 Posteriormente se dieron otras manifestaciones públicas de migrantes con similares características. Por su amplia convocatoria, sobresalieron la marcha de talleristas y trabajadores textiles en abril de 2006, luego del incendio de un taller en el que murieron seis personas de nacionalidad boliviana, y la marcha en apoyo a Evo Morales ante el referéndum revocatorio de agosto de 2008, que unos días más tarde tuvo como corolario una votación simbólica en Buenos Aires y alrededores. De acuerdo con los organizadores, la votación convocó a alrededor de treinta mil personas (*Renacer*, 2008) y buscaba no solo canalizar una opinión desde el exterior de cara al referéndum, sino también reclamar al Senado boliviano el tratamiento de un proyecto de ley sobre el derecho a voto para los/as migrantes.

12 También forman parte de este proceso de politización indígena de migrantes en Buenos Aires las visitas realizadas por dirigentes políticos y sociales durante esta primera década del siglo. Se destacan las de Evo Morales, quien llegó a la capital argentina en agosto de 2002 siendo diputado, para participar de un encuentro especial del Foro Social Mundial y mantener un encuentro con “la colectividad”. Regresó en noviembre de 2005, de paso hacia la IV Cumbre de las Américas que se realizaba en Mar del Plata, así como en enero de 2006, a pocas semanas de haber sido electo presidente, y en reiteradas visitas oficiales desde entonces. En cada una de estas ocasiones, numerosos grupos de migrantes han realizado o intentado realizar acercamientos, desatando muchas veces disputas entre sí. Resultan igualmente significativas las visitas que realizara el líder aymara Felipe Quispe, el Mallku, dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) y fundador del Movimiento Indígena Pachakuti, quien, invitado por agrupaciones de la sociedad civil locales, estuvo en octubre de 2007 y en Buenos Aires (en el primero de esos viajes también en distintas provincias), dando charlas y manteniendo encuentros.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

## la pertenencia indígena

En Buenos Aires se ha hecho más visible en los últimos años la pertenencia indígena desplegada por una parte importante de ellos y su dimensión demográfica<sup>5</sup> de estos migrantes. En mi trabajo de investigación reflexiones de los actores sobre esas prácticas que ellos entienden como un “renacimiento” aymara en Buenos Aires o la ejecución de algunos instrumentos y ritmos de danza que funcionan como indicadores de una renovación de la tradición a través del relato de inmigrantes o hijos de inmigrantes que practican la lengua o la música de sus padres o antepasados.

Por ejemplo, un joven costurero que, a su llegada a Buenos Aires a mediados de los noventa, se había sentido avergonzado por ser “tratado como un indio” por el conductor de un ómnibus urbano por no saber manejar la máquina expendedora de boletos, hoy se reivindica como “originario” y ofrece cursos de música andina en los barrios pobres del sur de la ciudad, donde él mismo reside (Hernán, 38 años, 20 en Buenos Aires<sup>6</sup>). A su turno, otro cuenta que, llegado a Buenos Aires a comienzos de la década de 2000, decidió cambiar el nombre occidental (Richard) que le habían puesto sus padres, campesinos aymaras emigrados a La Paz en la segunda mitad del siglo pasado, por su actual nombre aymara (Hualí, 39 años, 14 en Buenos Aires).

14 Las fiestas, por otra parte, particularmente las patronales, ocupan un lugar central en estos procesos de identificación o de etnización, tanto en su fase de realización pública como en las redes organizativas que despliegan (Giorgis, 2004). A la fiesta de la Virgen de Copacabana, que se desarrolla en el barrio Charrúa desde hace más de tres décadas, se suman en los últimos años las entradas de carnaval paceño en el Parque Indoamericano, la celebración del “Año Nuevo” de los Pueblos Originarios (*Inti Raymi* en quechua, *Machaj Mara* en aymara) en el Parque Avellaneda, desde junio de 2000, o la celebración del *Jach'a Anata* (Gran Fiesta o Gran Juego, en aymara), en el barrio de Liniers, desde 2009, así como una serie de ritos y festividades privadas que, como las públicas, suelen adquirir para los propios practicantes una fuerza que no habían tenido en sus lugares de origen.

15 Resultan asimismo ilustrativos de este proceso los avatares vividos por el periódico *Renacer*, que puede considerarse el más importante de “la colectividad”, dada su permanencia (desde 1999 hasta la actualidad) y su tirada (alrededor de diez mil ejemplares a comienzos de 2012). Siguiendo el análisis de Halpern y Beccaría, puede detectarse en la historia del periódico un devenir indígena atado a una intensa politización de su perfil, concomitante con el proceso antes descrito. El periódico publicó su primer número bajo el nombre *Renacer boliviano en Argentina*, para reducirse luego a *Renacer*. En el mes de octubre de 2003, cuando informaba sobre la Guerra del Gas, el medio cambió su frecuencia de mensual a quincenal. Además, agregó una Wiphala como logotipo en la portada. También en octubre de 2003 la palabra “colectividad fue reemplazada en el sublema por “comunidad”, pasando a ser *El periódico de la comunidad boliviana en Argentina*, para más tarde ser sustituido *in toto* por *La voz de nuestra América morena en Argentina* y la imagen de un cóndor sobrevolando el obelisco porteño. De manera complementaria, a mediados de 2004 se creó la sección “Noticias del AbyaYala” (vocablo precolombino utilizado para referir a América), donde se informa sobre hechos que involucran a las comunidades originarias de todo el continente. Halpern y Beccaría sostienen que *Renacer* remite paulatinamente a “un imaginario indigenista”, “ya no sólo habla por y para la comunidad boliviana, sino en nombre de las comunidades originarias andinas y, en menor medida, del resto de América” (Halpern y Beccaría, 2012 : 195)



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)

la pertenencia aymara, andina o indígena se vinculan a una cultura rural vivida en Bolivia en estos años, así como a la migración en el contexto migratorio, referidas en el apartado anterior. Los vínculos establecen el vínculo explícitamente :

[...] Desde que Evo [Morales] asumió, como que me siento, como que ¿qué sé yo ?, nací de nuevo. Yo pensé que de repente cuando entra esto de los originarios me dicen mis hijos cuando me preguntan de dónde era yo [sus venas] : “la sangre azul”. Mis abuelos, yo vi a mis abuelos, era chico. Les digo “yo soy puro”, les digo. (Hualí, 2012 : 195)

el país de origen y el intercambio fluido entre los dos lados allí impactan en el renacimiento indígena en Argentina. Este proceso de identificación y etnización se apoya en unas redes organizativas y se vuelve posible en un activo y heterogéneo mercado de intercambios transnacionales, en el que circulan no solo recursos económicos, sino también destrezas, información y objetos

–desde alimentos y herramientas de trabajo hasta fastuosos trajes para las “fraternidades” y grupos de danza que bailan en las celebraciones–.

18 La etnización y politización indígena entre los/as migrantes bolivianos/as tiene lugar en un contexto con rasgos que dejan sus marcas. En este sentido, la movilización de pueblos originarios en toda América Latina en los años noventa tuvo su expresión en Argentina, donde organizaciones indígenas y diferentes agencias locales e internacionales lograron una serie de reconocimientos jurídicos cuyo hito fue la reforma constitucional de 1994. Más recientemente, el Estado argentino incorporó la temática indígena en los censos nacionales de población de 2001 y 2010 y realizó una Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas en 2004-2005. En segundo lugar, además de participar en diversas organizaciones de migrantes, a finales de la década del noventa y tras la salida de la crisis de 2001-2002 muchos/as migrantes participaron de los movimientos piqueteros y de desocupados (Rodrigo, en prensa). El contexto migratorio coloca, por último, un encuadre complejo para la autoadscripción a un “pueblo” o “nación” indígena, en la medida en que la sociedad “receptora” devuelve comúnmente a los migrantes una percepción homogeneizadora que solo reconoce en ellos “bolivianos” (Caggiano, 2005). En este marco, no hay un único y claro camino para la identificación indígena y la etnización, y las dinámicas sociales desarrolladas son diversas y cambiantes. En ocasiones se apela a la “pureza”, pero es común también que lo aymara se articule con lo andino, con la identidad nacional boliviana o con otras pertenencias indígenas dentro de una identidad originaria no nacional.

19 El proceso es ciertamente intrincado porque son diversos los actores que participan de la experiencia y la definición de lo “indígena” u “originario”, lo “andino” o “aymara”. La pertenencia que resulta de tal proceso es un paraguas amplio, que ha ido ensanchándose a medida que desde Bolivia lo indígena y lo aymara fueron entrando en relaciones positivas de superposición o solapamiento con lo estatal y lo nacional, al tiempo que, con menor importancia pero no de manera irrelevante, en Argentina también lo indígena se instalaba como una categoría de interlocución política. Los actores que participan, diferentes y desiguales, son numerosos con la mera consideración de los/as migrantes (el panorama se tornaría aun más enmarañado si considerásemos las organizaciones de la sociedad civil integradas por no migrantes, los organismos internacionales, los miembros de otros pueblos originarios, otros pobres y/o trabajadores con los que comparten sus barrios y lugares de trabajo, las organizaciones políticas locales y de Bolivia, etc. con los que los migrantes entran en diálogo).

20 Definir quiénes o qué son los migrantes indígenas/aymaras va de la mano de reconocer –y al mismo tiempo postular o consagrar– unos modos de actuar propios y unos modos extraños, unos valores comunes y unos ajenos, unas reglas compartidas y, eventualmente, intereses grupales. Como en cualquier proceso identitario, no se trata de un simple juego con nombres sino de negociaciones en que se barajan posiciones y

jerarquías y asimetrías (Hall, 1998 y 2003). Entre el rucción que se sorprende de que otros bolivianos y no reza para ejecutar el *sikus*, que aprendió a tocar en su y el profesional que llegó desde Sucre a hacer una ntina y que creó una Fundación que organiza visitas sociada a un centro médico privado, también creado a pacientes andinos, entre estos casos –dos ejemplos a un amplio abanico de posiciones desde las que las indígena o aymara. El punto es que el panorama gena de Bolivia en Buenos Aires está atravesado por



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

## y desigualdades

lina de Bolivia habitan en una porción amplia pero ste de la ciudad de Buenos Aires, conformada por los

barrios menos favorecidos en términos económicos y con mayores problemas de infraestructura y servicios.

22 No ocupan un nicho laboral único ni exclusivo, pero un porcentaje muy importante de ellos trabaja ligado al rubro textil. Entre ellos, muchos se inician como costureros en un lugar bajo del escalafón en pequeños talleres textiles familiares, generalmente informales. Los que consiguen empleo “en blanco” en fábricas de costura regulares suelen desarrollar actividades complementarias por cuenta propia. En los talleres trabajan tanto varones como mujeres, quienes suelen agregar labores domésticas a las tareas de costura. En ocasiones, los miembros de una pareja o matrimonio que han empezado trabajando como costureros tienen la posibilidad de montar su propia empresa. Comienzan comúnmente con un taller pequeño, con dos o tres máquinas, que emplea mano de obra reclutada en círculos cercanos (familiares, paisanos, conocidos), y pueden llegar a talleres medianos, con unas veinte máquinas o más.

23 La producción de indumentaria en la ciudad de Buenos Aires está caracterizada por sus condiciones de informalidad (D’Ovidio, 2007). La instalación de talleres textiles irregulares en la ciudad no es un fenómeno nuevo, sino que se da desde por lo menos mediados de la década de los ochenta, según varios migrantes entrevistados, pero es en 2006 que el mencionado incendio de uno de estos talleres permite visibilizar su dimensión contemporánea y poner en la agenda pública los regímenes de doce a dieciocho horas diarias de labor, el hacinamiento y las instalaciones inseguras. Organismos internacionales como el Comité de Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares señala en sus “Observaciones finales” al Informe presentado por el Estado argentino que preocupa que los trabajadores migratorios en estos talleres “suelen ser sometidos a trabajos forzosos, abusos y explotación, que incluyen remuneraciones inadecuadas, horarios de trabajo excesivos y restricciones a su libertad de circulación” (CMW, 2011).

24 Parte de la producción de los talleres se comercializa en mercados informales que proveen a comercios minoristas de distintos puntos del país, pero el grueso de esa producción está dirigido a las grandes empresas-marcas nacionales y transnacionales que tercerizan la fabricación. Entre los trabajadores en un extremo de la cadena y las grandes marcas en el otro se encuentran los talleres. Es común que los/as talleristas – propietarios o encargados– sean ex costureros/as y, en especial en los talleres familiares, sus condiciones de vida y de trabajo no estén tan alejadas de las de sus empleados, algunos de los cuales pueden ser también parte de la familia, todo lo cual parece acercarlos entre sí, hecho al que contribuyen vínculos de compadrazgo y paisanazgo recreados en el contexto migratorio.

25 Los migrantes que están en el “mundo de los talleres”, para usar la fórmula que muchos de ellos utilizan, además de manifestar eventualmente una identidad común, suelen compartir modos de hacer y de dar significados al hacer y a las prácticas. Estos rasgos culturales compartidos remiten al lugar de origen al tiempo que son ajustados al



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

de explicó, por ejemplo, la noción de *ayni* (palabra que significa “reciprocidad”) a partir de los préstamos de dinero, los cuales conllevan modalidades y obligaciones que son propias de la misma comunidad o un pariente más o menos lejano. Este tipo de resolución de problemas u organización de tareas de servicio social o de trabajo cooperativo andino, que incluye sistemas de ahorro y financiamiento a partir del aporte de los miembros, quienes se quedan por turno con lo recaudado, remite a una modalidad económico-financiera basada en el intercambio que tiene una profunda raigambre en el mundo andino. Los migrantes que se asocian con otros como el *presterío* o el *compadrazgo* en la organización de fiestas y celebraciones. Este tipo de dar el entrelazamiento de desigualdades con las prácticas culturales compartidos en el “mundo de los talleres”. Los estudios etnográficos han mostrado, las fiestas públicas son espacios donde se manifiesta y se confirman jerarquías sociales, en las que se suele ocupar cualquier rol, dado que algunos implican el acceso a recursos como disponer de sumas considerables de dinero.

Asimismo, estos espacios pueden operar también –y consecuentemente– como circunstancias de encuentro entre aquellos que buscan empleo y aquellos que buscan trabajadores (Grimson, 1999 ; Giorgis, 2004 ; Sassone, 2007 ; Sassone y Hughes, 2009 ; Caggiano, 2012). Y dado que una de las prácticas que mantiene vivo el circuito migratorio es la de volver a la ciudad o comunidad de origen en Bolivia en fechas especiales para participar de alguna celebración o, si el presupuesto y el prestigio lo permiten, para *pasar* fiesta allí, dichos eventos se convierten en una ocasión de reclutamiento laboral y migratorio.

27 Esta modalidad implica alguna forma de exhibición de los logros alcanzados (que representan, para los posibles migrantes, los que podrían alcanzarse) en la sociedad de destino. El migrante que vuelve al pueblo para pasar fiesta suele vestir ropas “modernas” y narrar que en Argentina es posible vivir mejor, y en la fiesta despliega y comparte el éxito que ha tenido : contrata una banda de música fuera del pueblo, trae bebidas alcohólicas en botella que acompañan a la chicha o la sustituyen, etc. La reciprocidad, los proyectos de colaboración mutua y el compadrazgo se enlazan así con las redes sociales en la migración a Buenos Aires y en la obtención de trabajadores (Cortes, 2004).

28 Entre los talleristas que se prestan máquinas de coser, entonces, así como entre un joven y su padrino que ha facilitado su traslado a Buenos Aires para que trabaje como costurero en su propio taller, pueden establecerse deudas financieras, y sin dudas se tejen además compromisos y obligaciones no monetarios, que se estructuran al lado de las relaciones de parentesco y de paisanazgo. Entre estos compromisos y lealtades es preciso distinguir, como hicieron Albó y Barnadas (1990) para el “compadrazgo” en los Andes, aquellos que se dan de modo “horizontal”, uniendo a familias de la misma condición socioeconómica –el caso del préstamo entre talleristas–, de aquellos “verticales”, que unen a familias de condiciones desiguales –el caso del joven costurero y su padrino tallerista–. Estas relaciones se entran con el mundo de los talleres y, en parte, lo sostienen. Claro que entre los migrantes existen enfrentamientos y posiciones encontradas en torno a las situaciones laborales en los talleres.

29 Además, como sugerí, los migrantes están en diálogo con diversos grupos y organizaciones, con lo cual no son las perspectivas aymara, andina o indígena (que tampoco son unitarias ni homogéneas) las únicas que intervienen a la hora de interpretar, evaluar y actuar en las situaciones laborales en los talleres<sup>8</sup>. Pero el hecho de que ni los registros de campo ni las informaciones públicas den cuenta de cambios significativos en los últimos años en la organización del trabajo en los talleres no habla (o al menos no solamente) de modos de dominación directa que ejercerían los talleristas sobre sus trabajadores, como suele enfatizarse cuando se señala que los costureros pasan sus días encerrados o cuando se sugiere que no sabrían cómo actuar en un contexto adverso. Antes bien, ese hecho indica la necesidad de entender el papel que estas densas relaciones interpersonales juegan en el mantenimiento del sistema.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)

## Entre migrantes y las relaciones desiguales

Estas redes de relaciones, compromisos y lealtades indígenas/étnicas que suelen estar muy a mano. A lo largo del tiempo y de trabajo en los talleres han provocado denuncias y demandas que apuntan a un fallo que se apoyó en argumentos para justificar prácticas abusivas y de explotación laboral. La Ley 2025, vigente y también a las normas andinas. A lo largo del tiempo dictó el sobreseimiento de los responsables de una marca para una importante marca comercial, aduciendo que cuando ella trabajaba se registraban “costumbres y pautas laborales de varios del altiplano boliviano” y que quienes allí trabajaban no solo humano que conviv[ía] como un ayllu o comunidad indígena, sino [ba] como una especie de cooperativa de ayuda mutua



donde se compart[ía]n los gastos y se repart[ía]n las ganancias” (Fallo causa 4654/2007 : 7). El argumento ya había sido utilizado tiempo antes por una Sala de la Cámara Federal porteña.

31 La decisión del juez suscitó la reacción negativa de los denunciantes y del Consulado de Bolivia, desde donde se señalaron equivocaciones y sesgos en la argumentación del juez y en sus apreciaciones sobre la “cultura andina”, así como de antropólogos y otros estudiosos de la migración boliviana. El fallo fue apelado por el fiscal y por el abogado de la querrela, acompañado por el Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina, el cónsul boliviano y representantes de organizaciones sociales. La apelación apuntó a esclarecer los errores de apreciación sobre el *ayllu* como forma de organización sociopolítica y a dejar clara su profunda disimilitud con el sistema de explotación laboral en la industria textil. El eje del argumento del Colegio de Graduados en Antropología fue que “los sistemas andinos de cooperación consisten en intercambios entre iguales” y que el caso en cuestión “deb[ía] ser considerado en relación con las relaciones laborales contemporáneas y no en relación con las costumbres ancestrales de los trabajadores » (Página 12, 2008).

32 El caso muestra algunos problemas en torno a la comprensión de las desigualdades en este contexto migratorio indígena. No solo aquellos que la crítica permite ver en el fallo judicial, sino otros que esa misma crítica presenta, puesto que, más allá del mérito de la oportuna intervención, algunos de los conceptos utilizados podrían generar confusión. La idea de las “costumbres ancestrales”, por ejemplo, podría conducir a imaginar que determinadas prácticas y sentidos (aymaras o andinos) corresponden a un tiempo (o a un espacio) remoto, y la idea del “intercambio entre iguales” podría llevar a descuidar las asimetrías que, como vimos, estas relaciones e interacciones conllevan también en el contexto rural del altiplano (Albó, Barnadas, 1990).

## Conclusión

33 Una porción significativa de migrantes procedentes de Bolivia en Buenos Aires llevan adelante en los últimos años procesos de identificación y etnización que he presentado en estas páginas como el *devenir indígena* de esta migración, que ha producido una mayor visibilización de la presencia indígena y aymara en la capital argentina. Este fenómeno acompaña un incremento de las movilizaciones políticas de los migrantes en Argentina, el cual toma forma en el campo de interlocuciones de la sociedad de recepción al tiempo que en un intenso diálogo con la politización indígena desplegada en el país de origen. Los procesos de organización llevados a cabo por sectores de la población migrante en Argentina en un contexto de avance relativo de discursos y prácticas originarias se articularon con el indigenismo que maduró en los últimos años; sociales muy diversos y con diferente grado de participación en esta dinámica de intercambios y



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

[Personalizar](#)

[Política de privacidad](#)

Los involucrados en ello son personas y grupos con sí. El acceso a recursos, a prestigio y a posiciones de antes de no migrantes sino también a migrantes entre permite apreciar que puede muy bien compartirse la más allá de los desiguales lugares en la organización. La pertenencia común puede colaborar en el adhes. Las formas de desigualdad que la re-creación de partidas pueden entrañar son, además, múltiples, en es diferenciales de los/as migrantes indígenas se le producción y reproducción de desigualdades que

Los dos ideas que considero un punto de partida para escenarios. La primera está siendo trabajada por otros o. Al estudiar, por ejemplo, en cuatro sitios “las abradas en los últimos años como El Año Nuevo

Aymara (o Quechua)”, Canessa apunta provocativamente “cómo una celebración aymara puede contribuir a marginar a los aymaras” y advierte sobre los peligros que podría tener la “nueva ideología indígena (...) si la accesibilidad amplia de los símbolos del indianismo opera para incluir a los sectores relativamente poderosos y excluir a los que siguen siendo marginados” (Canessa, 2009 : 46-47). No se trataría de reiterar sus eventuales respuestas, pero sí creo fructífero mantener viva la pregunta y trasladarla al contexto migratorio argentino. La conversión en emblema de “lo indio”, históricamente estigmatizado en este contexto, conlleva grandes potencialidades, pero ello no debe conducir a subestimar la producción y reproducción de desigualdades entre los migrantes indígenas.

36 En segundo lugar, como Barth sostuviera, “las personas participan de universos de discurso múltiples, más o menos discrepantes ; construyen mundos diferentes, parciales y simultáneos en los cuales se mueven” (Barth, 2000 : 123). La re-creación de lo indígena y lo aymara en el mundo de los talleres textiles en la ciudad de Buenos Aires implica una transposición y un entrecruzamiento de institucionalidades y lógicas culturales, sociales, económicas y políticas. Relaciones sociales y formas culturales aymaras o andinas se entraman en un mercado global de producción y comercialización textil, en un marco más o menos regulado por las instituciones del Estado nación. De esta manera, trabajadores que son reclutados según una clave acaban desempeñándose en condiciones laborales que se estructuran según otra. Los principios que rigen ciertas actividades en un contexto sociocultural pueden acabar legitimando otras actividades en otro contexto y, así, la superposición y confusión de lógicas e institucionalidades puede acabar siendo aprovechada por quienes cuentan con mayor poder económico y capacidad de decisión.

37 El estudio del devenir indígena en la migración contemporánea desde Bolivia a Buenos Aires requiere la problematización de las relaciones de poder y las desigualdades que envuelve. En el contexto migratorio, como también en Bolivia, las formas de identificación y etnización, y la movilización comunitaria ligada a ellas, pueden generar la visibilidad de grupos y sectores históricamente excluidos y abrir senderos para canalizar reclamos por derechos y recursos.

38 Pero, al mismo tiempo, pueden dar lugar a aprovechamientos y a que quienes cuentan con ciertos privilegios, los afiancen. De manera particular, es posible que el contexto migratorio, con la superposición y el entrecruzamiento de institucionalidades que supone, facilite aquello en la medida en que puede generar situaciones en que no esté claro cuál institucionalidad es la adecuada, o en que se eche mano de una para ponerla a funcionar dentro de otra, como pudo verse en el fallo judicial que pretendía recurrir a argumentos indígenas. En cualquier caso, el devenir indígena en la migración, como todo proceso de construcción de pertenencias y grupos, es político, en el sentido en que está abierto a la intervención de agentes que, coincidiendo en relación con un objetivo, es probable que diverjan o se opongan en torno a otros.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)

4654/2007, 8/04/2008, enidos/2008/06/24/noticia\_0002.html> (consultado el

por la identidad indígena hoy”, *La Razón*, 04/08/2013, Surge-polemica-identidad-indigena- o el 12/10/2013).

ÍSTICAS (INE), “Bolivia : Auto-identificación con pueblos n de 15 años o más de edad según sexo, área geográfica y 2004, <<http://www.ine.gob.bo/indice/indice.aspx> ? 0/2013).

dos del Censo Nacional de Población y Vivienda 2012, ie.gob.bo :8081/censo2012/PDF/resultadosCPV2012.pdf>

LOS TIEMPOS, "Expertos piden no reducir a cifras los datos sobre la identificación indígena", 06/08/2013, <[http://www.lostiempos.com/diario/actualidad/nacional/20130806/expertos-piden-no-reducir-a-cifras-los-datos-sobre-la-identificacion\\_223482\\_482261.html](http://www.lostiempos.com/diario/actualidad/nacional/20130806/expertos-piden-no-reducir-a-cifras-los-datos-sobre-la-identificacion_223482_482261.html)> (consultado el 12/10/2013).

PÁGINA 12, "La revuelta boliviana, pero en Buenos Aires", 15/10/2003, <<http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/subnotas/4-9721-2003-10-15.html>> (consultado el 11/10/2013).

\_\_\_\_\_, "Explotación, esa 'costumbre ancestral'", 15/05/2008, <<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-104190-2008-05-15.html>> (consultado el 04/10/2013).

\_\_\_\_\_, "La explotación no es herencia cultural", 27/06/2008, <<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-106763-2008-06-27.html>> (consultado el 04/10/2013).

RENACER, "Una primavera electoral en Buenos Aires : 30.000 bolivianos participaron en voto simbólico", 11/08/2008, <<http://argentina.indymedia.org/news/2008/08/619934.php>> (consultado el 14/10/2013).

TABRA, Sybila, "Bolivia : Resultados del Censo 2012 causa polémica por reducción de población indígena", Servindi-Servicios en Comunicación Intercultural, 2013, <<http://servindi.org/actualidad/91607>> (consultado el 14/10/2013).

UNIR, *Segunda encuesta nacional. Diversidad cultural hoy, 2008. Una radiografía al país*, La Paz, Fundación UNIR Bolivia, 2008.

### Bibliografía

AGUADO, Juan, PORTAL, María A., "Ideología, identidad y cultura : tres elementos básicos en la comprensión de la reproducción cultural", *Boletín de Antropología Americana*, n° 23, 1991.

ALBÓ, Xavier, GREAVES, Tomás, SANDOVAL, Godofredo, *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*, T. III, La Paz, Cuadernos de Investigación CIPCA, n° 24, 1983.

\_\_\_\_\_, BARNADAS, Josep, *La cara india y campesina de nuestra historia*, La Paz, CIPCA, 1990.

BANKS, Markus, *Ethnicity : Anthropological Constructions*, Londres, Routledge, 1996.  
DOI : 10.4324/9780203417935

BARTH, Frederik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

\_\_\_\_\_, "A análise da cultura nas sociedades complexas", in LASK, Tomke (org.), *O Guru o iniciador e outras variações antropológicas*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000, p. 201-228.

BENENCIA, Roberto, "Migración limítrofe y mercado de trabajo rural en la Argentina. Estrategias de familias bolivianas en la conformación de comunidades transnacionales", *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo (RELET)*, Montevideo, ALAST, Año 10, n° 17, 2005.

\_\_\_\_\_, KARASIK, Gabriela, "Bolivianos en Buenos Aires : aspectos de su integración laboral y cultural", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 9, n° 27, 1994.

\_\_\_\_\_, GAZZOTTI, Alejandro, "Migración limítrofe y empleo : precisiones e interrogantes", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 10, n° 31, 1995.

BRIONES, Claudia, *La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la* el Sol, 1998.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

erick, "Más allá de 'identidad'", *Apuntes de Investigación*

*tra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación* Buenos Aires, Prometeo, 2005.

de una herencia. Capital social, inmigrantes y sociedad I, Elizabeth, KESSLER, Gabriel (comp.), *Políticas sociales y* os Aires, CLASPO-Argentina, 2006.

o de La Plata : la migración aymara desde La Paz a Buenos *Migración y niñez indígena en América Latina*, Quito,

ruzamientos : Configurações culturais e direitos em um nos Aires", *Mana - Estudos de Antropología Social*, vol. 18, de Antropología, PPGAS, 2012, p. 63-90.

nos Aires : reflexiones acerca de una categoría nativa y de *las Culturas Contemporáneas*, vol. XIV, n° 28, diciembre,

indígena en Bolivia. Unas reflexiones sobre el año nuevo it.), *Repensando los Movimientos Indígenas*, Quito, Flacso ).

COMITÉ DE PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS DE TODOS LOS TRABAJADORES MIGRATORIOS Y DE SUS FAMILIARES (CMW), *Examen de los informes presentados por los Estados partes de conformidad con el artículo 74 de la Convención. Observaciones finales*, Argentina, Naciones Unidas, 2011.

CORTES, Geneviève, *Partir para quedarse. Supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*, La Paz, IRD/IFEA/Plural editores, 2004.

DÁVALOS, Pablo (comp.), *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

DE LA CADENA, Marisol (ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, Popayán, Enviñón Editores, 2007.

\_\_\_\_\_, “Indigenous Cosmopolitics in the Andes : Conceptual Reflections beyond ‘Politics’”, *Cultural Anthropology*, vol. 25, 2010, p. 334-370.

DOMENECH, Eduardo (comp.), *Migraciones contemporáneas y diversidad cultural en la Argentina*, Córdoba, CEA, Universidad Nacional de Córdoba, 2005.

D’OVIDIO, María (dir.), *Quién es quién en la cadena de valor del sector de indumentaria textil*. Buenos Aires : Fundación El Otro., 2007.  
<[http://www.redpuentes.org/documentos/DDlaborales\\_textil/quien\\_es\\_quien.pdf](http://www.redpuentes.org/documentos/DDlaborales_textil/quien_es_quien.pdf)>  
(Consultado el 10/10/2014).

EPSTEIN, Arnold, *Ethos and Identity : Three Studies in Ethnicity*, Londres, Tavistock, 1978.

GEERTZ, Clifford, “The Integrative Revolution”, in GEERTZ, Clifford (ed.), *Old Societies and New States*, New York, Free Press, 1963.

GIORGIS, Marta, *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*, Buenos Aires, Antropofagia, 2004.

GLAZER, Nathan, MOYNIHAN, Daniel, *Beyond the Melting Pot, Second Edition : The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*, Cambridge, Mass, Massachusetts Institute of Technology Press, 1963.

GRIMSON, Alejandro, *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.

HALL, Stuart, “¿Quién necesita ‘identidad’?”, in HALL, Stuart, DU GAY, Paul (ed.), *Questions of cultural identity*, Londres, Sage Publications (Traducción de Natalia Fortuny), 1996.

\_\_\_\_\_, “El problema de la ideología : marxismo sin garantías”, *Doxa*, n° 18, 1998, p. 3-16.

\_\_\_\_\_, *Da diáspora. Identidades e Mediações Culturais*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.

HALPERN, Gerardo, BECCARÍA, Luciano, “Renacer : análisis sobre un periódico de la comunidad boliviana en Argentina”, *Estudos em Comunicação*, n° 12, diciembre 2012, p. 183-206.

JENKINS, Richard, *Rethinking Ethnicity : Arguments and Explorations*, Londres, Routledge, 1997.

KEYES, Charles, “Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group”, *Ethnicity*, vol. 3, n° 3, 1976, p. 202-213.

LACLAU, Ernesto, “Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía”, in MOUFFE, Chantal (comp.), *Los sujetos políticos*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_, *El sujeto político. Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía*, Buenos Aires, Paidós, 1998.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

ndo los Movimientos Indígenas, Quito, Flacso Ecuador y

sencia boliviana en la ciudad de Buenos Aires”, *Estudios* 1985, p. 98-106.

thnicity”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, n° 4, octubre

¡1

PARA LAS MIGRACIONES Y CENTRO DE ESTUDIOS IS, *Relevamiento y diagnóstico de las asociaciones de la . Informe Final*, Buenos Aires, Mimeo, 2004.

idanos, La Paz, Muela del Diablo Editores, 2009.

sta patria ? Algunas derivas posibles del trabajo académico”, A, María Paz (comp.), *Horizontes políticos de investigación* de Periodismo y Comunicación, en prensa.

populares en las ciudades latinoamericanas : la cuestión de n° 106, 1987.

iana en el tabaco y la caña de azúcar en Jujuy, Argentina”, *ios*, n° 45, 2000, p. 337-370.

SASSONE, María Susana, "Migraciones laborales y cambio tecnológico. El caso de los bolivianos en El Ramal jujeño", *Cuadernos de Antropología Social*, n° 1, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1988.

\_\_\_\_\_, "Migración, religiosidad popular y cohesión social : bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires", in CARBALLO, Cristina (comp.), *Diversidad cultural, creencias y espacios. Referencias empíricas*, Lujan, Universidad Nacional de Lujan, Serie Publicaciones del PROEG, n° 3, 2007, p. 57-108.

\_\_\_\_\_, HUGHES, Judith, "Fe, devoción y espacio público : cuando los migrantes construyen lugares", in CARBALLO, Cristina (coord.), *Cultura. Territorios y Prácticas Religiosas*, Buenos Aires, Prometeo, 2009, p. 151-174.

WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

## Notas

1 En la idea de "devenir indígena" como proceso de identificación y etnización, estas dos nociones refieren a la construcción de una pertenencia a un grupo social y abandonan cualquier primordialismo o esencia como punto de partida, haciendo hincapié en el carácter procesual de esa construcción (Hall, 1996 ; Brubaker y Cooper, 2001 ; Laclau, 1998), así como en su carácter político (Weber, 1964). Dichos procesos son abiertos e inestables, pero históricamente situados (Okamura, 1981) y, en este sentido, condicionados. Ambas nociones asumen también el papel fundamental que el establecimiento de fronteras como resultado de transacciones y negociaciones (Barth, 1976) tiene en la definición de grupos. Allí se ponen en juego recursos e intereses (Jenkins, 1997 ; Glazer y Moynihan, 1963), afectos y emociones (Epstein, 1978 ; Geertz, 1963), inextricablemente juntos. Además, las relaciones de ese grupo hacia "afuera" (en el caso de las migraciones, los Estados, los no migrantes, otros grupos migratorios, etc.) no solo importan porque el otro interviene en la delimitación del "nosotros/ellos" (Aguado y Portal, 1991 ; Romero, 1987), sino porque estos procesos no se dan en torno a una única frontera, sino que implican relaciones, alianzas, clivajes y otras fronteras que atraviesan aquella, mostrando su inestabilidad y elasticidad constitutivas (Banks, 1996). Pero si utilizo las dos nociones no es para duplicar rasgos que se reiteran sino para advertir diferencias. En ocasiones, entre los migrantes la pertenencia grupal que se postula es la "indígena", remitiendo a un origen y una historia compartidos con otros pueblos originarios, e incluye indígenas de la actual Bolivia, de Argentina y, a veces, de otras regiones de América Latina. En otras ocasiones, en cambio, se postula una pertenencia "aymara", remitiendo a valores culturales y a una ascendencia común, rasgo este último que Keyes encontrara definitorio de la etnicidad (Keyes, 1976). Utilizo, entonces, identificación y etnización para referir respectivamente a cada mecanismo. A la vez, entre estas categorías está la de "lo andino", también utilizada por los migrantes en otras situaciones (a propósito de ello Canelo, 2008). No se trata aquí de clasificar procesos de construcción de grupalidad ni de establecer correspondencias fijas entre ellos y determinadas categorías. Intento llamar la atención sobre alternativas que, como se verá, en muchos casos se sobreponen y articulan.

2 El autor declara haber obtenido las autorizaciones correspondientes de las personas que han sido entrevistadas

3 Vale advertir, sin embargo, que datos del último censo nacional, realizado en 2012, parecen indicar un llamativo cambio en esta tendencia, puesto que solo el 41 % de los bolivianos mayores o "indígena", en tanto el 58 % dice no pertenecer a ninguno de los pueblos reconocidos por la Constitución Política del Estado (Abra, 2013). Estos datos causaron sorpresa en la dirigencia lémicos. Muchos han señalado la necesidad de analizar la relevamiento y de los modos de formular las preguntas en 3 ; *Los tiempos*, 2013).



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

Política de privacidad

ad" porque si bien muchos/as inmigrantes hablan en estos conducen a reparar en la diversidad que encierra esta

a este respecto viene dada por las formas en que se registra y la inmigración en Argentina. A una historia de en el país se suma el registro de la inmigración en términos pueblos indígenas dentro de "bolivianos", "paraguayos, gentino no registra la "migración aymara" o de otro pueblo relíneas de algunos instrumentos estadísticos permite, no de estos migrantes, así como de un movimiento directo na rioplatense argentina (Caggiano, 2010).

os y las entrevistados/as los nombres propios han sido

ica ocupar un cargo o, más precisamente, pasar a través de ados de patrocinar y organizar las actividades de una fiesta.

Suelen guardar relaciones de compadrazgo o padrino con otras parejas que cumplen diferentes actividades para su desenvolvimiento.

8 El referido incendio del taller en 2006 generó una cantidad importante de intervenciones de organizaciones de migrantes y de no migrantes, de alcance y escala diversas. Algunos elementos para apreciar los conflictos alrededor de quién y cómo puede (o no) efectuar una denuncia o alrededor de los criterios para interpretar estas situaciones pueden encontrarse en Caggiano (2012).

---

## Para citar este artículo

### Referencia electrónica

Sergio Caggiano, «Riesgos del devenir indígena en la migración desde Bolivia a Buenos Aires : identidad, etnicidad y desigualdad», *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 27 | 2014, Publicado el 13 junio 2014, consultado el 14 diciembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/alhim/4957>; DOI: <https://doi.org/10.4000/alhim.4957>

---

## Este artículo es citado por

- Novaro, Gabriela. (2020) Fiestas y Danzas Nacionales en Organizaciones de Migrantes y en Escuelas de Buenos Aires-Argentina. Continuidades y Quiebres en la Transmisión Generacional. *Cadernos de arte e antropología*. DOI: 10.4000/cadernosaa.2968
- 

## Autor

### Sergio Caggiano

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro de Investigaciones (CIS) del IDES, Buenos Aires, Argentina. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) y el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Ha realizado investigaciones sobre migración, interculturalidad, discriminación y derechos para el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), CLASPO (University of Texas, Austin) y la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Integra el Grupo de Trabajo "Migración, Cultura y Políticas" de CLACSO. E-mail : [sergio.caggiano@gmail.com](mailto:sergio.caggiano@gmail.com)

---

## Derechos de autor



*Amérique latine Histoire et Mémoire* está distribuido bajo una Licencia Creative Commons 0 Internacional.



Este sitio web usa cookies y te permite controlar las que deseas activar

OK, aceptar todas

Denegar todas las cookies

Personalizar

[Política de privacidad](#)