

## *El taller textil como excepción: tres argumentos para su (in)visibilidad*

Verónica Gago\*

El taller textil <sup>1</sup> en Argentina no es un espacio de trabajo *usual*: es a la vez taller-dormitorio y espacio “comunitario”, de una intensidad laboral que se extiende en jornadas de más de doce horas, con turnos rotativos, y que se combina con una apuesta migratoria de gran riesgo. En esos pocos metros transcurre la vida completa de muchos migrantes recién llegados de distintos lugares de Bolivia, en la medida que el taller soluciona en un mismo tiempo-espacio la cuestión habitacional y laboral. Allí se cocina, se cría a los niños, se duerme y se trabaja y, al principio, es el modo de protegerse de una ciudad que se desconoce.

Tracemos una primera secuencia de la construcción de la visibilidad del taller textil como espacio *anómalo*. Como enclave de una economía específica ha sido conocido por dos cuestiones: el incendio de un taller ubicado en la calle Luis Viale, en marzo de 2006, en el cual murieron seis personas y la mediatización de su caracterización como trabajo “esclavo” inmediatamente posterior. En esa definición del trabajo interviene luego una polémica judicial-antropológica que se vuelve fun-

---

\* Verónica Gago es profesora de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) y becaria posdoctoral del CONICET. Es Licenciada en Ciencia Política (UBA). Colabora con el programa Lectura Mundi de la UNSAM. Sus temas de investigación tienen que ver con la reconfiguración del mundo laboral a partir de las economías populares. Ha publicado al respecto diversos artículos en revistas nacionales e internacionales. Es miembro de la editorial independiente Tinta Limón.

<sup>1</sup> Existen más de quince mil talleres entre la Ciudad de Buenos Aires y el Conurbano bonaerense. Producen para las grandes marcas, pero también para los circuitos de venta textil informal y son el engranaje oculto de la reconversión e impulso del sector en nuestro país. Desarmada tras la importación masiva que facilitó la convertibilidad, la industria se relanza después de la crisis sobre nuevas bases, cuyo eje es la tercerización de la confección (corte y costura) en los llamados talleres clandestinos.

damental para hacer una genealogía de las relaciones de fuerza puestas en juego en la definición misma de este tipo de trabajo. Un tercer momento, después de la mediatización del caso y la judicialización de situaciones similares, proviene de su incorporación en la agenda global a partir de la vinculación entre el flamante papa Francisco y una de las organizaciones argentinas impulsoras de la denuncia de estos talleres como modalidades de trabajo neoesclavistas.

Aquí nos proponemos enlazar esta secuencia para ver en funcionamiento las estrategias de victimización, moralización y judicialización que organizan un determinado campo de visibilidad de la cuestión del trabajo migrante en Argentina y, más ampliamente aún, sugerir un tipo de vinculación entre norma y economía popular, que tiene como efecto la moralización (y condena) del mundo de los pobres.

Para tal propósito opondremos una perspectiva “extra-moral” de las estrategias vitales, en las que es decisivo comprender el modo en que articulan, se piensan, agencian energías y redes, cooperan y compiten esas economías y los sujetos que las producen y las transitan. Decir “extra-moral” supone abandonar el registro metafísico (en el sentido de una metafísica occidental que una y otra vez escinde al ser en una instancia espiritual activa y una material pasiva a conocer-gobernar) de la moral (sea del trabajo o de las costumbres decentes o, en versión étnica, del buen salvaje) para concentrarse en el filo vital de lo que organiza estrategias para existir, crear, producir valor, ritualizar el tiempo y el espacio, hacer de la vida una fuerza de perseverancia que ensambla recursos materiales y espirituales disímiles y que pone preguntas decisivas sobre las nociones de *progreso, cálculo y libertad*.

## ESTRATEGIAS DE VISIBILIZACIÓN

La producción de jurisprudencia respecto de ciertas situaciones *anómalas* del trabajo es particularmente reveladora de las formas en que el derecho se ve confrontado a la producción normativa en situaciones de excepción (excepción que se convierte en permanente en la “tradición de los oprimidos” que Benjamin desarrolla en sus tesis sobre la historia). En el caso que analizamos aquí, la excepción está dada por una doble vía: el carácter históricamente *excepcional* del estatuto migratorio laboral respecto a la norma del derecho laboral (Moulier Boutang, 2006) y, más decisivo en nuestro análisis, por la eficacia de la comunidad como dimensión excepcional frente a la norma moderna en la organización del trabajo (Chatterjee, 2004).

La hipótesis que proponemos trabajar es ir más allá de ese estatuto doblemente excepcional para pensar en concreto una *articulación específicamente posmoderna*

*de lo comunitario*: su capacidad de convertirse en atributo laboral, en cualificación específica para la mano de obra migrante del altiplano en Buenos Aires y ser a la vez repertorio de prácticas que mixturan vida y trabajo, lazos familiares y comerciales, relaciones de confianza y de explotación. Esta mixtura desafía lo excepcional al mismo tiempo que lo exacerba.

Hipotetizamos que lo comunitario deviene, en su laboralización, fuente de una polivalencia pragmática, transfronteriza, capaz de adaptación e invención a situaciones no previstas por el itinerario clásico de dicho concepto. Sin dejar de lado su ambivalencia, este plus comunitario (o “valor comunidad”) es convocado y usufructuado bajo modos conflictivos y heterogéneos, poniendo en tensión justamente sus múltiples usos y la pluralización de sus combinaciones como parte de una economía de la migración en Argentina. Esta perspectiva –que no es sólo más justa desde un punto de vista cognitivo, sino también, y sobre todo, más activa desde el punto de vista de las estrategias micropolíticas–, sin embargo, queda solapada frente a una serie de argumentos que buscan reducirla por medio de lo que aquí identificamos como tres procedimientos: la culturalización, la judicialización y la moralización. Vayamos uno a uno.

## EL ARGUMENTO CULTURALISTA

Esta perspectiva se resume en un fallo judicial polémico y emblemático producido en relación a los talleres textiles. En 2008, el juez federal Norberto Oyarbide sobreescribió a tres directivos de una empresa de indumentaria, quienes habían sido acusados “de contratar talleres de costura donde se empleaban inmigrantes indocumentados, en condiciones de máxima precarización laboral”. En el fallo, el magistrado argumentó que ese modo de explotación funcionaba como herencia de “costumbres y pautas culturales de los pueblos originarios del Altiplano boliviano, de donde proviene la mayoría” de los talleristas y costureros, y que quienes convivían en el taller eran “un grupo humano que convive como un ayllu o comunidad familiar extensa originaria de aquella región, que funciona como una especie de cooperativa”. Tal resolución fue apelada tanto por el fiscal como por el abogado querrelante. Las autoridades bolivianas en Argentina, por medio del cónsul general, también rechazaron el fallo diciendo que el juez “debió haberse informado sobre la naturaleza de las costumbres ancestrales, que nada tienen que ver con los tristes sistemas de esclavitud” de los talleres clandestinos (“Explotación, esa ‘costumbre ancestral’”, *Página/12*, 15.05.08).

El fallo tiene el objetivo de explicitar una continuidad directa y compresión

ble entre la forma del *ayllu* o *comunidad familiar* y los requerimientos de nuevas modalidades de explotación. De modo que *el ayllu es traducido como unidad productiva para el taller textil pero al mismo tiempo, al encuadrarla como estructura ancestral-cultural, se la niega como forma de organización del trabajo y, por tanto, se la deja fuera del campo de alcance del derecho*. La paradoja queda expuesta: el fallo habla de tradiciones ancestrales para situar en un lejano *origen cultural* lo que, aquí y ahora, funciona como modalidad de explotación. Ese origen funciona como argumento exculpatorio del modo actual de organización de los talleres. Justificación culturalista que, en nombre del reconocimiento de una tradición, reivindica y ampara la excepcionalidad de las formas laborales del taller textil justamente por no considerarlas laborales. Si la *lógica comunal* fue creada por fuera de los parámetros de la producción capitalista, es esta misma *remisión al origen* lo que en la actualidad la exceptuaría de ser juzgada según la *lógica de la explotación*, al mismo tiempo que la incorpora completamente en la tercerización de la industria textil como clave de su nueva estructura flexible.

El mismo argumento ya había sido utilizado por la Sala II de la Cámara Federal porteña: “En aquella ocasión, los camaristas Martín Irurzun y Horacio Cattani sobreseyeron a talleristas que habían sido procesados por el juez federal Ariel Lijo. Y en su fallo, hicieron alusión a la supuesta tradición cultural de los pueblos originarios y al *ayllu*, una organización comunitaria del pueblo aymara. De acuerdo con las definiciones académicas, el *ayllu* era una forma de comunidad familiar ampliada que trabajaba en forma colectiva en un territorio de propiedad común, en el Altiplano, donde todos obtenían el mismo beneficio y a lo sumo tributaban una parte de su producción al Estado incaico. La tradición dice que allí no existían prácticas discriminatorias ni la posibilidad de acumulación individual, todo lo contrario a los sistemas precapitalistas de explotación que se ponen en práctica en los talleres clandestinos que funcionan en Buenos Aires” (*ídem*, *Página/12*, 15.05.08).

*¿Cómo funciona específicamente el discurso de la unidad comunitaria como sintaxis de la explotación? Por transpolación en el tiempo* de formas productivas completamente diferentes, ahora unificadas en la unidad espacio-temporal del taller textil integrado por migrantes. Y por *transpolación territorial*: se aplanan la diferencia entre un “territorio de propiedad común” y su relación con una forma de autoridad estatal pre-nacional y el taller como enclave privado que el poder judicial de un Estado, en este fallo, *exceptúa* de la normativa laboral nacional. El juez Oyarbide también sostuvo para sobreseer a los imputados que no se encontraba probada la finalidad de los acusados de “obtener directa o indirectamente un beneficio” económico, lo cual se castiga en el artículo 117 de la ley 25.871 de Migraciones (“será

reprimido con prisión o reclusión de uno a seis años el que promoviere o facilitare la permanencia ilegal de extranjeros” en el territorio nacional “con el fin de obtener directa o indirectamente un beneficio”<sup>2</sup>.

Oyarbide dictó el sobreseimiento en base a los argumentos mencionados y a nuevas inspecciones en las que detectó que la situación migratoria de las personas que estaban en el lugar “era regular”, a la vez que “no se encontró a persona alguna realizando tareas del rubro textil ni maquinaria para desarrollar esa labor”. El fallo fue apelado por el fiscal Luis Comparatore y por el abogado de la querrela, Rodolfo Yanzón. “Es evidente que después de los primeros procedimientos, los talleristas dejaron de producir, mudaron los talleres a otros lugares y regularizaron la situación documental de las personas que viven allí”, dijo Yanzón al diario *Página/12*. También rechazó los argumentos que se amparaban en las “antiguas costumbres de los pueblos originarios, que resultan totalmente inaplicables al caso y que incluso podrían ser tildados de discriminatorios”. “El abogado pidió la intervención de la Sala I de la Cámara, que tiene un criterio opuesto a la que integran Catani e Irurzun: el 30 de noviembre último, los jueces Eduardo Freiler, Gabriel Cavallo y Eduardo Farah le pidieron a Oyarbide que no limite la investigación en los talleristas y que indague entre las empresas “que pudieron haberse aprovechado de esta actividad mediante el encargo de trabajos en estas condiciones”. (idem, *Página/12*, 15.05.08.).

En respuesta a esta argumentación, el Colegio de Graduados de Antropología publicó un comunicado (24.6.2008) oponiéndose al fallo de Oyarbide: “Aunque el ayllu y el actual sistema de explotación laboral en la industria textil son básicamente distintos y se enmarcan en contextos que los vuelven incomparables, ambos son confundidos en el fallo. El mismo desconoce la organización propia del ayllu que, fundado en torno de valores como la reciprocidad y horizontalidad, contrasta con la asimetría de la relación patrón-empleado (...) Debería haber sido tenido en cuenta el hecho de que los trabajadores no pactan las condiciones laborales en con

---

<sup>2</sup> Por tal delito el fiscal Evers había imputado a Nelson Alejandro Sánchez Anterino, Gabina Sofía Verón y Hermes Raúl Provenzano, responsables legales de la firma Soho, “tras determinar que desde esa compañía se tercerizaban trabajos de costura en al menos dos talleres donde habían detectado la presencia de extranjeros indocumentados, que trabajaban doce horas por día, con haberes de entre 500 y 900 pesos mensuales y vivían en una piecita que les alquilaban los propios talleristas”. “Ningún empresario contrata un taller de costura sin tener un mínimo de contacto previo donde se le garantice el cumplimiento de los plazos y las normas de calidad”, sostuvo el fiscal en ese momento. “Esta circunstancia de explotación laboral –añadió– no sólo no puede ser desconocida por los empresarios sino que, por el contrario, indica que es consentida y tácitamente favorecida, para obtener mayor producción a menor costo”. (idem, *Página/12*, 15.05.2008)

diciones de igualdad sino en una relación de poder desigual profundizada por la condición irregular que los mismos empleadores fomentan”. El fallo de Oyarbide, finalmente, fue apelado y la Cámara Federal de la Ciudad de Buenos Aires lo revocó en septiembre de 2008. El argumento fue considerar “desacertado pretender extrapolar estructuras propias de pautas culturales del Altiplano para explicar el funcionamiento de talleres textiles”.

El argumento culturalista (treta de la espiritualización de la economía) tiene una doble cara. Exculpatoria en el caso del fallo de Oyarbide, en la medida que al confinar la cuestión de los talleres a prácticas culturales arcaicas evade pensar la situación que desafía a la normativa laboral nacional. Sin embargo, también el pronunciamiento experto-antropológico, que se encarga de manera relevante de diferenciar ambas situaciones (la del ayllu y la del taller textil), deja impensado el modo en que ciertos elementos comunitarios se ensamblan con la economía textil protagonizada por migrantes bolivianos. Ambas argumentaciones se esfuerzan en clasificar y encuadrar la situación del taller textil en relación con una definición de ayllu que no le cabe. Sin embargo, ¿hay elementos de una práctica comunitaria que organizan el espacio-tiempo del taller textil (y toda la economía con que se amalgama) que exigen pensar lo comunitario en una declinación urbana y posmoderna, como un ambiguo atributo laboral? La coetaneidad y contemporaneidad de elementos no contemporáneos (para usar la expresión de Bloch) exige analizar de otro modo el ensamblaje de lógicas y elementos disímiles en una conjunción (el taller textil) que los anuda de manera novedosa y problemática.

Las modalidades comunitarias –de organización, autoridad, trabajo, etc. – encuentran una nueva compatibilidad con el mundo posfordista, de desnacionalizaciones parciales de segmentos del Estado nacional y debilitamiento de los grandes centros de trabajo (Sassen, 2010; Ong, 2006; García Linera, 2001). *El taller textil concentra modos de trabajo que explotan la “nacionalidad boliviana” –que es un modo rápido de nombrar variables no nacionales, vinculadas a una pertenencia comunitaria quechua/aymara– como recurso de valorización. En este sentido, lo que se explota es simultáneamente un triple diferencial: salarial, de estatuto legal pero, sobre todo, de riqueza comunitaria.*

## EL ARGUMENTO JUDICIAL

Si, como lo advirtió Mauss (2006), el problema colonial es el problema de la mano de obra, toda vez que tratamos la cuestión del trabajo migrante, su dimensión colonial –es decir, una determinada relación de explotación y dominio– se vuelve inescindible. En este punto, la cuestión de la heteronomía es decisiva. ¿Por

qué el mote de *trabajo esclavo* fue difundido tan rápidamente? ¿Por qué calzó tan bien tanto en los medios como en las representaciones de ciertas organizaciones, de los espectadores y opinadores *argentinos* en general?

La adopción de este término fue efecto de su difusión por la organización La Alameda y por los medios de comunicación, a quienes les sirvió como representación de una situación que a la vez permitía dos registros: el escándalo y la denuncia. Catalogaron así las condiciones de encierro, de fusión de lugar de trabajo y de vivienda, relaciones laborales que mezclan parentesco y no respetan ninguna convención legal, pero sobre todo creemos que tal denominación quiere dar cuenta de que se trata de *trabajo extranjero*. *El esclavo es extranjero, casi por definición*. La concepción que trasunta en las descripciones mediáticas subraya fundamentalmente la ajenidad y la extrañeza de tal forma de trabajo, atribuible entonces sólo a una condición de extranjería. No existe estricta definición legal de trabajo esclavo<sup>3</sup>, aunque sí la figura de reducción a la servidumbre que opera a la hora de encuadrar penalmente algunos casos. Esto lleva inmediatamente a una perspectiva más general: la discusión sobre la trata de personas y la reciente sanción de una ley al respecto (Ley 26.364, aprobada en 2008) que es frecuentemente invocada como posibilidad de encuadre jurídico para lo que pasa en los talleres clandestinos, asociando –o incluso homologando– este lugar con los prostíbulos. *Así, la prostitución y el trabajo esclavo tienen un difuso estatuto común, relacionado a las migraciones internas y externas leídas sólo desde la perspectiva del tráfico y, a su modo, con los extranjeros y las mujeres como dos figuras del otro desvalido*. La inclusión de menores como trabajadores/convivientes en los talleres clandestinos refuerza esta analogía.

El argumento para lograr judicializar la situación del taller textil, entonces, se ampara en leerlo desde la perspectiva más general de la trata de personas. Se expande así la idea de un sometimiento de la voluntad, de un engaño completo por parte de los trabajadores y una imposibilidad sin fisuras de salir del taller textil, lo cual sería un estado totalmente forzoso. Este encuadre jurídico permite condenar estas situaciones y va inexorablemente ligado al argumento moralista. *Lo que la judicialización del taller textil logra por medio de la figura de la trata es quitar la cuestión del trabajo migrante de la discusión para reducirla a la figura de la víctima*. Fueron las organizaciones patronales de talleristas quienes primero respondieron contra este mote. Esgrimieron

---

<sup>3</sup> Como señala Ariel Lieutier, la referencia a la prohibición de la esclavitud está en la Constitución argentina de 1853 y en el Código Penal se sanciona la reducción a la servidumbre, aunque sin definir de qué se trata, por lo cual se debe remitir a la Convención suplementaria sobre abolición de esclavitud, trata de esclavos e instituciones y prácticas análogas adoptada por Naciones Unidas en 1956 y ratificada por el Estado argentino por la Ley N°11.925.

pancartas que decían: “No somos esclavos, somos trabajadores”. La palabra trabajador reivindica una autonomía, la del asalariado libre, como imagen que se contrapone al sometimiento esclavo. Este contrapunto será una constante en este debate, justamente, sobre las condiciones que definen una situación laboral/vital pero también sobre los límites nacionales que porta a su modo el estatuto de trabajador.

Muchas veces, la forma contractual entre el dueño del taller y la/el costurera/o es de palabra. Comienza casi siempre por un contacto de tipo familiar que hace el vínculo en Bolivia y organiza el traslado y la ubicación una vez llegados a Buenos Aires. A veces directamente los dueños de los talleres van a buscar a Bolivia a sus futuros empleados. El primer lugar del que reclutan es su propia familia, abriendo luego la oferta a anillos de proximidad: parientes más lejanos, amigos, gente de la misma comunidad. También existe una red más independizada, que se superpone con la anterior: los anuncios y pedidos de trabajadores que se difunden en Bolivia por la radio y por las carteleras en lugares públicos y hasta en iglesias. Todo un sistema de transporte gira alrededor de este tránsito y, una vez llegados las y los migrantes, hay esquinas-clave (específicamente en Liniers y Flores) donde se sabe que los talleristas van a buscar y “contratar” a los recién-venidos.

El contrato de palabra tiene una promesa que lo hace funcionar: la de ahorrar todo lo que se gane con el argumento de que no se deberá pagar alojamiento y comida. Sin embargo, el alojamiento y la comida son “descontados” o incluidos indirectamente como costo en el salario<sup>4</sup>. Lo que supone más concretamente la promesa es que quien llega no tendrá que conseguir vivienda y comida al recién arribar a un lugar desconocido, la mayoría de las veces sin contactos o con el único contacto de quienes ya están en el taller. Sin embargo, ese salario suele pactarse por precio por prenda, lo que hace recaer la obligación de productividad en los/as costureros/as.

¿Hay contrato o no hay contrato? ¿Sería ese el difuso límite entre el trabajador y el esclavo? Bajo el título “Trata de personas a través de agencias de empleo en El Alto<sup>5</sup>”, la revista boliviana *Cambio* cita al director de Empleo del Ministerio del Trabajo, César Siles, diciendo que la única entidad oficial para abrir una bolsa laboral es el Gobierno, a través de la Unidad Promotora de Empleos (UPE): “Esta instancia es la que cumple de intermediaria entre la oferta y la demanda del mer-

---

<sup>4</sup> Uno de los testimonios de la patronal, en su razonamiento, invierte el cálculo: en vez de decir que son descontados, los “suma” al ingreso: “hay que considerar lo siguiente: en la mayoría de los talleres la modalidad de trabajo incluye vivienda y comida. La Ley de Trabajo no estipula ni la comida ni la vivienda. Si a los que ganan 3500 les suman la comida y la vivienda estarían ganando como 5000<sup>2</sup> (Colectivo Simbiosis/Colectivo Situaciones, 2011).

<sup>5</sup> <http://www.cambio.bo/noticia..php?fecha=2010-01-18&idn=13572>

cado laboral, de acuerdo con el artículo 31 de la Ley General del Trabajo”, señaló Siles. Sin embargo, ante la cantidad de agencias comerciales que son también de empleo, se buscó legislar por decreto: “Se trata de un marco legal más fuerte para sancionar a las comerciales que a la vez son agencias privadas de empleo. Con el decreto tendremos un marco legal específico para proceder a la clausura de estos negocios”, dijo Siles. “A pesar de la normativa, las agencias venden direcciones de posibles trabajos y ofertan en pizarras o cartones avisos laborales, “pero sin dar la referencia del empleador porque los interesados deben pagar al intermediario entre tres y cinco bolivianos por la dirección o número telefónico” (Ídem).

La mixtura entre formas contractuales y de trata no hace fácil la clasificación y desafía el mote de esclavitud. También obliga a una normativa ad-hoc para asuntos que son de carácter transnacional. La crónica de la detención de un tallerista en el norte argentino, transportando trabajadores para sus talleres textiles en Buenos Aires, revela *el lugar del contrato laboral en condiciones no contractuales, una caracterización que complejiza tanto la noción de trata como de contrato*: “Primero dijeron que iban a visitar a familiares, pero luego admitieron que habían firmado un contrato para trabajar en talleres ubicados en Buenos Aires, con una jornada laboral de 7 a 23 horas y una paga de 500 pesos mensuales, con la obligación de residir en los mismos talleres”, dijo a *Página/12* el jefe de Prevención y Lucha contra la Trata de Personas de la policía salteña, comisario Reinaldo Choque. (*Página/12*, 25.03.10, nota de Eduardo Videla).

El contrato aludido implica: a) una jornada de trabajo de 16 horas diarias, sin francos previstos, b) un salario de algo más de cien dólares mensuales (sobre lo que se descuenta el transporte, el alojamiento y la comida), c) la obligación de vivir en el lugar de trabajo, d) la retención de la documentación personal, e) reclutamiento voluntario por agencias de empleo y el traslado transfronterizo. ¿Se trata de contratos de servidumbre? ¿Formas de servidumbre voluntaria?

Nos parece que cuando se restringe la situación del trabajo migrante a la trata se borra un elemento diferencial decisivo: un mapa de desterritorializaciones y reterretorializaciones de poblaciones trabajadoras enteras que va de la deslocalización minera en Bolivia de la década del 80 a su ubicación en las periferias urbanas (principalmente El Alto), y luego a las rutas de migración hacia Argentina, Brasil y España. Resituar esta serie de desplazamientos y movimientos territoriales que son a la vez forzosos pero también efecto de decisiones y estrategias vitales permite reenmarcar el impulso migratorio por fuera de la cuestión de la esclavitud, como narrativa del sometimiento y la infantilización completa de los migrantes. El diferencial de poder que estos movimientos implican respecto a una red de tráfico

de personas es incomparable. Más bien, vale encuadrarlo en lo que el colectivo Mujeres Creando denomina exiliadas/os del neoliberalismo, incluyendo el término exilio más allá de sus usos tradicionales de exilios políticos durante las dictaduras y remarcando, de ese modo, la continuidad de efectos entre dictadura y neoliberalismo en América Latina. A su vez, esto exige elaborar una perspectiva de las migraciones como creciente transnacionalización de la mano de obra en relación a los requerimientos del mercado global (Mezzadra y Neilson, 2008) pero en nuestro caso enfatizando la particularidad de un movimiento sur-sur. Y en este aspecto, teniendo en cuenta la migración como nueva estrategia familiar de reproducción social transnacional, que desarma y reensambla hogares y que calcula sus formas de obediencia en relación a proyectos de progreso de más largo plazo.

Esto implica la hipótesis de *una enorme capacidad para flexibilizar la pertenencia comunal*. Al punto de rehacerla, redefinirla e instalar nuevas posibilidades de lo comunitario. Se trata de una desterritorialización de la comunidad que implica un modo de construir un territorio que hace del traslado su origen. Este modo itinerante relanza la idea misma de origen y se trama en el relato de desventuras, penurias y dolores y también bajo la narrativa de una empresa de progreso, de decisión de mayor bienestar y de inauguración de una vida en una ciudad desconocida. Esta idea ubica la pregunta por la cuestión comunitaria más allá de su acepción culturalista sin dejar de ver su *actualización* bajo nuevas modalidades ambiguas, variables y en tensión permanente. En esa flexibilidad puede verse un desafío al estereotipo de la comunidad que hace de ella una figura homogénea, estable, arraigada sobre todo a un territorio fijo y delimitado. Conectar la cuestión comunitaria con la migración obliga a pensar la comunidad en movimiento, con todas las ambivalencias que pone en juego. Y sobre todo muestra una economía popular activa, capaz de renovar sus usos y costumbres, y vincularse a una economía transnacional. La dinámica migratoria aparece entonces de otro modo: como una fuerza compleja y estratégica, ambivalente respecto a las declinaciones bajo las cuales lo comunitario se convierte en un elemento de valorización, y expresiva del carácter abigarrado de los circuitos de valor que recorren nuestras ciudades <sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Otro punto central que no tenemos espacio de desarrollar aquí es que el taller textil debe vincularse a una economía más amplia: habitacional, de ferias, de vendedores ambulantes, de redes de exportación-importación, de microfinanzas, etc. Ver al respecto Gago, V. (2012) y Tassi, N. *et al* (2012).

## EL ARGUMENTO MORALIZADOR

La Asociación *La Alameda*, surgida de las asambleas barriales tras la crisis de 2001, devino un actor importante en la visibilización del tema de los talleres textiles y de la propagación de la figura de la esclavitud. Recuperando la metodología del escrache, La Alameda recibe denuncias, provenientes de ex trabajadores y otro tipo de informantes, y protagoniza actos públicos de denuncia frente al lugar donde funciona el taller clandestino. La Alameda coordina una red a nivel internacional, junto con *No Chains*, contra el “trabajo esclavo”, apuntando al consumo responsable. Su líder, Gustavo Vera, ha señalado y denunciado las principales marcas de ropa que contratan talleres clandestinos. Vera se ha convertido, además, en un personaje de gran impacto mediático, tanto por las amenazas y golpes que ha recibido por parte de representantes de talleristas como por su alianza con el Cardenal Bergoglio, ahora devenido Papa y, obviamente, figura de relevancia global. Produjeron juntos imágenes de alta repercusión: “Rodeado de cartoneros y prostitutas, Bergoglio condenó la “esclavitud”. Con dureza, el cardenal denunció que hay personas que “sobran” en la Ciudad” (*Clarín*, 5.09.09, nota de Sibila Camps). A pedido de la cooperativa La Alameda y el Movimiento de Trabajadores Excluidos, Bergoglio dedicó la misa “a los cartoneros y a las víctimas de la trata de personas, explotadas en los talleres textiles clandestinos y en los prostíbulos. La primera fue el 1° de julio de 2008 en la Iglesia de los Emigrantes de La Boca. Ayer, como entonces, el arzobispo de Buenos Aires reiteró que en esta ciudad “hay esclavos”(idem) <sup>7</sup>.

Gustavo Vera sostiene que la voz que se escucha de la colectividad es la voz de los patrones, por lo tanto que está hegemonizada por la perspectiva de los talleristas. La estrategia de La Alameda es dar voz a las *víctimas*. A los denunciantes y a quienes son “rescatados”. Construye al trabajador boliviano como tal, presa de engaños, maltratos y encierros. No es casual que esta empresa salvífica tenga puntos de contacto y una alianza creciente con la Iglesia católica, en la figura del Cardenal Bergoglio. Y que se termine de consolidar este mismo año con la conversión de Bergoglio en Francisco (un análisis aparte merecería los vínculos de Vera con los funcionarios de la embajada norteamericana).

La moralización puesta en marcha de manera conjunta entre esta organización y la Iglesia parte de considerar que lo que los trabajadores migrantes hacen no tiene

---

<sup>7</sup> La ceremonia religiosa tuvo sus ofrendas: “una bolsa de arpillera rebosante de cajas de cartón plegadas, “lo que juntamos de día y de noche para dar de comer a nuestros hijos”; una bolsa confeccionada por costureras y costureros bolivianos que escaparon de talleres clandestinos; una prenda fabricada por la cooperativa La Alameda.” (idem).

una racionalidad propia, que es condenable, y que lo hacen, justamente, sometidos y obligados. La impronta colonial de las organizaciones salvíficas organiza todo un discurso de rescate y tutela que se siente “defraudado” cuando los supuestos salvados regresan al taller textil o “defienden” a sus patrones o, más aún, cuando rechazan y/o critican la misión de fundar cooperativas según la normativa de estas organizaciones.

Anotemos tres rasgos comunes de los procedimientos que detectamos: todos provienen de organizaciones argentinas (la justicia, el saber experto, la organización social y la eclesial). Comparten, de modo diverso, la caracterización del taller como un tema de extranjería: es decir, consideran el funcionamiento del trabajo migrante como algo estrictamente ajeno y extraño. Para sacarla de su estatuto de *incomprensible*, el encuadre jurídico de la trata y su correlativo organizativo (La Alameda y la Iglesia), proponen la victimización y la infantilización de los trabajadores. Esta perspectiva va de la mano de la moralización, que incluye la condena de esas economías así como la denuncia de su funcionamiento. La *exterioridad* de estas perspectivas respecto de la lógica del taller textil no es puesta en cuestión en ningún momento.

### ¿DÓNDE ESTÁ LA VOZ DE LAS Y LOS COSTUREROS?

En una entrevista realizada en Buenos Aires, Silvia Rivera Cusicanqui (Colectivo Simbiosis/Colectivo Situaciones, 2011) esgrime que la voz de los y las costureras exhibe un cálculo que nadie quiere escuchar, una racionalidad de progreso que incluye y justifica lo que desde otra perspectiva se considera “trabajo esclavo”. Ella vuelve a la pregunta de Spivak sobre la potencia de habla del subalterno, para advertir lo que no se quiere/puede escuchar o ver. Como la alegría de la viuda inmolándose al fuego (el célebre caso de Chandra relatado por Ranahij Guha), la tenacidad del migrante que se encierra en el taller. La perspectiva de Rivera puede confrontarse con la perspectiva de los ex costureros y costureras del Colectivo Simbiosis (ídem), cuya voz no niega la existencia de ese cálculo, pero lo complejiza con una experiencia, una trayectoria que agrega capas de sentido, memoria y malestar al mundo del taller textil. En este diálogo es posible pensar dos cuestiones radicalmente opuestas a los procedimientos que relevamos más arriba. Por un lado, el cálculo migrante y sus itinerancias. Por otro, la producción de una perspectiva de la injusticia y la explotación del taller desde el interior mismo del taller textil.

Vayamos a la explicación por la cual Silvia Rivera sugiere una caracterización de la dinámica del taller que no encaja en la noción de “trabajo esclavo”. Propone, en cambio, utilizar las categorías de *dominación legítima*, *derecho de piso*, y *reciprocidad diferida* como formas alternativas de comprender la dinámica generacional, económica y progresiva de la microempresa migrante.

SRC. Mientras se hacen explotar van construyendo su microempresa. La idea de que en estos lugares está en juego una dinámica de esclavitud me parece totalmente equivocada.

CS. ¿Vos cómo le llamarías?

SRC. Subordinación, explotación, una mano de obra que está pagando un derecho de piso migratorio, para en el primer escalón recibir lo que se llama una reciprocidad diferida. Eso es lo que hacen tus papás contigo y tú tienes la obligación de hacerlo con tus hijos. Tu mamá te ha cuidado a tu hija, tú tienes que cuidar a la hija de tu hija, como una devolución a tu mamá. Diferido en el tiempo, se trata de un circuito de devolución: este fue explotado, ahora le toca explotar. Pareciera que fuera muy cruelmente el colonialismo, pero no es colonial esta regla. En todo caso sería una relación de clase. Estos no los consideran salvajes a los explotados. Los consideran aprendices pero no salvajes. Por eso es que la palabra esclavo, que siempre parte de una heterología cultural, es equivocada. Aunque es cierto que el conocimiento adquirido en la explotación colonial se vuelve un insumo para toda forma de explotación. Por ejemplo, es común en contextos de intensísima explotación, que se despliegue una otrificación del obrero, hasta considerarlo un salvaje. Por eso es tan fuerte la ciudadanía peronista aquí, porque si algo se rompió es esa premisa, la de que el obrero es un salvaje-otro, un recurso heredado de la explotación colonial, porque el repertorio de la dominación tiene también su propio bagaje de saberes adquiridos. Y son culturas de servidumbre, como dicen los antropofágicos<sup>2</sup>. (Colectivo Simbiosis/Colectivo Situaciones, 2011: 20-22).

Lo que impugnaría de hecho el mote de esclavitud a este tipo de trabajo sería, según Rivera Cusicanqui, la existencia de reglas claras de manumisión. Lo que tal vez puede verse en varios relatos es el tipo de *cálculo urbano* (Gago, 2011) que pone en marcha quien migra. Una cierta relación entre sacrificio y ciclo vital. El nómadismo de los trabajadores migrantes, especialmente jóvenes, es un saber hacer que combina tácticas cortoplacistas (“por un tiempito nomás”, como dice el Colectivo Simbiosis) vinculadas a objetivos concretos, con una ductilidad que permite combinar trabajo asalariado a destajo, pequeños emprendimientos de contrabando, tareas semirrurales (quinteros/as), domésticas y comerciales autónomas y/o ambulantes (ferias, reventas, etc.).

En la *reciprocidad diferida* también aparece el núcleo temporal en el centro. “Eso es lo que hacen tus papás contigo y tú tienes la obligación de hacerlo con tus hijos. Tu mamá te ha cuidado a tu hija, tú tienes que cuidar a la hija de tu hija, como una

---

<sup>2</sup> La cuestión de la reciprocidad, de Durkheim a Malinowski y especialmente con Mauss y Polanyi, se vuelve una noción fundamental en las ciencias sociales para pensar las economías que mixturán formas mercantiles y no mercantiles. Según Abduca (2007), el “carácter ubicuo, nodal, y central de la «reciprocidad», que aúna la distribución económica y la justicia jurídica y política, no es invención del griego ni de sus lectores. La encontramos, por dar sólo dos ejemplos, al oeste del estrecho de Bering al igual que en la tradición andina (...).

devolución a tu mamá. Diferido en el tiempo, se trata de un circuito de devolución: este fue explotado, ahora le toca explotar” (2012: 21-22). La doble faz o circularidad de esta economía de la devolución diferida <sup>8</sup> tiene también una dimensión contenciosa. “En quechua moderno el intercambio temporalmente diferido de trabajos iguales es conocido como *ayni*. Pero esta expresión en quechua antiguo también quería decir venganza” (Abduca, 2011). En la devolución o reciprocidad pospuesta habría entonces una suerte de sistema de justicia y/o de venganza, de inversión de lugares, de intercambio de roles (Como lo narra “El sueño del pongo” de J. M. Arguedas). *Quien fue explotado, luego explota: reciprocidad-venganza*.

En ese circuito es posible interpretar la siguiente imagen. La feria de las Alasitas que se realiza cada año en Bolivia también se hace en Buenos Aires, en enero. En ella se vende y se compra en miniatura lo que se desea lograr en el año: ladrillos que auguren conseguir una vivienda, bebés que convoquen la fertilidad, o directamente billetes y autos. En Buenos Aires hay una miniatura que es una de las más compradas: una maqueta de un taller textil que promete el taller propio <sup>9</sup>.

La mayoría de los trabajadores textiles aspira a convertirse en dueños. Independizarse del dueño del taller, pero para abrir otro. Es una suerte de “evolución natural” para los costureros: conocen su operativa desde dentro, tienen los contactos y entienden la dinámica del trabajo. Evidentemente, esta lógica de proliferación “desde adentro” de los talleres tensiona y problematiza la noción de “trabajo esclavo” con que se los caracteriza.

La propuesta de Rivera enfatiza entonces una *autonomía* en esta economía que imposibilita concebirla como sistema esclavista. El dinamismo de la economía textil se alimenta de ese cálculo de progreso, de conversión de costurero en tallerista. Aun cuando, como apuntan muchos costureros y costureras, ese cálculo se vuelve posible sólo para unos pocos. Rivera Cusicanqui encuentra una frase sintética: “Mientras se hacen explotar, van construyendo su microempresa”.

El colectivo Simbiosis Cultural al comentar estas palabras reconoce ese cálculo, su movilización de expectativas y también las desilusiones y engaños a los que se enfrenta. Además, desde su trayectoria migrante, agregan un elemento central. Si el *diferencial de explotación* que se vive y se sufre al llegar al taller arruina el primer cálculo que impulsó la migración, esto no obstruye un *recálculo que toma en cuenta esa nueva situación*. En ese recálculo es fundamental, nuevamente, la cuestión del tiempo.

El cálculo es siempre un modo de hacer. Esto no implica un reduccionismo al principio de utilidad o beneficio como única lógica de la acción. Más bien una

---

<sup>9</sup> Se puede ver la narración filmica de esta escena en “Colección Overlock”, de Julián D’Angiolillo.

ampliación de la idea de utilidad como táctica de sentido, como principio de perseverancia. Similar al modo en que Bove (2009) piensa el *conatus* spinozista en términos de estrategia: como un conjunto de modos de hacer que se componen para construir y defender el espacio-tiempo de su afirmación. De este modo, las trayectorias se leen mejor desde una pragmática vitalista. Con esta idea nos queremos diferenciar de dos perspectivas: ciertos argumentos funcionalistas de la “economía moral” cuando aparece desplazando las identidades y conflictos de clase (Spivak, 2013), pero también del victimismo prepolítico con que se los neutraliza como sujetos de decisión, cálculo y estrategia a los trabajadores migrantes.

Tomando en serio la densidad y la trama compleja de ese cálculo es que surge una perspectiva interior al taller textil, que es capaz de hacer justicia y enfrentar los modos de explotación pero sobre todo de pensar alternativas que no delegan los dilemas laborales y existenciales en organizaciones salvíficas. Aquí el problema político es mayor y, sobre todo, un interrogante de la racionalidad que estas economías populares despliegan y por las luchas que se libran en su interior.

¿De dónde proviene la iniciativa de otro tipo de actividad que cuestiona las reglas de explotación que estructuran al taller textil? Salir del “cama adentro” es un paso decisivo. Implica dejar de depender en el techo y en la comida del tallerista. No dejar que vida y trabajo se fusionen completamente y por tanto sean regulados de forma íntegra por los horarios de la producción que rigen al taller. Lo fundamental, dicen varias ex costureras, es hacerse un afuera: de contactos, de información, de imaginación de otras actividades y posibilidades. Ese afuera implica la necesidad de liberar horas, de disponer de sí. Pero esa disposición de sí es un modo en que se reorganiza el cálculo que regula la aspiración de progreso y la obediencia. Se obedece porque se calcula al mismo tiempo que la obediencia llega a sumas incalculables. *En esa encrucijada, el y la trabajadora migrante cabalgan entre la definición foucaultiana del migrante como “inversor de sí” (Foucault, 2007) y la de quien se ve compelido a resistir y superar condiciones de dependencia personal ahora tramadas en nuevos usos comunitarios.*

Sin embargo, no hay fórmula jurídica capaz de resolver esta situación. Si, como sostienen los Comaroff (2011), la nación moderna está experimentando un alejamiento histórico del ideal de homogeneidad social, política y cultural y éste se da como “un cambio de rumbo nervioso, a menudo xenofóbico, hacia la heterogeneidad” es porque se traduce en una heterogeneidad que desafía la gobernabilidad tradicional en las ciudades. El punto que queremos remarcar es la relación entre esa heterogeneidad y la producción normativa: “Y la diferencia engendra más leyes. ¿Por qué? Pues porque, con una heterodoxia creciente, los instrumentos legales parecen ofrecer un medio de conmensuración (...). De ahí la huida planetaria

hacia un constitucionalismo que abarca explícitamente la heterogeneidad en declaraciones de derechos altamente individualistas y universalistas, incluso en los casos en los que los Estados prestan cada vez menos atención a esas declaraciones. De allí también el esfuerzo por hacer del discurso sobre los derechos humanos un discurso cada vez más global y serio”. Sin embargo, la diferencia, para ser pensada como fuente material, productiva y dinámica de la heterogeneidad de nuestras ciudades, tiene que crear sus propias “medidas” y “normas” (institucionales y constitucionales) para que sea reconocida a partir de su producción de valor, más allá de una declaración abstracta y moral de lo humano.

## BIBLIOGRAFÍA

Abduca, Ricardo (2011). “Igualdad y equidad: la unidad de la especie humana como proyecto de autonomía individual. Los problemas de un caso concreto. Los talleres de costura en Buenos Aires”. En X<sup>o</sup> Reunión de Antropología del Mercosur. Curitiba, 11-13/07/2011. *Mimeo*.

Bove, Laurent (2009). *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*. Madrid, Tierradenadie.

Chatterjee, Partha (2004): *The politics of the governed. Reflections on popular politics in most of the world*. New York, Columbia University Press. [trad. cast. (2008) *La nación en tiempo heterogéneo*. Buenos Aires, Siglo XXI]

Colectivo Simbiosis/Colectivo Situaciones (2011). *De chuequistas y overlockas. Una discusión en torno a los talleres textiles*. Buenos Aires, Tinta Limón/Retazos.

Comaroff, Jean y John L. (2011). *Violencia y ley en la poscolonía: una reflexión sobre las complejidades norte-sur*. Buenos Aires, Katz.

Foucault, Michel (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, FCE.

García Linera, Álvaro (2001). “Estructuras de los movimientos sociales. Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia”. En *Tiempos de rebelión*. La Paz, Comuna/Muela del Diablo.

Estrada Vázquez, Juan (2010). *No Olvidamos*. Buenos Aires, Retazos.

Gago, Verónica (2012). “La Salada: ¿un caso de globalización «desde abajo»?”. En revista *Nueva Sociedad* N° 241, Buenos Aires.

Lieutier, Ariel (2010). *Esclavos. Los trabajadores costureros de la ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires, Retórica.

Mezzadra, Sandro y Neilson, Brett (2008): “Border as method or the Multiplication of Labor”. En revista *Trasversal* 03 2008, eipcp, institut européen pour des politiques culturelles en devenir, disponible en <http://eipcp.net/transversal/0608/mezzadraneilson/en>.

Moulier Boutang, Yann (2006). *De la esclavitud al trabajo salariado*. Madrid, Akal.

Mujeres Creando/María Galindo (2007). “Las Exiliadas del Neoliberalismo”. En <http://www.mujerescreando.org/pag/articulos/2007/ponenicaxexiliadas.htm>

Ong, Aiwa (2006). *Neoliberalism as exception. Mutations in citizenship and sovereignty*.

Durham and London, Duke University Press.

Sassen, Saskia (2010). *Territorio, autoridad y derechos*. Buenos Aires, Katz.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires, El cuenco de Plata.

\_\_\_\_\_ (2013). *En otras palabras, en otros mundos*. Buenos Aires, Paidós.

Tassi, N., Arbona, J. M.; Ferrufino, G., Rodríguez-Carmona, A. (2012). “El desborde económico popular en Bolivia. Comerciantes aymaras en el mundo global”. En revista *Nueva Sociedad* N° 241, Buenos Aires.