

ARTÍCULO

Rodrigo, Federico (2015). “Heterotopías (neo)nacionales. La construcción de bolivianidad en Altos de San Lorenzo, La Plata”, *Papeles de Trabajo*, 9 (15), pp. 200-222.

RESUMEN

En el presente artículo buscamos señalar modos de construir (y reconstruir) la adscripción nacional no reconocidos por la bibliografía sobre la temática. Así, remitiéndonos al trabajo de campo que realizamos en Altos de San Lorenzo, una zona periférica de la ciudad de La Plata, damos cuenta de una *bolivianidad* que resulta significativa en las relaciones personales desarrolladas con “paisanos/as”, y no así en los espacios de interacción inter-cultural. Por medio de la reconstrucción de redes de relaciones que se articulan en torno a un comedor comunitario del mencionado barrio, observamos que en la trama de relaciones que se conforma entre las mujeres de esta zona de la periferia de La Plata la experiencia de la Nación adquiere características poco exploradas.

Palabras clave: *Migración, Experiencia, Identidad.*

ABSTRACT

In this article we point out ways to build (and rebuild) the national affiliation not recognized by the literature on the subject. Thus, by referring to field work developed through a qualitative methodological strategy implemented in Altos de San Lorenzo, a peripheral area of the city of La Plata, we present a Bolivian identity that is significant in everyday life with nationals and not in intercultural spaces of interaction. Through the reconstruction of networks of relationships that structured around a “comedorcomunitario” of that neighborhood, we note that in the network of relationships that is formed between the women of this area on the periphery of La Plata the experience of the nation acquires features unexplored

Key words: *Migration, Experience, Identity.*

Recibido: 27 / 5 / 2014

Aceptado: 1 / 12 / 2014

Heterotopías (neo) nacionales

La construcción de bolivianidad en Altos de San Lorenzo, La Plata

por **Federico Rodrigo**¹

... aunque las personas puedan imaginarse a sí mismas en un tiempo homogéneo y vacío, no viven en él. El espacio-tiempo homogéneo y vacío es el tiempo utópico del capitalismo. Linealmente conecta el pasado, el presente y el futuro, y se convierte en condición de posibilidad para las imaginaciones historicistas de la identidad, la nacionalidad, el progreso, etc., con las que Anderson y otros autores nos han familiarizado. Pero el tiempo homogéneo y vacío no existe como tal en ninguna parte del mundo real. Es utópico. El espacio real de la vida moderna es una heterotopía. Partha Chatterjee, 2007: 62.

Introducción

La crítica poscolonial a la conceptualización de la nación de Benedict Anderson se asienta en el reconocimiento de las diferentes experiencias sociales que configuran temporalidades desiguales de nacionalidad. Mientras que Anderson afirmaba que este tipo de identidades se formaron gracias a la invención de la imprenta, a partir de

¹ Licenciado en Comunicación Social por la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP, Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por el Instituto de Altos Estudios Sociales de la UNSAM y candidato a doctor por el programa de posgrado IDES-UNGS. Becario Doctoral del CONICET con lugar de trabajo en el Centro de Investigaciones Sociales (CIS/IDES). federodrigo@gmail.com.

la circulación amplia de periódicos y novelas que permitieron a los sujetos la posibilidad de imaginar por medio de la experiencia lectora un tiempo y un espacio común que compartirían —el espacio homogéneo y vacío de la nación entendida como “comunidad imaginada” (Anderson, 2007)—, Partha Chatterjee propone recuperar la noción de heterotopía para problematizar la nacionalidad al afirmar que se compone de lugares y relaciones heterogéneas.

Alimentando este debate, Alejandro Grimson (2007) reconstruye tres perspectivas sobre la “cuestión nacional”. Por un lado, identifica el planteo “esencialista” que supone un elevado grado de correspondencia entre nación, cultura, identidad, territorio y Estado. Desde esta mirada, un determinado grupo humano circunscripto territorialmente desarrolla una configuración identitaria y cultural que se expresa institucionalmente. El autor destaca que frente a esta concepción se plantea la mirada “constructivista”, que afirma que la comunidad no tiene rasgos propios —es “imaginada” en los términos de Anderson— y se produce como resultado de un proceso en el que intervienen diversos actores. Ambos planteos conciben de modo inverso la relación entre cultura y política: para el primero de ellos una base cultural (e identitaria) provocaría la emergencia de un entramado institucional, mientras que para el segundo es esta instancia de poder la que posibilita la “imaginación” de lo común.

Para salir de la dicotomía, Grimson señala que es posible reconocer la existencia de parámetros culturales que no son solo imaginarios y, para abordarlos, desarrolla la propuesta de una perspectiva “experencialista” de la nación. La misma coincide con los enfoques “constructivistas” en afirmar que la identificación nacional es construida y contingente, pero se diferencia porque enfatiza la sedimentación de esas construcciones en la configuración de dispositivos culturales y políticos que condicionan la vivencia. A su vez, parte de presuponer que las personas de una nación comparten algo, pero se aleja del “esencialismo” al considerar que no comparten una serie de atributos sino una experiencia histórica, algunos de cuyos principales hitos y momentos pueden ser reconstruidos y analizados. En síntesis, afirma que esa experiencia histórica nacional es configurativa de modos de percibir, significar, sentir y actuar (Grimson, 2007).

En los planteos de Grimson y Chatterjee, entonces, la pregunta por “lo nacional” es un interrogante por las condiciones y formas específicas en que los sujetos se figuran esta pertenencia común. Dialogando complejamente con estos planteos, los estudios migratorios señalaron que, en los marcos de interculturalidad que supone esta experiencia, la construcción del sentimiento nacional adquiere ciertas particularidades. En el caso de los análisis sobre el movimiento poblacional entre Bolivia y la Argentina, las investigaciones se han centrado generalmente en las

implicancias de la definición del sentido de lo nacional desde el punto de vista de la “incorporación migrante” (Glick Schiller *et al.*, 2006).

Estos estudios han dado cuenta de los procesos de auto y hetero-reconocimiento de las personas de ese país y de las disputas (no solo) simbólicas entre diferentes discursos, imágenes y colectivos –de migrantes y miembros de la “sociedad receptora”– en la definición de “lo que sea ser boliviano” (Caggiano, 2005) en los diferentes espacios de asentamiento. De esta manera, en estos trabajos la tensa y compleja trama que compone las formaciones discursivas de la *bolivianidad* aparece como un factor fundamental de las relaciones sociales de las que participan los/as migrantes en los contextos de destino. Así, para los/as bolivianos/as que habitan en la Argentina la “experiencia de la nación” supondría un modo político de ser en el espacio público, tensionado por las construcciones de la *argentinidad* y sus lógicas de reconocimiento de las alteridades.

Inscriptos en estos debates, en el presente artículo buscamos señalar modos de construir (y reconstruir) la adscripción nacional no reconocidas por la bibliografía sobre la temática (Marshall, y Orlansky 1983; Mugarza, 1985; Balán 1990; Dandler y Madeiros, 1991; Benencia y Karasik, 1994; Archenti y Ringuelet, 1997; Hinojosa Gordonava, Cortez y Pérez Cautin 1999; Sala 2000; Benencia, 1997 y 2006; Grimson 1999 y 2000; Gavazzo, 2004; Caggiano 2005). Remitiéndonos al trabajo de campo que realizamos en Altos de San Lorenzo, una zona periférica de la ciudad de La Plata, damos cuenta de una *bolivianidad* que resulta significativa en las relaciones personales desarrolladas con “paisanos/as”, y no así en los espacios de interacción intercultural. Por medio de la reconstrucción de redes de relaciones que se articulaban en torno a un comedor comunitario del mencionado barrio, observamos que en la trama de relaciones que se conforma entre las mujeres de esta zona de La Plata la valoración de la identidad migrante no aparece vinculada a una búsqueda de reivindicación de la alteridad que representan para el relato nacional dominante, sino que, por el contrario, apelan a la *bolivianidad* como equivalente de una experiencia compartida (la migración y las dificultades en el proceso de adaptación) y como nominación de ámbitos de intercambio en las que se sienten contenidas.

En este sentido, encontramos que la identidad boliviana es vivenciada en una pluralidad de modos no reconocidos por la bibliografía y que esta heterogeneidad se vincula con otros clivajes de la pertenencia y los itinerarios que los sustentan. Para este grupo de mujeres que poseen una trayectoria escolar limitada, socializadas primariamente en ambientes rurales donde la lengua prioritaria es (o era, al menos en los momentos en que ellas se criaron) el quechua, que en Argentina se desempeñaron como amas de casa o en trabajos temporarios antes de incorporarse al comedor comunitario, la identidad nacional resulta

destacada como modo de compartir los problemas, temores y satisfacciones de las nuevas experiencias que supone la migración. En síntesis, para este grupo de mujeres, la afectivización de la identidad prepondera por sobre su politización.

El barrio, el comedor y el trabajo de campo

Entre abril de 2010 y marzo de 2012 nos acercamos a un comedor comunitario situado en Altos de San Lorenzo con el objetivo de estudiar los procesos de “incorporación migrante” (Glick Schiller *et. al.*, 2006). La presencia cotidiana en el espacio y los testimonios recabados por medio de entrevistas semi estructuradas y conversaciones informales, evidenciaron la necesidad de integrar en el análisis las producciones identitarias que forman los arribados de Bolivia en el barrio.

Altos de San Lorenzo es uno de los barrios más grandes y poblados de la periferia de la ciudad.² Este Centro Comunal es una unidad territorial administrativa que se extiende entre las calles 72 y 637 y 13 y 137 exceptuando las hectáreas que ocupa el Aeropuerto. La zona se encuentra al sudeste del casco fundacional y es el sector de la periferia urbana consolidado de manera más tardía: se localiza en el extremo opuesto al área con mayor desarrollo de la capital bonaerense, representada por el eje La Plata-Buenos Aires (Segura, 2011).

Comenzó a poblarse a partir de la década de 1940, fundamentalmente por empleados del ferrocarril (hasta la década de 1970 en las calles 72 y 17 funcionó la Estación Central del Ferrocarril Provincial), trabajadores de los frigoríficos de Berisso y diversos cuentapropistas. Sin embargo, la crisis económica y el desmantelamiento de este servicio produjeron su estancamiento, que comenzó a revertirse en los años 90 cuando “su población y su entramado urbano se expandieron, fundamentalmente por la creación de asentamientos y barrios precarios” (Segura, 2011: 87).

El comedor en el que realizamos el trabajo de campo se inscribe en el marco de la “política territorial” de un movimiento piquetero. Este colectivo surgió en 2004 conformándose como una expresión organizativa multisectorial (que contiene organizaciones estudiantiles, sindicales y “territoriales”), que reivindica la acción directa de los sectores sociales oprimidos para “arrancarle” recursos al Estado y al “sistema”, recursos que son considerados como “conquistas” de la organización popular. En sintonía, la actividad política –especialmente del “Sector Territorial”,

² Elegimos mencionar la zona con la denominación genérica de “Altos de San Lorenzo” (dentro del mismo otros sub-barrios también poseen nominaciones específicas) para evitar identificar a nuestras fuentes.

donde se inscribe el espacio en el que realizamos el trabajo de campo— se desarrolla incorporando manifestaciones que el colectivo protagoniza muchas veces junto con otras organizaciones de la región.

El comedor se creó a mediados de la década de 2000 como resultado de la ampliación y extensión geográfica de la zona de influencia del movimiento piquetero. Los referentes de la organización decidieron inaugurar un espacio en una toma de tierras que realizaron en lo que consideraban “el fondo” del barrio, donde la trama urbana llegaba a su fin y comenzaba un amplio descampado conformado por terrenos del ferrocarril provincial. De aquel lugar proveían algunas mujeres bolivianas que ya participaban del movimiento y, con el correr de los años, se fueron incorporando muchas otras que actualmente constituyen casi la totalidad de las aproximadamente 100 personas que se acercan al lugar.

En este sentido, la trama social entre migrantes fue clave en los procesos de “bolivianización” del comedor comunitario. Madres, hijas, primas, cuñadas, sobrinas, vecinas y amigas —de origen y destino— son destacadas como agentes de los circuitos informacionales relativos a las actividades de la organización que propician el ingreso de nuevas integrantes. A través de su inserción en estos circuitos, muchas mujeres decidieron sumarse al colectivo dinamizando un proceso de paulatina vinculación entre el movimiento y las redes de bolivianos/as que, por aquellos años, comenzaban a constituirse en la zona.

En ese espacio implementamos una estrategia metodológica cualitativa para construir la evidencia empírica, lo que implica realizar un acercamiento interpretativo a la realidad a fin de indagar el significado que los/as migrantes asignaban a diferentes aspectos de sus vidas (Denziny Lincoln, 2005). De esta manera, realizamos 15 entrevistas y observaciones en diversas actividades, como jornadas de trabajo en el comedor comunitario y fiestas patronales.

El proceso de selección de los/as entrevistados/as se basó en criterios teóricos, experiencias de observación y expectativas en la potencialidad para proveer información depositadas en las unidades seleccionadas (Marradi, Archenti y Piovani, 2010). Así, pudimos reconstruir no solo los sentidos que le asignan a diferentes aspectos de su devenir, sino también reconocer sus trayectorias migratorias y las principales lógicas y espacios de socialización de los que participaban en su vida en destino.

Como partimos del análisis del comedor comunitario, la mayor parte de nuestras entrevistadas fueron mujeres adultas (de un rango etario amplio) que se desempeñaban laboralmente en los programas de política social estatal que gestiona el espacio.³ A su vez, aplicamos nuestro

3 No contamos con el espacio para exponer aquí la división sexual del trabajo que reconocimos en los matrimonios entre migrantes bolivianos en Altos de San Lorenzo, pero queremos dejar

protocolo con cinco varones de entre treinta y cinco y cuarenta y cinco años que, al igual que las parejas de las informantes femeninas, trabajaban como obreros de la construcción.

La construcción de una trama social en el contexto de recepción

En nuestro país, diversos trabajos han dado cuenta de que “la intensidad y tradición de las migraciones de los bolivianos a la Argentina remite tanto a condiciones estructurales de los países de emigración y destino como a la existencia de lo que se ha denominado *comunidades de migración*” que implicarían “formas particulares de organización de los residentes en el exterior a la vez [que] entre éstos y sus regiones de origen” (Balan, 1990: 276). De esta manera, los estudios señalan que las conexiones interpersonales —como el “parentesco”, el “paisanaje” y la “vecindad”— son factores determinantes tanto en la provisión de ayudas instrumentales a los recién llegados —especialmente en lo que respecta a sus posibilidades de acceder a oportunidades laborales— como en la constitución de espacios de “sociabilidad boliviana” (Benencia y Karasik, 1994: 278).

Para acercarnos a los modos en que esta “sociabilidad boliviana” constituye las “experiencias de la nación” es importante destacar que en Altos de San Lorenzo hemos observado el emplazamiento de cadenas migratorias que se inician en diferentes ciudades bolivianas. Personas provenientes de poblados del Departamento de Chuquisaca, de Cochabamba y de La Paz arriban a este barrio y pasan a ser eslabones de una red en expansión. En este sentido, los vínculos premigratorios le dan densidad a un sistema de relaciones familiares y vecinales re—creado en un nuevo contexto.

A su vez, esta trama social también se compone de algunos nexos establecidos en el contexto de recepción. Encontramos que la consolidación de un núcleo relativamente denso de familiares y amigos/as habilita la producción de nuevos ámbitos de sociabilidad que permiten conectar a personas “conocidas por conocidos/as” o fortalecer los lazos existentes. Son muy variados los ejemplos de conformación de espacios de interacción relativamente estables, pero quisiéramos destacar dos.

Desde los primeros acercamientos al campo diferentes personas nos hablaron de la fiesta de San Severino⁴ como una particularidad de Altos

constancia de que, para este grupo de personas, solo las mujeres pueden incorporarse a actividades de este tipo.

4 San Severino es patrono del Municipio de Tarata: en Altos de San Lorenzo, al igual que en la localidad boliviana, la celebración de su festividad se realiza el último domingo de noviembre.

de San Lorenzo y su *bolivianidad*. Esta festividad comenzó a celebrarse en los primeros años de la década de 2000 a través de la iniciativa de un grupo familiar tarateño devoto de este santo. Desde entonces, cada año la fiesta se “pasa” a otros/as migrantes que dan continuidad al evento.

La masividad de la fiesta y sus lógicas de marcación y reconocimiento la vuelven una instancia de relevancia en la conformación y consolidación de las redes de sociabilidad que se asientan en el área. Asimismo, en torno a su realización se desarrollan otras actividades que también sostienen la trama relacional de Altos de San Lorenzo.

En el barrio existe un grupo de “Tinkus” que se conformó para participar de esta práctica. A través de vínculos con familiares y amigos/as que permanecen en Tarata y de viajes que realizan diferentes bolivianos/as asentados en Altos de San Lorenzo, este grupo accede a los trajes que utilizan y a los videos comerciales de dónde aprenden los pasos.

Así, en la medida en que la realización de la fiesta y las actividades a ella conectadas permiten “forjar y mantener relaciones sociales, económicas y políticas multienlazadas que unen a las sociedades de origen y asentamiento” (Basch *et al.* 1994: 6) y crean campos sociales que cruzan las fronteras nacionales, constituyen un entramado de conexiones *translocales*.

Al mismo tiempo, este conjunto de prácticas son experimentadas por algunos sujetos como prioritariamente *bolivianas*, estableciendo una adscripción (*neo*)nacional relegando a un segundo plano el vínculo con la localidad cochabambina. Natalia Gavazzo (2004: 6-7) afirma que “la reproducción de ciertos bienes culturales de origen boliviano en el contexto migratorio (...) se construye sobre un nacionalismo nuevo y diferente al promovido en Bolivia” que emplaza en un marco de interpretación nacional prácticas y elementos concebidos como regionales en el país andino. En este sentido, el grupo de baile se aparece como expresión de esta “nueva bolivianidad” (Grimson, 1999 y Gavazzo, 2004).

Por un lado, este santo es “patrono del Municipio de Tarata” y de aquella localidad provienen las parejas de “pasantes” y las familias vinculadas a los/as jóvenes que bailan “Tinku”. Pero, a su vez, sobre la calle donde se realiza la fiesta se asientan tres locales de comidas que sirven “platos típicos bolivianos” y, durante los días de la festividad, se montan puestos de venta ambulante de CD y DVD de música –fundamentalmente contemporánea– “boliviana”.

Levitt y Glick Schiller (2004) proponen diferenciar las “formas de ser” y de “pertenecer” de los sujetos en los campos sociales: mientras que las primeras refieren “a las relaciones y prácticas sociales existentes en la realidad”, las segundas apelan a “prácticas que actualizan o apuntan una identidad, que demuestran un contacto consciente con un grupo específico” (Levitt y Glick Schiller, 2004: 68). En este sentido, si bien buena

parte de la organización de la fiesta y de las actividades asociadas a ella se desarrolla a partir de establecer conexiones con el Departamento de Cochabamba, muchos/as de los/as participantes del evento experimentan la celebración en clave *(neo)nacional*. Nuestros/as entrevistados/as, inclusive, cuando nos explicaban el “Tinku” decían que realizaban “un baile típico de Bolivia” que se exponía en las “fiestas que hacen los bolivianos”. Estos ejemplos demuestran la producción de espacios de sociabilidad relativamente “institucionalizados” en la zona. A su vez, otros ámbitos públicos aparecen destacados como instancias de encuentro.

Santusa, una mujer oriunda de Mamanaca con una trayectoria migratoria que incluyó una instancia en Santa Cruz de la Sierra, no tenía ningún tipo de conocidos cuando arribó a la ciudad de La Plata. Sus familiares se habían asentado en la ciudad de Puerto Madryn y ella había recalado en la región del Río de la Plata, ya que su marido tenía conocidos que le permitieron acceder a un trabajo como peon de la construcción. Cuando se asentaron a fines de la década de 1990, la zona de Altos de San Lorenzo en la que construyeron su vivienda era un área semi-rural, en la que solo se encontraban algunos conocidos del marido. Comentando esta situación, afirmaba:

Yo no estaba con mi familia... sola (...). Después de ahí ya poco a poco salgo a comprar las cosas para cocinar, y ahí encontramos a veces en supermercados así con paisanas. Y ahí me preguntaban yo de dónde era, yo preguntaba, ellos me decían “yo soy de tal parte” y me avisaban el nombre: “cómo te llamas”, “yo me llamo X” y así nomás.

Ante nuestra insistencia, Santusa explicaba los mecanismos de reconocimiento y algunos motivos conversacionales que le permitieron desarrollar vínculos con otras mujeres bolivianas.

Porque yo entraba y ya sabía que era una paisana. Porque me doy cuenta, en la cara se nota... Siempre andamos nosotros así con zapatos y los argentinos andan con zapatillas y de eso, de los zapatos, ya conocemos. Y ahí nomás saludo, me saluda y le digo “¿de dónde sos? ¿De Cochabamba sos?” me dicen que sí, pero “no soy de Cochabamba, soy de tal parte” y ahí nomás conocimos, hablamos y preguntamos. Yo también pregunté, “mira que yo tenía miedo de subir al micro” porque aquí ponemos moneda, pero en Cochabamba no... Eso yo tenía miedo también. La primera vez que subí al micro no sabía dónde poner las monedas. Y eso pregunté también, “sí, yo también no sabía” y ahí también preguntando. Y ya sé cómo se llama, esas personas conocí ahí y después encontramos de vuelta y hablamos ya. Yo le cuento las cosas que me pasó, ella me cuenta, ahí nomás.

Santusa destacaba los mecanismos que le permitían identificar a una “paisana” entre las clientas del supermercado. Apelando a criterios de clasificación estético-corporales, mencionaba que allí tanto “la cara” como los “zapatos” son signos evidentes de la pertenencia nacional.

En este sentido, la producción de estereotipos corporales señalada por Goffman (1970) como una dimensión clave de la comunicación “cara a cara” manifiesta su actualidad en la experiencia migratoria; actualidad también destacada en los estudios de la migración boliviana a Buenos Aires (Grimson, 1999).

Para Santusa, la soledad en el tránsito por el proceso de asentamiento en un nuevo contexto ha sido un factor relevante de su experiencia migratoria. Entonces, la producción de relaciones en espacios públicos que describía debe indagarse considerando la adaptación a las lógicas de la “sociedad receptora”. Ella decía que en sus interacciones con “paisanas” en el supermercado se “avisan” el nombre y la ciudad de procedencia, pero también ciertas cuestiones de la vida diaria en el barrio que, por su carácter novedoso, les resulta difícil resolver: en este caso, el funcionamiento de las máquinas expendedoras de boletos de los transportes urbanos.

Entonces, ¿qué significa, en estos contextos particulares, que los rasgos estético-corporales sean signo de *bolivianidad*? Consideramos que el relato evidencia la búsqueda de personas con una experiencia compartida, es decir, partícipes de la migración y las consecuencias que la misma implica. Los miedos, las incertidumbres y las complejidades de un nuevo marco social en el cual insertarse (el conjunto de elementos de lo que Grimson denominó los “códigos urbanos” y las estrategias para su dominio) aparecen en el horizonte conversacional de las mujeres que se encuentran casualmente en un comercio platense.

La sociabilidad boliviana en Altos de San Lorenzo

Lo expuesto da cuenta de la existencia de un sistema de sociabilidad barrial entre migrantes bolivianos/as. De esta manera, observamos que en Altos de San Lorenzo se replica una dinámica de producción de instancias y relaciones nacionalmente marcadas que ha sido destacada por numerosos especialistas (Mugarza, 1985; Balán, 1990; Benencia y Karasik, 1994; Grimson, 1999 y 2000; Benencia 2000, OIM-CEMLA, 2004; Gavazzo, 2004; Caggiano 2005). Desde hace décadas, los estudiosos vienen sosteniendo que “entre los ámbitos más asociados a la sociabilidad boliviana común pueden mencionarse, además de los laborales, los grupos de *pasanakuy*, los *presteríos*, las fiestas con música y comida boliviana, la recordación de las fiestas nacionales, además de los encuentros e interacciones cotidianos entre *paisanos*” (Benencia y Karasik, 1994: 288). Entonces, en este apartado buscamos profundizar la indagación del sentido que adquieren estos circuitos de sociabilidad nacionales.

Una de las principales diferencias de la vida en Altos de San Lorenzo que destacan las personas entrevistadas está dada, precisamente, por las posibilidades de socialización que esta trama de vínculos supone.

La multiplicidad de espacios que constituyen circuitos relacionales con “paisanos/as” es señalada como una característica del barrio que contrasta con sus experiencias en otras áreas de la Argentina.

Francisca, proveniente de una familia de pequeños comerciantes de la ciudad de Sucre, explicaba las diferencias que encontraba entre San Isidro y La Plata, las dos ciudades donde se asentó en el país de destino:

Hay mucha diferencia. Allá [en San Isidro], por ejemplo, no nada. Ni me acordaba de alguna fecha en especial que se celebra allá [en Bolivia]. Acá [en Altos de San Lorenzo] sí, se vive más, se recuerda más las fiestas. Compartimos las mismas tradiciones, las costumbres (...) Aparte somos más solidarias entre conocidas. Que allá [en San Isidro] no, casi estuve todo encerrada en mi casa, no salía mucho.

Francisca continuaba explicándonos que en este barrio había podido encontrarse con vecinas de Sucre, pero también había conocido muchas mujeres cochabambinas. Ante esta evidencia indagamos en el tipo de festividades compartidas:

E: Y esto que nos contabas de las tradiciones, ¿son distintas las tradiciones o son parecidas?

F: Eh sí, las costumbres esas sí son distintas, las tradiciones, pero así las fechas nacionales que allá celebramos es las mismas: día de la madre, día del padre, 5 carnavales, navidad. Sí, muchas fiestas de esas compartimos.

Como se observa en el testimonio, a pesar de las diferencias que reconoce entre las festividades regionales de Bolivia –reconocimiento, por otra parte, direccionado por nuestra pregunta– Francisca insiste en la entidad “nacional” de las celebraciones (y, podemos suponer, de las modalidades que las mismas adquieren) entre sus conocidos/as de Altos de San Lorenzo. No solo las personas de Sucre brindan y asisten a estos acontecimientos, sino que también otros/as migrantes provenientes de diferentes zonas de aquel país producen los rituales que otorgan cierta *bolivianidad* al barrio.

Pero, a su vez, a nuestra entrevistada le interesa destacar que el valor que le asigna a las fiestas nacionales está dado por su carácter compartido. El recuerdo de su vida en San Isidro funciona en el relato como contrapunto, le permite graficar el pasaje de una situación de relativo aislamiento a otra con una densidad de contactos que le posibilitan “salir de la casa”.

5 El “Día de la madre boliviana” se festeja en Bolivia todos los 27 de mayo, mientras que el “Día del padre” se celebra los 19 de marzo. Las celebraciones de las que tuvimos conocimiento en La Plata y Altos de San Lorenzo siempre fueron los fines de semana más próximos a estas fechas.

Entonces, la trama relacional entre migrantes provenientes de diferentes áreas de Bolivia, conjuntamente con —al menos algunas de— las actividades que realizan, es lo que le permite “sentirse como en Bolivia”, como nos dijo en una conversación informal. Así, este sentimiento de pertenencia nacional se encuentra inescindiblemente asociado a la satisfacción que le provocan los vínculos interpersonales. Resaltamos, por otro lado, que no todas las mujeres con las que mantuvimos entrevistas valoraban positivamente este tipo de sociabilidad del barrio. Rosa, por ejemplo, una mujer que llegó a La Plata desde Señor de Maica con 13 años a finales de la década de 1990, situaba a este mismo fenómeno como uno de los motivos por los cuales evaluaba la posibilidad de mudarse. Esta migrante decía respecto a vivir en Altos de San Lorenzo:

—No, no me gusta, así que me voy a ir a otro lado, quizás a Bolivia. No me gusta.

—¿Por qué?

—O sea, no me gusta todos los paisanos, todos bolivianos y no me gusta. Y mi hermana, donde vive, en Los Hornos vive mi hermana, en 150 y 49 [a unos seis kilómetros de Altos de San Lorenzo], ahí no hay bolivianos. Me gustaría a mí vivir, porque hay mucho chusmerío: que “con quién hablas”, que “con quién no”, “con que salís”, todos miramientos y a mí no me gusta. Si “estás viendo para quién la casa”, o “si estás haciendo bien las cosas”, no me gusta. Este año nomás voy a vivir y al otro año me voy a ir a otro lado o me voy a Bolivia, no sé.

Como se observa, para ella el “problema” de Altos de San Lorenzo es la excesiva presencia de “paisanos/as”. Son los/as bolivianos/as los/as que provocan el “chusmerío” y los “miramientos” que caracterizan, de acuerdo con el testimonio, al barrio. Es decir, las redes entre inmigrantes de este país, en la interpretación de Rosa, otorgarían a la zona una lógica de vinculación distintiva. Así, es la existencia de una *sociabilidad nacional situada* la que diferenciaría a Altos de San Lorenzo de, por ejemplo, el barrio de Los Hornos.

Ahora bien, decimos que esta *sociabilidad nacional* debe entenderse en su carácter *situado*, ya que es la pertenencia compartida a circuitos relacionales específicos la que provoca la evaluación individual y/o colectiva de las diferentes actividades que se realizan. Estos ámbitos de interacción, identificados como “propios de bolivianos”, son espacios relativamente estrechos, adquieren sentido en términos personales. Es decir, la *bolivianidad* de los mismos, su valoración *nacional*, se vincula con la construcción de redes con una operatividad diaria, cotidiana, hasta doméstica, en este contexto de asentamiento de migrantes.

En otras palabras, la presencia de otros/as bolivianos/as le genera malestar a Rosa por la intromisión que éstos/as realizan en sus asuntos

privados: ¿cómo entender, sino, su deseo de retornar a Bolivia? ¿Allí no habría bolivianos/as?

A su vez, este relato presenta más claramente una caracterización del barrio que permanece latente en el discurso de muchas mujeres del comedor: Altos de San Lorenzo es, para ellas, un barrio *de* bolivianos/as. Allí se establecen dinámicas de sociabilidad específicas entre migrantes de esta nacionalidad, que pueden ser caracterizadas como un valor o un disvalor alternativamente.

Muchos autores han destacado la importancia de las interacciones que se generan en los espacios así marcados, ya que “ofrecen un ámbito de cierta confianza, de recuerdos compartidos, de problemas comunes y también de formas de diversión” (Grimson, 1999: 34). Sin embargo, consideramos que la bibliografía se centra fundamentalmente en dos modos de configuración del espacio *boliviano*, los cuales ocuyen –en diversos grados– el aspecto que aparece como central al considerar las dinámicas de comunicación interpersonal en la vida cotidiana.

Por un lado, aquellos trabajos que ligan la “sociabilidad boliviana” a la realización de eventos producidos por las organizaciones de la “colectividad”, sitúan espacio–temporalmente la *bolivianidad* restringiéndola a la periodicidad de las actividades de dichas asociaciones. No estamos objetando la evidente “marcación identitaria” que adquieren ciertos lugares en contextos específicos, sino que destacamos que en Altos de San Lorenzo el valor de esta sociabilidad se vincula, fundamentalmente, con la vida diaria, con las interacciones habituales, las problemáticas domésticas y los dilemas que se les presentan a las personas en la producción y reproducción de sus rutinas. La *bolivianidad*, así, no solo se destaca como construcción ritual, sino que se diluye (y constituye) en el mismo tiempo de la vida.

Por el otro, consideramos que la bibliografía tiende a destacar a la “cultura” como un principio generador de campos de interacción. Los autores destacan la recreación y resignificación de los distintos sistemas de ayuda mutua provenientes de la tradición andina que realizan los/as migrantes como algunas de las principales formas de producción de lazos entre bolivianos/as. Asimismo, cuando estos mecanismos no aparecen evidenciados, se recurre al señalamiento de las distancias culturales –extensas entre migrantes y miembros de la “sociedad receptora”, más estrechas entre sujetos de una misma nacionalidad o región– como factor que explica la creación de redes y ámbitos de socialización.

Nuevamente es necesario destacar que no desestimamos la importancia de esta dimensión en las lógicas de conformación de relaciones y grupalidades. Sin embargo, observamos que los procesos de reconocimiento recíproco que aparecen en los testimonios se vinculan menos con la posibilidad de revalorizar o reconstruir símbolos y/o modos de

asociación aprendidos en el terruño, que con la búsqueda de sobrellevar miedos, dificultades, expectativas y esperanzas desarrollados a partir de la vida en destino.

En concreto, observamos que aquello que permite comulgar en el encuentro con con–nacionales se vincula con una experiencia actual de las referencias tradicionales o históricas. Como lo muestra la mención a las fiestas que hacía Francisca, las “formas culturales” o “símbolos” aparecen en su relato como *signos de una experiencia compartida*: la migración boliviana hacia La Plata. Su puesta en acto se valora principalmente por las posibilidades de socialización y de recreación de la pertenencia migrante que habilita.

La “experiencia de la nación” (Grimson, 2007) que se desarrolla en este contexto migratorio inscribe las construcciones de lo nacional en un marco de socialización concreto. La *bolivianidad*, desde esta perspectiva, se torna inseparable de la narración de experiencias personales, se carga de emociones, anécdotas, deseos y temores que emergen de las vivencias que las migrantes comparten con sus “paisanos” en Altos de San Lorenzo. Los “atributos culturales”, entonces, adquieren valor como elementos en estas esferas de interacción; en estos procesos son seleccionados y transformados en la construcción de una *bolivianidad* específica. En este sentido, un par de zapatos determinado puede resultar más relevante para las migrantes de Altos de San Lorenzo que algunas de las “tradiciones aymaro–quechuas” destacadas por la bibliografía. Así, la categoría identitaria adquiere operatividad prioritariamente en las relaciones “cortas” y no en los espacios públicos de disputa por común.

El comedor y la trama social entre migrantes

Por su parte, también el movimiento funciona como un espacio de interacción relativamente estable, que fortalece las redes locales de sociabilidad entre migrantes bolivianas. Esta cuestión se manifiesta en la actividad cotidiana del comedor: distintas situaciones y expresiones evidencian ciertas lógicas de integración que tienen como referencia el estar *entre paisanas*. Al narrar el desarrollo de diferentes prácticas, las entrevistadas ponen de manifiesto expectativas de comportamiento recíproco y criterios de valoración que se enlazan con la trama social en la cual la *bolivianidad* se vuelve operativa como dimensión de los vínculos personales.

Los grupos de trabajo (de cocina, limpieza, copa de leche, huerta, que se constituyen como contraprestación al acceso a diferentes programas sociales estatales), compuestos principalmente por migrantes, permiten la conformación o sostenimiento de vínculos que son caracterizados como relaciones de amistad. Una mañana, en una huerta que posee la organización en el terreno del comedor, una mujer llamada Felipa llegada de Tarata junto con su marido en el año 2000 nos explicaba:

—Ahora aquí, cada mañana, somos amigas. Hablamos de todo, todo nos cuenta como es la historia, todo nos contamos a veces.

—¿Le gusta venir acá todas las mañanas?

—Ahora, con el trabajo, sí. Porque yo estaba trabajando en el Municipio [en las cooperativas municipales, también gestionadas por el movimiento]... hace un año... Un año y tres meses, cuatro meses trabajaba. Desde que entré al Municipio me gustaba compartir con las amigas y no quería estar más en mi casa. Si no iba a venir a trabajar yo no me quedaba en casa, solamente iba a llevar a los chicos... Yo quería encontrarme, ya me acostumbré.

Las amistades, que aparecen como contrapunto del aburrimiento doméstico, tienen a los grupos de trabajo como un lugar privilegiado de su conformación o fortalecimiento. Para muchas de las migrantes bolivianas los espacios de la organización en los que participan se constituyen con familiares, amigas y conocidas de ámbitos que trascienden al colectivo. En este sentido, la propia socialización vecinal se ve continuada en los ámbitos del movimiento. Desde esta perspectiva, las amistades de estas mujeres evidencian las imbricaciones entre la organización y las redes de sociabilidad del barrio.

Estas imbricaciones entre “organización y territorio” (Ferraudi Curto, 2009) permiten una apropiación particular del discurso de la organización, que se propone explícitamente desarrollar lo que en las tradiciones políticas de izquierda se denomina “conciencia de clase”. En determinadas circunstancias, algunas de las mujeres adoptan elementos del discurso de la organización que articulan la pertenencia social con aspectos de la lucha política, generando un posicionamiento que entrecruza demandas de trabajo, servicios públicos o acceso a los programas de asistencia social con la reivindicación del accionar político de las organizaciones sociales. Sin embargo, los testimonios evidencian que, para las bolivianas de Altos de San Lorenzo, el sujeto social que da sentido al accionar del movimiento aparece cristalizado en las mujeres que conocen de su vida en el barrio e, inclusive, de su pasado en Bolivia.

Francisca nos mencionaba los “aprendizajes” que adquirió en el movimiento:

Aprendí muchas cosas que por ahí no sabía: por qué salían, qué querían. También a valorarse una misma, no dejar que te discriminen (...) Porque las compañeras mismas te enseñan: aprendés a hablar, aprendes a perder la timidez, conocés cómo se maneja el Estado, por qué te dan. Creo que es justo también pedir, ¿no?, todo eso que lo vamos a pedir: las condiciones en las que vivimos, no nos alcanza la plata. Hay muchas que por ahí son madres solteras, son viudas que necesitan, que no pueden ir a trabajar así de limpieza porque no pueden dejar a los chicos. Por eso sobre todo vienen acá, porque les queda más cerca también.

La cita evidencia el rol pedagógico que les asigna a sus “compañeras”. Según su relato, le enseñan a perder la timidez, enfrentarse a quienes la discriminan y el sentido de las “luchas” que el colectivo desarrolla. A su vez, cuando argumenta la justificación de las medidas menciona a “viudas y madres solteras” que no pueden ir a trabajar “de limpieza” porque no tienen con quién dejar a sus hijos/as. Así, el sujeto social que da sentido al accionar del movimiento aparece cristalizado en las mujeres que conoce de su vida en el barrio e, inclusive, de su pasado en Bolivia.

En este sentido, el posicionamiento de clase que protagonizan supone la existencia extendida en la zona de redes de sociabilidad y reconocimiento recíproco que no tienen a esta adscripción como prioritaria. A través del ingreso al movimiento, y por medio de una ampliación de las relaciones y de los discursos experimentados, los lazos con “paisanas” también pueden ser considerados como vínculos clasistas. De esta manera, la trama local del barrio establece un marco de posibilidades para el desarrollo de los procesos de “enclasmiento” que, bajo el nombre de “conciencia política y de clase”, emprende el movimiento. Este “enclasmiento”, entonces, supone un proceso de “traducción” (Bhabha, 2011) entre las identificaciones como “bolivianas” relevantes en la sociabilidad barrial y las promovidas por la organización social.

Bolivianidad e “incorporación”

Los estudios sobre la producción identitaria de los/as migrantes bolivianos/as en Argentina han tendido a dar cuenta de los procesos de “etnización” en clave nacional o regional que realizan los sujetos. Alejandro Grimson (1999) sostiene que las dinámicas de clasificación de las alteridades internas en el “contexto de recepción” (su estudio se centra en la ciudad de Buenos Aires) operan como *bolivianizadores* de los/as migrantes al situarlos compulsivamente en esta posición. Su trabajo se basa en el análisis de los mecanismos de reapropiación y resignificación de esta adscripción que realizan diferentes sujetos, politizando de este modo las identificaciones disponibles en los “campos de interlocución” en los que se insertan.

Sergio Caggiano (2005), por su parte, señala que el asentamiento progresivo de una “colectividad” inmigrante, así como las particularidades socio-históricas de los diferentes contextos locales de incorporación, conllevan transformaciones en el modo en el que tienen lugar las adscripciones. En la medida en que las redes de “paisanos/as” también se consolidan como elementos con niveles de reconocimiento relativamente extendidos en los contextos de recepción, “el reordenamiento producido puede consistir en una recreación de funcionamientos identitarios similares a los del lugar de origen” (Caggiano, 2005: 58). Caggiano, así, reintroduce la vigencia de las identidades regionales (en zonas de

asentamiento específicas), que habían sido señaladas como subordinadas a la “nacionalización” en el argumento de Grimson.

Para estos académicos, entonces, la tensa y compleja trama que compone las formaciones discursivas de la *bolivianidad* en Argentina resulta un factor fundamental de la incorporación de los/as migrantes.

Llegados a este punto quisiéramos señalar que el trabajo de campo evidencia que, para los/as migrantes de Altos de San Lorenzo, la producción de “lo boliviano” opera en los procesos de integración de un modo diferente. Sus apelaciones a este *topoi* resultan más explicativas de aspectos de sus relaciones personales que un intento de consolidación de un colectivo desde el cual interactuar con las instituciones y sujetos de la sociedad de destino.

Las personas entrevistadas afirman experimentar, en diferentes marcos situacionales del contexto de recepción, una presión discriminatoria que las rechaza en función de su origen nacional. En diversas esferas de interacción se mantienen, según sus relatos, criterios de clasificación y jerarquización social que definen a “lo(s) boliviano(s)” negativizando esta posición identitaria. Sin embargo, a pesar de este funcionamiento de la economía simbólica de las adscripciones, no hayamos en los testimonios procesos de inversión o reformulación valorativa de “lo boliviano” que motiven una reapropiación de la posición como estrategia de vinculación con actores estatales del contexto de recepción. Por el contrario, la operatividad positiva de esta categoría se desarrolla en un sendero paralelo que no interpela o responde a las descalificaciones mencionadas. De esta manera, desde el punto de vista de la “incorporación”, la identidad nacional es enunciada prioritariamente como emergente de los procesos de socialización mencionados, es decir, con valor en una “incorporación” a las redes de migrantes del país andino asentados/as en esta zona de la Argentina.

La bibliografía sobre el asociacionismo migrante (Mugarza, 1985; Balán, 1990; Benencia y Karasik, 1994; Grimson, 1999; Benencia 2000, OIM-CEMLA, 2004; Caggiano, 2005, 2006 y 2011; Pizarro, 2009; Benencia, 2011) evidencia que la construcción de las identidades nacionales supone operaciones de poder, donde las instancias principales las ocupan sujetos relativamente bien posicionados. Esto no implica obviar los múltiples sentidos asignados a las diferentes adscripciones y las complejas negociaciones entre colectivos en la estabilización de una determinada identidad. Pero enfatiza en la interconexión entre las disputas por los significados de las pertenencias y la conformación de las posiciones en el campo de relaciones de una “colectividad”. Así, reconocer la construcción de la *bolivianidad* como resultado de operaciones de poder intra e inter-grupales permite ver que la disputa y adopción de posicionamientos étnico-nacionales para interactuar con la trama institucional

–civil y estatal– en los contextos de destino se intersecta con las trayectorias de los sujetos que activan estos procesos.

En este sentido, se evidencia que la politización de la identidad supone la puesta en juego de diferentes recursos que no se encuentran democráticamente distribuidos entre los/as integrantes de una “colectividad”. La disparidad de itinerarios impacta directamente en las posibilidades de conformar (y disputar) posicionamientos que siempre implican articulaciones complejas entre distintas dimensiones de la pertenencia. La producción de la identidad nacional, en situaciones en las que tal posicionamiento se constituye en ámbitos que le son adversos (como pareciera ser el caso de los diferentes contextos de recepción que releva la bibliografía especializada), implica el despliegue de una gama amplia de recursos con los que, por ahora, las migrantes de Altos de San Lorenzo no cuentan.

Benedict Anderson afirma que la “nación” es un tipo de artefacto cultural capaz de construir “comunidades imaginadas” que, más allá de la imposibilidad de contacto y reconocimiento personal recíproco entre la totalidad de sus integrantes, “se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal” (Anderson, 2000: 25). Si bien esta dimensión imaginada de la nación es la que les permite experimentar a los/as migrantes de Altos de San Lorenzo la identificación común de la “colectividad”, actualizando periódicamente este constructo al asumirse dándole vida a un barrio *de* bolivianos/as, observamos que sus intercambios simbólicos cotidianos y el reconocimiento personal recíproco resultan fundamentales en la producción de esta *bolivianidad* específica. Es decir, la operatividad de estas construcciones simbólicas no resultan uniformes para el conjunto de sujetos que adscriben a ellas. La imaginación de la comunidad genera un sentido de pertenencia común, pero esta afiliación (auto o hetero–motivada) no significa que se apele a ella de manera homogénea. Precisamente, nuestro trabajo de campo nos permite señalar que la heterogeneidad de estas apelaciones se vincula con los posicionamientos que se entrelazan con lo étnico–nacional y con las trayectorias que los sustentan. Destacamos la pluralidad que adoptan las “experiencias de la nación” y los clivajes específicos que adquieren en este contexto particular.

Como venimos exponiendo, las mujeres de Altos de San Lorenzo no se posicionan en su carácter de integrantes de la colectividad boliviana del mismo modo que lo hacen los migrantes referidos en la bibliografía citada. Desde la posición que reconstruimos en este artículo, su valoración de la identidad migrante no aparece vinculada a una búsqueda de reivindicación de la alteridad que representan para el relato nacional dominante, sino que, por el contrario, apelan a la *bolivianidad* como equivalente de una experiencia compartida (la migración y las dificultades

en el proceso de adaptación) y como nominación de ámbitos de sociabilidad en las que se sienten contenidas. Es en este sentido que, como plantea ParthaChatterjee (2007), esta adscripción identitaria no aparece por medio de una abstracción espacio-temporal que las conecta con la comunidad imaginada, sino que estas conexiones son heterogéneas y se desarrollan por medio de relaciones y prácticas específicas. Para este grupo de mujeres, la afectivización de la identidad prepondera por sobre su politización.

Bibliografía

Anderson, Benedict (2007). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

Archenti, Adriana y Ringuelet, Roberto (1997). “Mundo de trabajo y mundo de vida: Migración, ocupación e identidad en el ámbito rural”, en *Papeles de Trabajo* N° 6, Rosario.

Balán, Jorge (1990). “La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en la Argentina”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 5, N°s 15-16, pp. 269-294.

Basch, Linda; Glick Schiller, Nina y SzantonBlanc, Cristina (1994). *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nations—States*. Amsterdam, Gordon and Breach Publishers.

Benencia, Roberto (1997). “De peones a patrones quinteros. Movilidad social de familias bolivianas en la periferia bonaerense”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 12, N° 35, pp. 63-102.

— (2000). “Colectividades de extranjeros en Neuquén: génesis y trayectorias de sus organizaciones” en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Vol. 15, N° 45, pp. 299-336.

— (2006). “Bolivianización de la horticultura en la Argentina”, en Grimson, Alejandro y Jelin, Elizabeth (comps.): *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos*. Buenos Aires, Prometeo.

— (2011). “Los inmigrantes bolivianos, ¿sujetos de agenda política en la Argentina?” en Feldman; Bianco *et al.* (comps): *La construcción social del sujeto migrante en América Latina*. Quito, FLACSO/CLACSO/Universidad Alberto Hurtado.

Benencia, Roberto y Karasik, Gabriela (1994). “Bolivianos en Buenos Aires: Aspectos de su integración laboral y cultural”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 9, N° 27, pp. 261-300.

Bhabha, Homi (2011). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Ediciones Manantial.

Caggiano, Sergio (2005). *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

— (2006). “El ambiguo valor de una herencia. Capital social, inmigrantes y sociedad “receptora”, en Acuña, Carlos; Jelin, Elizabeth y Kessler, Gabriel: *Políticas sociales y acción local*. Buenos Aires, IDES.

—(2011). “La cuestión migratoria: reconocimiento de derechos, identidades nacionales y (ausencias de) género”, en Jelin, Elizabeth: *Por los derechos. Mujeres y hombres en la acción colectiva*. Buenos Aires, Nueva Trilce.

Casaravilla, Diego (1999). *Los laberintos de la exclusión*. Buenos Aires, Lumen–Humanitas.

Dandler, Jorge y Madeiro, Carmen (1991). “Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en las áreas de envío”, en Pessar, P. (comp.): *Fronteras permeables*. Buenos Aires, Planeta.

Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, Sage Publications.

Ferraudi Curto, Cecilia (2009). “Hoy a las 2, cabildo: etnografía en una organización piquetera”, en Grimson, Alejandro, Ferraudi Curto, Cecilia y Segura, Ramiro: *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Prometeo.

Gavazzo, Natalia (2004). “Identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural”, en *Revista Theomai. Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo* N° 4, pp. 1-17.

Glick Schiller, Nina; Çağlar, Ayşe y Guldbrandsen, Thaddeus (2006). “Beyond the ethnic lens: locality, globality, and born–again incorporation”. *American Ethnologist*, Vol. 33, N° 4, pp. 612-633.

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

—(2000). “La migración boliviana en la Argentina. De la ciudadanía ausente a una mirada regional”, en Grimson, Alejandro y Paz Soldán, Edmundo: *Migrantes bolivianos en la Argentina y los Estados Unidos*, La Paz, *Cuadernos de Futuro* N° 7, pp. 9-50.

—(comp.) (2007). *Pasiones nacionales*. Buenos Aires, Edhasa.

Hinojosa Gordonava, Alfonso (2010). *Buscando la vida. Familias bolivianas transnacionales en España*. Buenos Aires, CLACSO.

Hinojosa Gordonava, Alfonso; Pérez Cautin, Liz y Cortez Franco, Guido (1999). *Idas y venidas. Campesinos tarijeños en el norte argentino*. La Paz, PIEB.

INDEC (2010). Censo Poblacional 2010. En web: http://www.censo2010.indec.gov.ar/index_cuadros.asp. Última revisión: 24/03/2014.

Karasik, Gabriela (2000). “Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana”, en Grimson, Alejandro (comp.): *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Buenos Aires, Ciccus-La Crujía.

Levitt, Peggy y Glick Schiller, Nina (2004). “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”, *Migración y Desarrollo*, N° 3, México, pp. 60-91.

Marradi, Alberto; Archenti, Nélica y Piovani, Juan Ignacio (2010). *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires, Cengage Learning.

Marshall, Adriana y Orlansky, Dora (1983). “Inmigración de países limítrofes y demanda de mano de obra en la Argentina, 1940-1980”, *Desarrollo Económico*, Vol. 23, N° 89, pp. 35-58.

Mugarza, Susana (1985). “Presencia y ausencia boliviana en la ciudad de Buenos Aires”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 1, N° 1, pp. 98-106.

Organización Internacional para las Migraciones-Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos OIM-CEMLA (2004). “Relevamiento y diagnóstico de las asociaciones de la comunidad boliviana en la Argentina”.

Pizarro, Cynthia (2009). “Ciudadanos bonaerenses-bolivianos: activismo político binacional en una organización de inmigrantes bolivianos residentes en Argentina”, *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 45, pp. 431-468.

Sala, Gabriela (2000). “Mano de obra boliviana en el tabaco y la caña de azúcar en Jujuy, Argentina”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 15, N° 45, pp. 337-370.

Sassone, María Susana (1988). “Migraciones laborales y cambio tecnológico. El caso de los bolivianos en El Ramal jujeño”, *Cuadernos de Antropología Social*, Vol 1, N° 1, pp. 97-111. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.

Segura, Ramiro (2011). “La trama relacional de la periferia de la ciudad de La Plata. La figuración ‘establecidos–outsiders’ revisitada”. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, pp. 85-106. Buenos Aires, Colegio de Graduados en Antropología.