

Colección  
**Las juventudes argentinas hoy:  
tendencias, perspectivas, debates**

# **Boliviantinos y Argenguayos**



Una nueva generación de jóvenes migrantes  
e hijos de inmigrantes en Buenos Aires

**Natalia Gavazzo**



Grupo Editor Universitario



**CLACSO**





**NATALIA GAVAZZO**

# Boliviantinos y argenguayos

Una nueva generación de jóvenes migrantes  
e hijos de inmigrantes en Buenos Aires



Gavazzo, Natalia

Boliviantinos y argenguayos: una nueva generación de jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes en Buenos Aires / Natalia Gavazzo. - 1 a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Grupo Editor Universitario, 2019.

120 p. ; 22 x 15 cm

ISBN 978-987-8308-02-9

1. Migración. 2. Inmigración. 3. Jóvenes. I. Título  
CDD 304.882

1ª edición: abril 2019

Diseño, composición, armado: Silvia Ojeda

Diseño de tapa: GEU

Foto de tapa: Primer paro migrante, 30M 2017, de Jorge Girón López

© 2019 by Grupo Editor Universitario  
San Blas 5421, C1407FUQ - C.A.B.A.

ISBN: 978-987-8308-02-9

Queda hecho el depósito de ley 11.723

*No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el consentimiento previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11.723 y 25.446.*

# Índice

<b>Introducción</b> .....	7
<b>La generación de los hijos: dilemas interculturales</b>	
1. Bolivianos y paraguayos en Buenos Aires .....	12
2. Antropología de las migraciones a través de las generaciones .....	21
<b>Capítulo 1</b>	
<b>Entre dos mundos: identidades juveniles en disputa</b> .....	29
1. Jóvenes de ayer y hoy: la interpelación de sus “otros” mayores .....	36
2. Juventudes transnacionales y consumos culturales: las danzas y los viajes .....	43
3. Jóvenes de ahora y de mañana: las edades de los hijos ...	51
4. De “incompletos” a “actores sociales”: los jóvenes” y los cambios culturales .....	60
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Del estigma al emblema: una generación en movimiento</b> .....	65
1. La participación de los hijos en las asociaciones bolivianas y paraguayas .....	66
2. El BTM como confluencia intra-generacional de los jóvenes .....	77
3. <i>Ni una migrante menos</i> como confluencia inter-generacional de mujeres .....	90
<b>Reflexiones finales</b>	
<b>Una nueva juventud migrante</b> .....	101
<b>Bibliografía</b> .....	111



## INTRODUCCIÓN

# *La generación de los hijos: dilemas interculturales*

Uno de los dilemas que más pone en tensión a la sociedad argentina es el vinculado al lugar de la inmigración en la identidad cultural de la nación. El mito del “crisol de razas” que reafirma el origen europeo del país se ha repetido por generaciones de argentinos y argentinas que hasta hoy construyen identificaciones sobre esa idea, auto-percibiéndose como “blancos” y “civilizados”, más aún en Buenos Aires, también llamada por algunos “la París de Sudamérica”. Pero ¿Somos realmente “descendientes de los barcos”? ¿Qué pasa entonces con los inmigrantes latinoamericanos que, en la Argentina actual, son el 70% de la población extranjera residente? ¿Seguimos siendo los argentinos y argentinas –especialmente los porteños– sus descendientes?

Para “gerenciar” esta migración, el Estado argentino del siglo XXI pasó de una concepción basada en el control y persecución fundamentada en una ley de la dictadura militar de 1976 sancionada en 1981 (y por ende avalada en un paradigma basado en la seguridad nacional) a una de bienvenida y regularización basada en la Ley 25.871 que declara a la migración como un derecho humano (aprobada en 2004 luego de 20 años de debate parlamentario). Fue en aquel clima político de principios de siglo, en que parecía dominar un discurso “integracionista” que apelaba a la “hermandad latinoamericana”, que una nueva generación de descendientes de inmigrantes limítrofes se convertía en juventud, despertando a una conciencia de sí que fue acompañada y avalada por normativas y políticas migratorias, e incluso por una sociedad que comenzó a acercarse a los países de la región, a revisar su propia historia y a cuestionar sus supuestos orígenes. Y es esta nueva generación de jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes la que –aliada a sus predece-



sores— constituye una protagonista central del creciente movimiento de resistencia a los intentos de un nuevo gobierno que —desde 2015— ha pretendido revertir gran parte de los derechos conquistados en materia migratoria.

El tema de las “nuevas generaciones” de migrantes ya había surgido con mi tesis de licenciatura en antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En ella analicé las danzas folklóricas bolivianas en función de los procesos de identificación entre los inmigrantes y los sentidos de la “integración” que en ocasiones se les adjudica a estas prácticas. Allí pude observar cómo, en el campo cultural boliviano de la ciudad, existen diferentes agentes con sentidos y capitales diversos que se contraponen y contradicen (Gavazzo, 2002). Los hijos e hijas de bolivianos, que son la mayor parte de los que participan de los grupos de baile analizados, les asignan sentidos propios a las danzas lo que en ocasiones los enfrenta a sus padres. Éstos, si bien se sienten felices de que sus descendientes continúen su “tradición de origen”, frecuentemente los acusan de “deformarla” y de no saber el modo “correcto” de practicarla.

Luego de finalizada esa investigación, bastante inspirada por esta idea acerca de la importancia de “valorar las diferencias” sin dejar de observar desigualdades como las generacionales, me involucré en un proyecto con diversas instituciones y activistas culturales de la comunidad boliviana y organizamos durante tres años una muestra en el Museo José Hernández de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). La misma buscaba justamente “poner en valor” el patrimonio cultural boliviano, partiendo de la base de que los argentinos porteños no lo conocen/mos y que —por esa razón— reproducen/imos frecuentemente los estereotipos negativos que fundamentan algunas prácticas discriminatorias (Gavazzo, 2004). A lo largo de esta experiencia, algunas “tensiones generacionales” surgieron cuando hubo que “adaptar” ciertas prácticas artísticas bolivianas “tradicionales” para exhibirlas en el formato de un museo, cosa que los hijos asumían generalmente con mayor abertura que los padres. De hecho, la presencia de grupos conformados únicamente por “hijos”, aunque parecían tener a los ojos de los padres menor “representatividad” que los de migrantes “puros”, fueron los “hijos” los que —en última instancia— se adueñaron del evento.

A continuación de esta experiencia, realicé una maestría en la University of London cuya disertación abordó la inclusión o exclusión de los

migrantes latinoamericanos en la imaginación nacional argentina a partir del análisis de las visiones de algunos líderes bolivianos, paraguayos y chilenos en perspectiva comparada (Gavazzo, 2006a). A partir de mi inclusión en otros proyectos de investigación ya había entrado en contacto con organizaciones y líderes de esas otras dos comunidades y me interesé por ver el modo en que los discursos nacionalistas en Argentina, específicamente en su debate sobre la inmigración, han ido cambiando con el tiempo (Gavazzo, 2006a). ¿Cómo pensamos los argentinos a los inmigrantes latinoamericanos y sus descendientes ya argentinos? Desde el punto de vista de las organizaciones de estos migrantes, como observé, la participación de los hijos es central, sobre todo en épocas de latinoamericanización creciente de la argentinidad como las que siguieron a la crisis de 2001.

Al explorar los liderazgos y organizaciones de los migrantes de origen latinoamericano, pude observar que con bastante regularidad se dan conflictos intergeneracionales entre líderes migrantes y sus hijos argentinos que participan activamente de las mismas instituciones que ellos crearon. Diferencias en el modo de manejar esas organizaciones, de la pertinencia de ciertas alianzas, del modo de establecer reglas entre los socios, separan a los líderes de distintas generaciones de maneras que incluso amenazan la unidad de sus movimientos y la efectividad de sus reclamos. La comparación de más de un país (para pensar a la región, objetivo central de la maestría) resultó una base central para el armado de aquella disertación. Es que, mientras trabajaba en la biblioteca, me di cuenta de que –aunque había una colección realmente completa de volúmenes sobre América Latina– el número de libros referidos al Paraguay era comparativamente escaso (incluso menor que el de las Malvinas/Falklands, tal como estaba rotulado). ¿Por qué ese silencio sobre este país? Si los silencios y los olvidos pueden no ser casuales, el sentimiento de extrañamiento se vio reforzado aún más cuando, en la búsqueda de estudios sobre los paraguayos en Argentina y especialmente en Buenos Aires (en donde son mayoría), se encuentran comparativamente menos cantidad que para el caso boliviano (que, dicho sea de paso “explotó” en los últimos años en el campo local de estudios migratorios). La comparación entonces se volvía todavía aún más necesaria.

Así, desde 1999 fui siendo testigo de la emergencia de esta *nueva juventud migrante*. Todas aquellas experiencias de investigación han servido para comenzar a pensar en las migraciones a partir del “paso de

las generaciones”, poniendo como foco las identificaciones y las formas de participación social y política de los migrantes y sus descendientes. Es así que en mi tesis doctoral para la Universidad de Buenos Aires (Gavazzo, 2012) se encuadró dentro de lo que podría denominarse como una mirada antropológica de las migraciones a través de las generaciones.<sup>1</sup> Ahí comencé a centrarme en las identificaciones de los hijos e hijas de inmigrantes bolivianos y paraguayos que han nacido y crecido en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA),<sup>2</sup> y particularmente en las de aquellos que participaron y participan en organizaciones vinculadas a la comunidad migratoria de sus padres. Considerando varios ejes como el nacional, de clase, étnico, de género, etario, entre otros, propuse comprender los efectos particulares de esas identificaciones con el origen migratorio familiar en aquellos descendientes que participan en organizaciones vinculadas a las comunidades migrantes. Esas identidades pueden ser usadas por los jóvenes como herramientas y capitales que modelan las formas de participar social y políticamente válidas y vigentes. ¿Cómo se dan los procesos de identificación específicamente en esta así llamada “segunda generación” que ya tiene ciudadanía local pero que es percibida –“alterizada”– como parte del grupo de inmigrantes? ¿Cómo impactan esas identificaciones en las relaciones entre las generaciones y en las formas de organizarse y participar de los hijos e hijas en torno a objetivos comunes? ¿Y cómo contribuyen a repensarnos como “nación de inmigración”? ¿Podemos decir que constituyen una generación diferenciada del resto de la sociedad?

A partir de este análisis, en este libro propongo conocer algunas capacidades de agencia de los “hijos” e “hijas” de inmigrantes, y de su

---

1. Parte de esa tesis inspira el contenido del presente libro y es por ello que debo reiterar mi agradecimiento a las personas y las familias entrevistadas o consultadas que me han contado sus experiencias a lo largo de tantos años. Desde el punto de vista académico, la investigación fue posible gracias al financiamiento del CONICET que me permitió cursar mi doctorado en la Universidad de Buenos Aires y continuar mis indagaciones hasta la actualidad con sede en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín, del cual también estoy eternamente agradecida. Y desde el punto de vista personal, agradezco siempre a mis colegas, amigos y familia, así como a la música, que siempre me acompañan y guían.

2. Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) abarca tanto la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) como el denominado Conurbano Bonaerense o Gran Buenos Aires (GBA) compuesto por más de veinte municipios.

presencia en la arena pública como sujetos políticos, específicamente en la lucha contra la discriminación y por el reconocimiento de los derechos de “sus” comunidades. Además de los materiales recopilados en aquellas investigaciones, en este libro examinaré información proveniente de un nuevo trabajo etnográfico que he venido desarrollando desde 2017 dentro del Bloque de Trabajadorxs Migrantes (en adelante BTM). En este movimiento observo a esa generación de jóvenes entendiéndola como representante de una nueva forma de pensar a los migrantes como sujetos políticos activos, alejados del rol históricamente victimizante que se ha proyectado sobre ellos y generando —especialmente entre bolivianos y paraguayos— un recambio generacional en los liderazgos. Y es que esta organización (BTM) de reciente creación está conformada casi exclusivamente por jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes latinoamericanos que —a pesar de su diversidad interna— tienen un discurso generacional que lo diferencia de otras anteriores y que los posiciona como actores centrales en el contexto de cambios regresivos en la cultura política e inmigratoria argentina. Enfocando entonces en las formas de participación de los jóvenes, se examinarán las prácticas e imaginarios vinculados a sus antepasados y a sus lugares de origen, y los modos en que éstos afectan sus prácticas políticas actuales.

Discutiré aquí algunas aproximaciones para el estudio de las juventudes y su pertinencia para la comprensión de las migraciones en Argentina a través de las generaciones. Propongo reflexionar en torno a cómo la edad constituye un factor estructurante de la identidad, ya sea mediante sentimientos de pertenencia de la generación de los hijos e hijas, o bien a partir de las interpelaciones de sus “otros” (adultos, mayores, padres, vecinos, entre otros). La idea es comprender la constitución de una generación desde su experiencia etaria, entendiendo que podemos definir a los hijos de los latinoamericanos (o “segunda generación”) e incluso a jóvenes migrantes que llegan desde niños o que siguen viniendo a temprana edad (conocida como “generación 1,5”) como un grupo particular. Y sobre todo, conocer las categorías identitarias que construyen creativamente, no solo como respuesta a los estereotipos que se les asignan sino también de manera autónoma, mezclando las pertenencias culturales que los interpelan para auto-definirse, como “migrantes”, “argentinos”, “bolivianos”, “paraguayos”, “boliviantinos”, “argenguayos”, o directamente como “latinoamericanos”. Son estas formas de auto nombrarse, cargadas de sentidos propios pero que remiten a las “herencias”

de generaciones anteriores, las que muestran la creatividad y potencialidad que observo en esta nueva juventud migrante.

Explorar estas cuestiones en 2019 se vuelve aún más relevante para pensar la Argentina actual, puesto que –como se mencionó– con el cambio en la gestión de gobierno nacional en 2015, el vaivén en los discursos y las políticas migratorias parece haber regresado a las concepciones securitistas anteriores, creando nuevos mecanismos para la expulsión de personas migrantes, eludiendo mecanismos democráticos para la elaboración de leyes, vulnerando derechos constitucionales y reavivando la xenofobia y estigmatización en la sociedad que criminaliza a la migración latinoamericana, “marcando” a su descendencia como “no deseada”. Desde la cárcel de inmigrantes anunciada en 2016 y el Decreto de Necesidad y Urgencia N°70 del 2017 hasta el aumento de las tasas migratorias y los cambios administrativos en la Dirección General de Migraciones, altos funcionarios de gobierno –tanto del partido del actual presidente Mauricio Macri como de la oposición– realizan propuestas basadas en discursos que culpan a los inmigrantes –sobre todo los latinoamericanos– de diversos problemas que van desde el colapso del sistema público de salud y educación hasta el narcotráfico y la inseguridad. En esta coyuntura, hoy más que nunca cabe preguntarse: ¿cómo es la Argentina vista desde y creada por los hijos e hijas de los inmigrantes latinoamericanos de Buenos Aires? ¿Qué dilemas identitarios y culturales le plantea esta nueva generación de jóvenes a la argentinidad actual? ¿Cuál es su rol como sujetos políticos?

## 1. Bolivianos y paraguayos en Buenos Aires

A lo largo de la historia se ha conformado un sistema migratorio en el Cono Sur gracias al cual Argentina podría ser definida como un país “receptor” principalmente en relación a las naciones vecinas (Balán, 1982). Este país se ha constituido como destino de distintas corrientes migratorias, principalmente de las provenientes de países limítrofes y del Perú. El direccionamiento de estos flujos migratorios hacia las grandes áreas urbanas de la Argentina, especialmente el AMBA a partir de la década de 1940 y 1950, hacen de las mismas importantes ejes de recepción de inmigrantes (Bruno, 2008a y b). Dentro de la población nacida en el extranjero, actualmente las dos mayoritarias, tanto a nivel

nacional como de Buenos Aires, son la boliviana y la paraguaya (Gavazzo, 2012), ya que constituyen juntas casi el 50% del total de población extranjera residente en Argentina, y por eso se han vuelto el centro de mis intereses<sup>3</sup>. Ahora bien, cuando buscamos entender la inmigración de personas provenientes de Bolivia y Paraguay en Argentina observamos que ha sido constante a lo largo del siglo XX, especialmente en su segunda mitad. En este sentido, ambos flujos comparten ciertas características comunes que merecen ser analizadas antes de enfocarnos en los descendientes.

Primero, al atender la historia de estos desplazamientos y los factores de expulsión y atracción, se observa que la inmigración de personas provenientes de estos dos países en la ciudad capital argentina se vincula con cambios en los modelos económicos y políticos de las naciones en cuestión (Martínez Pizarro y Villa, 2001; Benencia, 2003; Halpern, 2005). Esos cambios no sólo remiten a los países de origen sino también de la Argentina, por ejemplo, cuando se dio una intensificación de los flujos de Paraguay y Bolivia en la década de 1990, motivada por el tipo de cambio establecido por el así llamado "Plan de convertibilidad"<sup>4</sup>. La facilidad que los migrantes tenían para acceder a ciertas opciones laborales (aún en un momento de normativa migratoria adversa) y, muy especialmente, con la convertibilidad entre el dólar estadounidense y el peso argentino entre 1991 y 2001, que permitió incrementar el beneficio de la migración mediante el ahorro, la inversión productiva o el envío de remesas significativas en la devastada economía del país de origen (Canelo, et.al, 2010). Simultáneamente se dan procesos que podrían ser denominados como expulsores: se produce un estancamiento de la economía paraguaya y, en Bolivia, la proliferación de medidas neoliberales que provocaron y acentuaron entre otras cosas la crisis del sistema productivo, profundizando también la segmentación y fragmentación social existente (Magliano, 2009). Entonces una fuerte causa de emigración de

---

3. Según el Censo 2010, 1.805.957 extranjeros residen actualmente en el país, a diferencia de épocas pasadas en que la mayoría eran de origen europeo, 1.245.054 (o sea casi un 69%) de los actuales migrantes provienen de países limítrofes. Entre ellos se destacan las poblaciones en estudio: un 19,12 % son bolivianos (345.272) y un 30,49% son paraguayos (550.713).

4. Concretamente en la década de los noventa se observa un incremento de la inmigración paraguaya en un 29,8% y de la boliviana en un 62,3% (Cerruti, 2009, ECMI-INDEC, 2002).

estos países está dada por contextos de fuertes recesiones económicas y desempleo generalizado.

Si la falta o búsqueda de alternativas laborales es la causa de la migración que presenta un mayor porcentaje en los hombres –particularmente bolivianos, peruanos y paraguayos– también es la razón predominante en mujeres<sup>5</sup>. Por lo tanto, una segunda característica común entre ambas migraciones es la de ser concebidas fundamentalmente como migraciones laborales. Teniendo en cuenta que la motivación más frecuente de emigración es la búsqueda de trabajo, tanto los inmigrantes bolivianos como los paraguayos encuentran nichos laborales propios en lo que presentan altas tasas de actividad. Las particularidades en las formas de inserción de estos inmigrantes se expresan –entre otras cosas– en la calificación de las ocupaciones desarrolladas. En particular, los trabajadores bolivianos y paraguayos son los grupos que –en Argentina– presentan perfiles de calificaciones más bajas y semejantes entre sí; existiendo un alto predominio de calificación operativa. Estos inmigrantes se concentran en varias áreas de actividad comunes, entre ellas las predominantes son: construcción, comercio (venta ambulante y en el sector informal), industria manufacturera y servicios de reparaciones.<sup>6</sup> A pesar de las acusaciones de “robar el trabajo a los argentinos”, numerosos estudios afirman que, en general, la inserción laboral de los migrantes es complementaria y adicional a la de los nativos, incorporándose a espacios del mundo del trabajo abandonados por la población nacional a causa de los bajos salarios o del tipo de empleo y de las condiciones de trabajo asociadas” (OIM-CEMLA, 2004:6). Esto último se corresponde con las frecuentemente desfavorables condiciones de trabajo de los inmigrantes en relación a la población argentina, incluso de menores recursos económicos. Al respecto, aproximadamente más de la mitad de los inmigrantes bolivianos y paraguayos no cuentan con seguro social

---

5. En el caso de Bolivia vemos que a partir de 1990 la falta o problemas de trabajo constituyen la razón principal de su decisión de emigrar, representando el 59,2% en varones y 49,5% en mujeres. Asimismo, vemos como se incrementa en un 16,4 % la causa de migración por falta de trabajo en las mujeres bolivianas antes y después de 1990. Por su parte, en el caso paraguayo vemos que, en el mismo período, se incrementa en casi un 30% la causa por motivos laborales en los hombres y en 23% en las mujeres (op.cit., 2009).

6. En total estas ramas concentran el 63% de trabajadores paraguayos y el 59% de bolivianos (casi un cuarto de estos últimos realiza tareas en la agricultura, ver Cerrutti, 2009).

ni realizan aportes jubilatorios, insertándose principalmente en el mercado informal de trabajo (Cerrutti, 2009). En relación a las mujeres, hay una gran proporción que trabaja en servicio doméstico, particularmente las mujeres paraguayas quienes presentan una alta tasa en este rubro (prácticamente seis de cada diez mujeres paraguayas). Por su parte, las mujeres bolivianas tienen una mayor diversificación en relación a las ramas de actividad incluyendo: comercio al por menor (23%), industria manufacturera (14%) y actividades agropecuarias (13%) (op cit., 2009).

Esto nos lleva a una tercera característica común entre la población boliviana y paraguaya en Argentina: la “feminización de las migraciones”. Este proceso se ha intensificado en las últimas décadas lo que representa la creciente participación de las mujeres en los flujos migratorios internacionales, fenómeno de alcance mundial que no encuentra una excepción en el caso analizado. Ambos contingentes migratorios en cuestión han ido progresivamente incorporando un mayor porcentaje de mujeres, en parte debido a las transformaciones del mercado de trabajo que se iniciaron en década de 1970 y que se profundizaron en la de 1990 hasta hoy. Las mismas implicaron cambios que “repercutieron en el trabajo femenino, aumentando las formas de explotación de las mujeres en los mercados de trabajo, muchas de las cuales debieron migrar internamente en sus países y luego al exterior en busca de mejores oportunidades” (Magliano, 2009:12).

En este sentido, la creciente migración de las mujeres puede ser entendida como un tipo de estrategia para enfrentar dichos cambios globales. De hecho, en la Argentina entre 1980 y 2001 el porcentaje de mujeres migrantes se ha incrementado de 49,7% a 54,2% (Cerrutti, 2009). Entre los bolivianos se registran un 49,66% de varones y un 50,33% en mujeres, mientras que los paraguayos se reparten en 44.35% de varones y 55,64% de mujeres<sup>7</sup>. Una de las diferencias entre las mujeres bolivianas y paraguayas es que las primeras suelen emigrar junto con sus maridos y eventualmente hijos, en tanto que las segundas suelen hacerlo solas, dejando a sus familias en Paraguay. Por ejemplo, gran parte de las paraguayas que viajan a la Argentina trabajan de emplea-

---

7. Si se compara con la información relativa a períodos anteriores, estas cifras muestran un crecimiento del número de mujeres en ambos contingentes, mayor en el caso paraguayo, pero significativa en el caso boliviano también.



das domésticas con “cama adentro”, en tanto que las bolivianas se desempeñan como vendedoras callejeras y costureras o tejedoras.<sup>8</sup>

Una cuarta característica que nos permite comparar estos flujos es su distribución geográfica en el país. A ese respecto, la concentración de migrantes paraguayos a principios del siglo XX se encontraba mayormente en las provincias de Corrientes, Misiones y Formosa. Posteriormente comenzaron a concentrarse cada vez más en el AMBA, disminuyendo notablemente el porcentaje que reside en las provincias mencionadas dentro del total de la población de ese origen en el país. Por otro lado, para los inmigrantes bolivianos el proceso fue similar, ya que –atraídos por la demanda de mano de obra en las áreas productoras de caña de azúcar y tabaco– fueron concentrándose mayormente en las provincias de Salta y Jujuy, para luego iniciar un proceso de desplazamiento y concentración en el AMBA sobre todo a partir de la década de 1960 (Rivas y Rivas 2008). En la actualidad, es posible afirmar que el 55,25% de los bolivianos y el 75,37% de los paraguayos residen actualmente en Buenos Aires<sup>9</sup>. En cuanto a la distribución de las poblaciones boliviana y paraguaya en esta zona urbana se observa que mientras que la primera se reparte de un modo relativamente más equitativo entre la CABA (40,16%) y el GBA (59,84%), la segunda se concentra mayormente en el GBA (con un 80,65% frente al 19,35% que reside en la

---

8. En el caso de las mujeres bolivianas debe decirse que, a pesar de que no interrumpen sus tradicionales obligaciones y roles en la economía doméstica, “suelen recrear en Argentina un entorno que es fiel reflejo del que dejan en Bolivia” (Dandler y Medeiros, 1991:33). De ese modo, según algunos estudios, permanecen ligadas a la economía “informal”, mantienen redes familiares e incluso casas de comida y pensiones para otros bolivianos, reciben parientes, organizan redes familiares de trabajo y reproducen habitualmente las pautas culturales que existen en los hogares de donde proceden. El caso de las mujeres paraguayas es similar sólo que se han establecido mayormente en el trabajo doméstico como principal fuerza de trabajo. En comparación con las bolivianas, las mujeres paraguayas tienen menos opciones laborales lo que, sumado al hecho de emigrar solas, las coloca en una situación de mayor vulnerabilidad. Además, las paraguayas –así como sus compatriotas varones– acostumbra a realizar casamientos mixtos con argentinos en mucha mayor cantidad que los/las bolivianos/as.

9. Según el Censo 2010, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) residen 76.609 bolivianos y 80.325 paraguayos (22,19% y 14,56% del total de residentes de ambas nacionalidades en todo el territorio argentino), mientras que los 24 partidos del Gran Buenos Aires (GBA) concentran a 114.146 bolivianos y 334.866 paraguayos (33,06% y 60,81% respectivamente).

CABA) (Censo, 2010).<sup>10</sup> Los cambios en los patrones de asentamiento y el redireccionamiento de estos flujos migratorios están vinculados a una serie de transformaciones relacionadas con las crisis de las economías regionales, los procesos de mecanización de la agricultura y el poder de atracción del mercado laboral de Buenos Aires (Bruno, 2008a y c; Cerruti, 2009). Esta serie de transformaciones provocaron el desplazamiento no sólo de corrientes migratorias hacia las áreas urbanas, sino también el propio desplazamiento de la población nativa, es decir de los migrantes internos. Es que “son los nuevos migrantes del interior del país –y más adelante también de los países limítrofes– quienes alimentan un nuevo período de crecimiento metropolitano, configurando un modelo de estructuración urbana que implica un corte con el de periodos anteriores y que va a ser la base del desarrollo futuro” (Torres, 2006:3). Justamente, los migrantes limítrofes como los bolivianos y paraguayos acompañaron el proceso de crecimiento urbano y suburbano de la ciudad de Buenos Aires, a partir de la década de 1940.

En general, el AMBA ha jugado históricamente un papel central en la recepción de distintos flujos migratorios, constituyendo el foco principal de atracción de inmigración en el país. Esto último debe ser entendido a partir de una serie de características propias de esta zona urbana tales como el desarrollo de su infraestructura, el proceso de industrialización y su grado de urbanización entre otros. Asimismo, y a causa de estos factores el AMBA ha crecido a un ritmo mayor al registrado para el total del país tal como constan en los sucesivos censos.<sup>11</sup> De esta manera,

---

10. Específicamente en la CABA, es decir en el territorio de la Capital Federal, tanto los inmigrantes bolivianos como los paraguayos se aglutinan en las áreas del sur, del suroeste y en menor medida en el centro-sur de la ciudad. Según datos del INDEC, estos inmigrantes se concentran en los siguientes barrios de la Capital Federal: Nueva Pompeya (16%), Villa Soldati (16%), Villa Lugano (14%) y Retiro (11,3%) (Cerruti, 2009). Asimismo, existe una gran concentración de estos grupos de inmigrantes en los Partidos del GBA, aunque con una mayor dispersión debido a la gran cantidad de barrios y a la magnitud geográfica de dicho territorio. Según los datos disponibles, los partidos que nuclean la mayor cantidad de inmigrantes de estos dos grupos son La Matanza (20%) y Lomas de Zamora (9%). Además de estos dos partidos, en Quilmes, Florencio Varela, Almirante Brown y Merlo, la proporción de inmigrantes supera el 5% de sus respectivas poblaciones (Cerruti, 2009).

11. En el 2010, el censo registra que unas 12.806.866 personas residen actualmente en esta zona urbana, representando un 32% del total de la población de la Argentina (40.117.096), de los cuales 190.755 son bolivianos y 415.191 son paraguayos.

puede afirmarse que la influencia de los flujos migratorios ha sido esencial en el crecimiento y la conformación de la estructura de la población local. La dinámica, la intensidad y las características de los flujos migratorios han impactado profundamente en la composición de la población en esta zona urbana.<sup>12</sup>

En cuanto a los bolivianos y paraguayos que residen en el AMBA, existiría una quinta característica –altamente relevante a los fines de este libro– que es la de su relativa juventud. Así, la población de ambos orígenes consiste mayormente de personas en edad de trabajar que buscan mejores condiciones de inserción en los mercados de trabajo, salarios superiores o bien posibilidades de ascenso social. Según los datos del INDEC y del Censo Nacional de Población y Vivienda analizados en el documento de trabajo de la Dirección Nacional de Población (DNP), se registra que los inmigrantes bolivianos y paraguayos que residen en la CABA y en la Provincia de Buenos Aires (que comprende el GBA y el interior de la provincia) presentan estructuras por edad más jóvenes que los migrantes establecidos en otras zonas del país.<sup>13</sup> La relativa juventud se observa tanto en hombres como en mujeres, aunque considerablemente más en las segundas: “en 2001, se advierte un aumento de la proporción de mujeres en edades fértiles en relación con las mujeres de todas las edades: casi la mitad (48,5%) de la población de

---

12. En efecto “las características demográficas de la población migrante difieren no solamente de acuerdo al lugar de origen sino también respecto de antigüedad de la migración y al patrón de asentamiento territorial” (Dirección Provincial de Estadística, Informe sobre Migraciones Internacionales en la Provincia de Buenos Aires).

13. En el caso de los paraguayos, los datos de la Dirección Nacional de Población (DNP) señalan que: “mientras quienes residen en las provincias fronterizas tienen pirámides por edad invertida, es decir fuertemente sesgadas en las edades adultas mayores, quienes viven en la Ciudad de Buenos Aires o en la provincia de Buenos Aires presentan pirámides con un mayor predominio en las edades adultas jóvenes” (Cerruti, 2009: 32). El caso de los bolivianos es similar al de los paraguayos, los que residen en la Ciudad y Provincia de Buenos Aires presentan estructuras más jóvenes en relación a los que residen en las provincias de Salta y Jujuy. Los datos en relación a la Ciudad y Provincia de Buenos Aires muestran que: “Mientras en las primeras sólo alrededor del 15% de los inmigrantes bolivianos son mayores de 54 años, en Jujuy el porcentaje es casi tres veces superior (43%). En Salta, prácticamente un tercio de los inmigrantes de Bolivia se encuentran comprendidos en dichas edades (32.2%)” (Cerruti, 2009: 32).

mujeres de la provincia se encuentra entre los 15 y los 49 años, mientras que en 1991 representaban el 47,7%”.

En síntesis, cuando hablamos de inmigración boliviana y paraguaya nos referimos a una población joven, expulsada de sus lugares de origen por la falta de oportunidades laborales, que entonces se encuentra en edad de trabajar y que se inserta en nichos laborales particulares, con gran representación de mujeres, llegados a la ciudad capital del país en los últimos cuarenta años (máximo cincuenta). Este flujo constante fue posibilitado por las redes sociales que tradicionalmente han reproducido los ciclos migratorios de varias generaciones y que han creado lazos entre los agentes sociales y entre el país de origen y de destino (Zalles Cueto, 2002). La importancia de las redes de connacionales en Argentina entonces está dada, primeramente, por ser condición inicial de gran parte de las emigraciones que se dan desde Bolivia y Paraguay, especialmente a la ciudad capital. Asimismo, son las que proporcionan vivienda, trabajo e incluso documentación a los recién llegados. Como veremos más adelante, las redes también constituirán recursos importantes para enfrentar la discriminación y la xenofobia de la que estos migrantes suelen ser sujetos preferenciales.

Por último, si analizamos la historia argentina y el lugar del AMBA en la atracción de inmigración de países de la región, especialmente Bolivia y Paraguay, comprendemos que ambos colectivos de inmigrantes comparten una sexta característica. Se trata de cierta “imagen pública”, una representación, que no existe sin práctica social y que funciona como modelo para generar simultáneamente prácticas concretas (Sinisi, 1999:45). He llegado a denominar a esta imagen “el estigma del bolita y del paragua” usando las categorías peyorativas más usuales para referirse a estos colectivos. Porque cuando las representaciones de propio grupo son valorizadas socialmente como positivas –como en el caso de los inmigrantes transatlánticos llegados hasta mediados de siglo XX– se espera entonces que los sujetos de referencia sean “reconocidos” y “legítimos” –por ejemplo, mediante leyes que garantizan derechos–. En contraste cuando son imaginados mediante estereotipos negativos el efecto que provocan es la estigmatización. Tanto bolivianos y paraguayos comparten el estigma de ser inmigrantes “no deseados”, no buscados por leyes de fomento de la inmigración ni contemplados como sujetos de derechos y por ende ciudadanos plenos, independientemente de su contribución al país y de lo prolongado de su residencia.

La imagen remite a seres “ilegales”, “inferiores”, “sucios”, “primitivos”, “delincuentes”, “vagos” y “aprovechadores”. Esta imagen ha sido alimentada en los más diversos ámbitos (escuelas, hospitales, medios de comunicación, fuerzas de seguridad, instituciones de atención pública) y por un gran número de actores (funcionarios, empleados estatales, docentes, médicos, periodistas, empleadores, vecinos, compañeros, entre otros tantos), con efectos potentes pero dispares entre los migrantes (Gavazzo, 2009).

Entonces, aunque una gran parte de los bolivianos y paraguayos residentes en el país regularizaron su situación migratoria, su situación de precariedad laboral –por mencionar un ejemplo– aún es realmente grave en gran parte debido a los elevados niveles de discriminación que sufren a diario. A la situación de indefensión laboral, debemos sumarle la xenofobia y el racismo a los que tanto bolivianos como paraguayos, aunque de modos diferentes, se enfrentan en la ciudad capital. Aquí, se reproducen y actualizan los estereotipos más comunes, como en el ámbito de la construcción, en donde los obreros bolivianos trabajan junto con paraguayos y argentinos. Allí, se observan numerosas “bromas” entre las que se destacan los chistes verbales e incluso caricaturas en las paredes (Vargas, 2005).<sup>14</sup> Paralelamente a la estigmatización, los trabajadores y trabajadoras provenientes de Bolivia portan también un fuerte estereotipo positivo: por su gran capacidad de trabajo y –desde la perspectiva de empleadores– por su no conflictividad son frecuentemente alabados como “buena gente”. Por esta razón, además son muy buscados para ciertas ocupaciones, y por eso mismo son resentidos por otros trabajadores con quienes entrarían en competencia. Estos mismos estereotipos circulan con fuerza en el ámbito educativo respecto a los estudiantes de niveles primario y secundario que provienen de familias migrantes (tal como registran los trabajos de Novaro y Diez, 2011; entre otros).

A partir de todo lo dicho, y tomando en cuenta en particular esta discriminación estructural hacia los migrantes latinoamericanos en Argentina, podré a continuación presentar mi propia propuesta para el análisis de la generación de los hijos e hijas de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires.

---

14. Estas prácticas constituyen recursos que disponen los obreros bolivianos y paraguayos para “por un lado, ridiculizar a sus agresores argentinos, y por el otro, objetivar y denunciar el trato despectivo que los argentinos profieren cuando los llaman bolitas” (2005:84).

## 2. Antropología de las migraciones a través de las generaciones

Las migraciones internacionales hacia la Argentina, debido a la importancia que se observa no sólo en el volumen del flujo sino además en el impacto que tiene la presencia de los migrantes en la sociedad de destino, constituyen un vasto campo de estudios. Los mismos se han dado principalmente en el campo de la historia (Devoto, 2003), la sociología (Germani, 1987[1955]), la geografía y demografía. Y aunque previamente los estudios se centraban en las corrientes provenientes de Europa, las últimas décadas (y especialmente a partir de 1990) las poblaciones intra-regionales han sido crecientemente analizadas por diversos investigadores, especialmente politólogos, comunicólogos, especialistas del derecho y economistas, entre otros. Los antropólogos nos hemos incorporado bastante después que todos ellos a este campo de estudios (Bargman, y otros 1992).

Partimos de que la inmigración es “constitutiva de nuestra sociedad actual, parte integral del proyecto nacional decimonónico que, a medida que el tiempo ha pasado, ha contribuido a construir cierta identidad” (Oteiza, Novick y Aruj, 1997:7). Inmigrantes de todo el mundo han participado del desarrollo y crecimiento de la nación argentina desde su nacimiento, tanto como mano de obra para el sector agrícola como también –al menos para las elites liberales– como una fuerza para “civilizar” a la población nativa. Funcionarios e intelectuales que promovieron la inmigración transoceánica a fines del siglo XIX y principios del XX pensaron que los inmigrantes europeos iban a “blanquear” a la población local. El discurso de apertura se correspondió entonces con una normativa de recepción de los inmigrantes y de garantía de sus derechos básicos (Segato, 2002; Curtis y Pacecca, 2007; Domenech, 2008; Gavazzo, 2009)

En este sentido, los estudios sobre la inmigración en Argentina se han realizado durante muchas décadas enfocándose en los europeos a partir de un “paradigma asimilacionista”, que sostenía que la fusión de los inmigrantes (en ese momento, europeos) se debía en gran medida a su peso demográfico, a su inserción en un único sistema de estratificación social, a su débil identificación con sus naciones de origen, a la cultura abierta de la sociedad argentina y a la infrecuente evaluación de la misma como “cultura a imitar” (Canelo, 2011). Pero a partir de la década de 1980 los estudios migratorios en Argentina comenzaron a cuestionar

la idea del “crisol”, tomando por foco a grupos étnicos particulares e incorporando como cuestión a la *diferencia cultural*. Desde entonces la historia económica perdió centralidad a favor de una nueva historia social y de una emergente antropología histórica, más cercanas al modelo del “pluralismo cultural” que al del “crisol” (Caggiano, 2005). Simultáneamente se pasó de un paradigma fundamentalmente cuantitativo a uno más cualitativo, que además involucra una gran variedad de abordajes, todo lo que resulta en la proliferación de nuevos estudios de caso.

Con estos cambios, la antropología comenzó a participar activamente de los debates en torno a la migración, alimentados a la vez por un campo de estudios global cada vez más creciente. A ese respecto, la “alteridad cultural” ha sido y es uno de los temas centrales de estudio de la antropología, y por consecuencia su aporte como disciplina para la comprensión de las migraciones es central (Gavazzo, 2012). En su período “clásico”, la antropología tuvo un “sesgo sedentario” mediante el cual los grupos sociales parecían permanecer inalterados a pesar de las migraciones (Brettel, 2008). Esta idea de un mundo estático y sin contacto se vinculaba con una definición de *cultura* fundamentalmente ligada a un territorio, que se mantuvo hasta los años 50 y 60 cuando los antropólogos comenzaron a rechazar la idea de que existen culturas como entidades discretas, homogéneas, con fronteras fijas, territorializadas, y relativamente inmutables (Wright, 1998). En aquellas regiones del mundo que tradicionalmente habían sido la arena de trabajo de campo etnográfico, las personas habían comenzado a moverse en números significativos desde las áreas rurales hacia los crecientes centros urbanos, reuniéndose con personas de sus mismas comunidades de origen en barrios en donde –no obstante– también tenían contacto con “otros”. A partir de eso, la antropología debió modificar su mirada y por ende el foco de su atención para abarcar en su tarea de descripción y análisis a grupos que se desplazan a lo largo del mundo, cuestionando las fronteras territoriales y culturales hasta entonces naturalizadas por ellos mismos.

Puede decirse entonces que las dinámicas migratorias fueron teorizadas desde la antropología mediante una epistemología particular propia de la historia y características de la disciplina, lo que generó un conjunto específico de preguntas (Brettel, 2008:113) cuyo valor sin dudas merece ser retomado para realizar análisis concretos de casos actuales. Por ejemplo, esta disciplina que ha sido particularmente sensible

al lugar y a lo local y –al mismo tiempo– ha adoptado una perspectiva comparada, nos permite analizar simultáneamente el lugar de origen de los migrantes con el de destino, tal como se realiza –entre otros– en los estudios transnacionales (Glick Schiller; Basch, y Szanton-Blanc, 1999). Asimismo, “el foco en la cultura y lo cultural permite comprender las interacciones entre creencias y comportamientos en grupos particulares, como también estudiar las relaciones sociales, los procesos de adaptación y los cambios culturales principalmente en aquellas formas de organización social que son características tanto del proceso migratorio como de las comunidades de inmigrantes, como son las cuestiones de identidad y etnicidad” (Gavazzo, 2012). Estas son algunas de las discusiones que podemos definir como contribuciones que la antropología realiza para la comprensión integral del fenómeno migratorio en el mundo, en el diálogo interdisciplinario propio del campo de estudios migratorios.

La visión que se propone en este libro, en síntesis, recupera de la antropología el foco en la dimensión humana de los procesos de desplazamiento a nivel global y en la experiencia de “ser un migrante” (Gavazzo, 2012). Tal como se señaló, primero, porque propone una definición de cultura e identidad que, lejos de ser primordial e inherente, las entiende como socialmente construidas. Segundo, porque permite conocer las vinculaciones entre sociedad y cultura tanto en sus dimensiones locales (micro) como globales (macro), lo que ilumina los lazos transnacionales en los que los migrantes operan a través de las fronteras. Tercero, porque la antropología problematiza las relaciones entre “lo ideal” y “lo real” permitiendo una formulación más compleja de los procesos de adaptación y cambio que son parte del “ser un migrante”. Cuarto, porque al remarcar las diferencias entre modelos de participación o emic (la perspectiva del actor) y de observación o etic (la perspectiva del investigador) posibilita una mejor comprensión de los alcances de nuestra capacidad de conocer al “otro” y formular teorías consistentes al respecto. Quinto, porque al hacer lo anterior, además, la antropología ofrece un camino para analizar los vínculos entre estructura y agencia, lo que implica aceptar que el migrante moldea y es moldeado por el contexto (político, económico, social y cultural) en el que opera, tanto en la sociedad emisora como receptora. Finalmente, porque la perspectiva holista vigente aun hoy en la mirada antropológica permite “una exploración de



un rango amplio de fenómenos sociales que tienen impacto en y son afectados por la migración” (Brettel, 2008:136).

Además de estas cuestiones, este libro busca rescatar aportes de la antropología respecto de “lo generacional” puesto que, también desde épocas tempranas, existía en la disciplina una preocupación por los estudios sobre alteridad etaria, grados de edad, grupo de edad y generación, es decir sobre “la edad como dimensión estructurante de la práctica social” (Kropff 2008). A partir de estos aportes, podremos apreciar cómo la edad, como construcción cultural, opera “naturalizando asimetrías y relaciones de poder e interpela la agencia de los sujetos puesto que es el lenguaje de las relaciones familiares el que establece las relaciones entre los grupos de edad” (Kropff, 2008:25). Así, las relaciones de parentesco, la familia, la unidad doméstica y —en trabajos más actuales— los hogares o viviendas forman parte de los temas más estudiados en la tradición del trabajo de campo etnográfico. Estos estudios constituyen una importante contribución a la comprensión de nuestro caso de estudio al prestarle atención a las prácticas sociales de la generación de los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes como sujetos plenos igualmente dotados de capacidad reflexiva y competencia cultural.

En este sentido existen numerosos estudios que provienen de un campo de estudios sobre juventudes que constituyen una base interesante para analizar las cuestiones aquí planteadas (Margulis, Urresti, 1996; Reguillo Cruz, 2000; Martín Criado, 1998 y 2002; Ghiardo, 2004; Kropff, 2005; Cháves, 2006; Infantino, 2008 y 20011). El tema de las edades y las juventudes ha sido abordado en este vasto y creciente campo a partir del trabajo de campo en barrios populares —que es donde mayormente residen los jóvenes en cuestión— con una perspectiva de las relaciones de poder similar a la que se adopta en este libro (Elías y Scotson, 1994; Elías, 1998). Asimismo, existen estudios realizados sobre las relaciones intergeneracionales en las familias migrantes (tales como Donzelot, 1990; Levitt, 2010; Levitt y Waters, 2002) que también serán retomados para indagar en los sentidos del término generación que nos permitan definir al grupo de descendientes en estudio.

A ese respecto, el término *generación* tiene numerosos sentidos que abarcan desde las relaciones entre padres e hijos hasta las que se dan entre los distintos grupos de edad (Mannheim, 1993; Bourdieu, 1990 y 1999). También puede referirse a las relaciones entre aquellos que llegaron en distintos periodos a la Argentina (los 70s, los 90s, los últimos

diez años) o entre los que se han ido definiendo como “generación” a partir de diversos hechos fundacionales (la generación del exilio, de la democracia). Según su etimología, la palabra del latín que le da origen (*generatio*) señala la acción de generar, de producir, es decir que remite a un fenómeno de tipo biológico. Generación es la generación de vida: la fecundación y procreación; y las generaciones, las distintas modalidades en que se cumple esta función (Ghiardo, 2004:14). Esta dimensión biológica es central para entender a las generaciones porque sin reproducción no hay sucesión de descendientes en línea recta, que es el segundo significado que encontramos de la palabra y que remite a la cadena genealógica: hijo-padre-abuelo. Con la introducción de este componente relacional, entonces, “la generación deja de ser solamente una acción (generar) y una función (reproducción); ahora comprende también lo que ellas producen: una cadena de filiaciones que es también una cadena de relaciones: las relaciones de parentesco” (Ghiardo, 2004:14). Como mencionamos, un tercer sentido de este término se observa al examinar la posición de ciertos sujetos en la estructura de edades de una sociedad, es decir una generación definida como grupo y/o grado de edad. En otras palabras, la noción de generación –en el sentido de relación social– se refiere tanto a la genealogía (abuelo-padre-hijo-nieto) como a las edades (diferentes etapas vitales de las personas como niñez, adolescencia, juventud, adultez y vejez). Existe además un último sentido, que deviene de un enfoque socio-político que –como veremos– también influye en las categorías de identificación utilizables para “clasificar” a estos hijos, especialmente “los que participan” de las organizaciones.

Con este enfoque, es que propongo no sólo analizar las migraciones bolivianas y paraguayas en Buenos Aires, sino sobre todo las formas de identificación y la participación de sus jóvenes descendientes. ¿Cómo se articulan esas identificaciones con sus acciones colectivas? ¿Hasta qué punto su ubicación en la genealogía familiar los define como sujetos con características similares? ¿En qué se asemejan y diferencian a la experiencia de los jóvenes migrantes de su misma edad que han llegado en los últimos años? ¿Cómo se autodefinen y cómo son interpelados por sus “otros” y con qué efectos en las relaciones intra e intergeneracionales? Se estudiarán principalmente las relaciones entre padres e hijos, aunque también se atenderá a los vínculos que los hijos establecen con otros parientes, tanto de la misma generación (hermanos y/o primos)

como de otras (como abuelos u otros parientes que residen tanto en el AMBA como en el lugar de origen de los padres).

A este respecto, resulta fundamental comenzar a sistematizar la información disponible y retomar algunos puntos de la discusión que se está manteniendo en el campo de estudios migratorios tanto a nivel local como global para analizar los casos de los jóvenes descendientes de estas dos poblaciones. Con bastante claridad, esta situación representa un desafío considerable no sólo para los hijos –que deben decidir “qué son”, si “argentinos”, “bolivianos”, “paraguayos” o “latinos”– sino también para quienes emprendan un análisis de sus diversas estrategias de “asimilación” o “integración”. Ya que postula como central el *plano cultural* para comprender la “absorción” de los grupos de inmigrantes en la sociedad receptora (Sayad, 1994; Portes, 1997), la antropología –como vimos– puede realizar un aporte central.

Un hecho que resulta significativo es que –a pesar de la importancia de este vasto campo de estudios migratorios y de que la migración boliviana y paraguaya a la Argentina cuenta con una historia que abarca varias décadas y generaciones– el tema de las “segundas generaciones” aún no ha sido explorado del mismo modo que lo fue para otros flujos de inmigración, como el de los descendientes de inmigrantes provenientes de Asia (Lamounier, 2002; Onaha, 2000; Gómez, 2008) y Europa (Devoto, 2003; Maluendres, 1994). A pesar de algunos pocos avances (Gavazzo, 2012; Beherán, 2012; Gerbaudo Suarez, 2016; entre otros), la cuestión de los descendientes de inmigrantes viene siendo estudiada con gran interés en otras regiones del mundo. En Estados Unidos y Europa, por ejemplo, la temática está siendo debatida intensamente impulsada por la “urgencia” percibida desde la política pública para estructurar un “buen gobierno” en relación a la creciente inmigración.

Si tomamos el caso de Estados Unidos, podemos seguir a Portes (1997) que advierte sobre las dificultades para los hijos de crecer en una familia de inmigrantes puesto que buscan equilibrar la orientación de los padres extranjeros con las demandas de “asimilación” de la sociedad receptora. Así, la “segunda generación” vive la tensión entre ambas expectativas, lo que puede culminar o bien en el rechazo de la cultura parental o bien en un repliegue hacia adentro de la comunidad migratoria para no confrontar con la sociedad exterior. Aunque algunos estudios asumen que la “asimilación” lleva progresivamente a la “aculturación”, lo que a su vez llevaría hacia la movilidad socioeconómica de los hijos, Portes afirma

que en las circunstancias presentes los resultados son opuestos pues frecuentemente se impide su inserción en la sociedad, no únicamente al mercado laboral sino también mediante la valoración de su identidad cultural. Pero ¿sucede lo mismo en a los casos de estudio de esta tesis? ¿Cuál es la identidad cultural de los hijos de inmigrantes bolivianos y paraguayos del AMBA y cómo afecta esa identidad a su “asimilación”? ¿Qué comparten padres e hijos que los podría hacer “no encajar”?

Para analizar el modo en que se define socialmente a una “segunda generación” de inmigrantes y lo que puede haber de estigmatizante en esa denominación (García Borrego, 2003), se precisa entonces comprender lo que ese término representa y cómo se transmite y reproduce. Porque frecuentemente la presencia de poblaciones surgidas de la inmigración plantea problemas a los nacionalismos en la medida en que –como afirma García Borrego siguiendo a Sayad– se les atribuyan “raíces culturales” de las que se piensa que tienen difícil encaje en la sociedad, como es el caso de paraguayos y bolivianos en el AMBA. La *alteridad étnica* que se percibe como el objeto del poder político se proyecta sobre los hijos incluso a veces de un modo mayor que hacia sus padres debido a su “condición fronteriza”: una situación a mitad de camino entre inmigrantes y nativos (García Borrego, 2003). Es así que, aunque “no son inmigrantes venidos de fuera”, la biologización de la relación padre-hijo (que naturaliza la herencia cultural de una generación a otra) hace que tampoco se pueda considerar a estos hijos como “puramente autóctonos”, es decir como “culturalmente nativos”, por mucho que legalmente puedan serlo. Esta supuesta “condición fronteriza” sería lo que entonces los convierte en “problemáticos” y como consecuencia un objeto preferente de una política de “normalización”. ¿Qué son y qué deberían ser estos jóvenes? ¿Argentinos, bolivianos, paraguayos, ninguna de las tres, todas a la vez, otra? En todo caso, frente a la transmisión inter-generacional del estigma, los hijos enfrentan un dilema: si se mantienen “bolivianos” o “paraguayos” se enfrentarán al “ostracismo social” y continuarán “los ataques en la escuela” (Portes, 1997). Pero si se convierten en “argentinos” deberán alejarse de los sueños de sus padres de progresar sin perder la solidaridad étnica y la preservación de valores tradicionales. Como analizaremos, esto implica un *dilema* para los descendientes que sienten que son parte de dos mundos opuestos, diferentes, irreconciliables, entre los cuales deben elegir pertenecer. Una doble identidad con la que son “marcados”.

Este dilema puede ayudarnos a entender las implicancias de la denominación “inmigrantes de segunda generación” aplicada a los hijos que nunca inmigraron y que, por esta operación, quedarían unificados con sus padres bajo la categoría común de “inmigrantes”. Sobre esta clasificación que equipara a los hijos de inmigrantes con sus padres, y los opone a los “autóctonos”, tal como mostraremos, se sustenta frecuentemente su estigmatización. Pues al tratar como inmigrantes a esos descendientes el estigma se transmite “de generación en generación”, y es por eso que resulta imprescindible atender a las categorías que se utilizan para nombrar a los grupos sociales con que trabajamos. Como continuación de mi tesis doctoral (Gavazzo, 2012), en este libro utilizaremos la categoría “hijo” o “hija” por considerarla más pertinente, no sólo por ser la de uso “nativo” sino también para superar este sesgo discriminatorio que la noción de “segunda generación” parece esconder.

En resumen, los hijos e hijas de bolivianos y paraguayos a los que nos referimos aquí constituyen un grupo de nativos argentinos con al menos un padre nacido en Bolivia y/o Paraguay, que además pueden ser considerados como jóvenes (especialmente desde la adolescencia hasta la primera fase de la adultez, es decir menores de 40 años), etapa en la que se suceden y coexisten diversos grupos etarios. Asimismo, es un conjunto heterogéneo de sujetos y subjetividades que, de todos modos, comparten algunas características sociológicas que tienen que ver con experiencias comunes de vida familiar, comunitaria y social que marcan sus formas de auto-identificarse y de presentarse como individuos. Por eso, incluyo en este libro a los jóvenes migrantes que llegaron hace pocos años, que son hermanos de nacidos en Argentina, o que llegaron de niños a este país, ya que no sólo considero que tienen vivencias similares sino que los observo unidos en la creación de movimientos sociales y políticos en la actualidad, y por ende los considero parte de la misma generación. La comprensión de sus heterogéneas identificaciones será entonces posible mediante el examen de relatos autobiográficos registrados en entrevistas y observaciones recopilados a lo largo del trabajo de campo, las cuales compartiré con ustedes, lectores, para que pensemos juntos en los cambios que traen a nuestra argentinidad esta generación de jóvenes.

## *Entre dos mundos: identidades juveniles en disputa*

Al respecto del tema de las identidades de los jóvenes, podemos remitirnos a las conceptualizaciones de Barth, quien para mediados de la década de 1970 propuso superar aquellas perspectivas esencialistas que habían caracterizado al concepto. La idea de “una identidad” entendida como conjunto de atributos culturales estáticos, que homogéneamente demarcan los límites de un grupo, será suplantada por un concepto que sitúa a los procesos identitarios en el marco de las relaciones sociales entre los grupos, donde se producen los procesos de auto-adscripción y de adscripción por los otros (Barth, 1976). La identidad de un determinado actor social resulta, en un momento dado, de una especie de transacción entre auto- y hetero-reconocimiento. Siguiendo esta línea, algunas propuestas contemporáneas han discutido el concepto “esencialista” de identidad, y permitieron apartarse de una visión totalizadora, homogénea y estática de la misma, abordándola como un proceso (Brubaker y Cooper, 2002). El mismo opera a través de la diferencia por medio de un trabajo discursivo, que genera la marcación de límites simbólicos, la producción de “fronteras” sociales y culturales. Esta es la visión que considero se ajusta a lo que he venido observando.

Desde esta concepción, las identidades son estratégicas y posicionales, no están unificadas ni son singulares sino más bien construidas a través de diferentes discursos, prácticas y posiciones a menudo intersectadas y antagónicas (Hall, 2003; Brubaker y Cooper, 2002). De este modo, se seleccionan y movilizan subconjuntos de “atributos culturales” con el objetivo de articular las “fronteras de la diferencia” (García Canclini, 2004:39). Los grupos generan adscripciones identitarias asumiendo discursos, estéticas y prácticas como lo propio a lo que adscriben, siem-

pre en relación/tensión con lo que perciben y conciben como “otro” (Reguillo Cruz, 2000). Esas diferencias devenidas en “marcas identitarias” de los grupos serán recuperadas, apropiadas, negadas y/o rechazadas tanto por grupos subordinados como por los estados y los sectores dominantes. Esto nos conduce a pensar los procesos de construcción identitaria de los grupos insertos en relaciones de hegemonía y subalternidad, en fin, en relaciones desiguales de poder, por ejemplo, en la estructura de edades de una sociedad.

En este sentido, la *edad* constituye un estructurante de la identidad, ya sea mediante los sentimientos de pertenencia de los sujetos o bien a partir de las interpelaciones de sus “otros”. Para analizar las pertenencias de los hijos desde su experiencia etaria, entonces, no sólo examinaremos sus formas de auto-presentación sino las representaciones de sus mayores y adultos. En este segundo sentido, una generación puede comprenderse, por un lado, como un *grado de edad* (o sea, como una etapa socialmente definida como la niñez, adolescencia, juventud, adultez y vejez) y, por otro, como un *grupo de edad* (que se refiere al colectivo etario que atraviesa esas etapas o cohorte). ¿Cómo se identifican los migrantes y descendientes de bolivianos y paraguayos del AMBA como sujetos de cierta edad? ¿Cómo son clasificados por sus “otros”, sean éstos sus padres o la sociedad en general? ¿Cómo se modifican estas identificaciones a lo largo del tiempo de vida de las personas y de la historia de la sociedad en su conjunto? ¿Podrían ser definidos como una generación diferenciada en la sociedad local a partir de sus experiencias etarias? Considerando que –como se mencionó anteriormente– una de las características de estas migraciones es su relativa juventud, resultará útil retomar algunos debates sobre “lo juvenil” en las ciudades contemporáneas, para comprender las similitudes y diferencias entre estos jóvenes y otros jóvenes que no descienden de familias migrantes, pero con quienes comparten el espacio barrial en esta etapa de la construcción de una subjetividad propia. Desde las prácticas transnacionales y los consumos culturales, hasta algunos aspectos de la experiencia escolar y universitaria o los viajes, serán relevados y estudiados a fin de comprender las ideas de la juventud que se proyectan sobre los descendientes como una identidad estereotipada y los modos en que ellos reaccionan frente a esas ideas, así como de entender los cambios en las identificaciones de los hijos e hijas a lo largo de sus tiempos de vida y que –como veremos– “marcan” hitos en sus propias auto-biografías.

Tal como se señaló en la Introducción, los jóvenes migrantes y sobre todo los descendientes al ser considerados como “otros” (o “alterizados”) deben enfrentar la disyuntiva de elegir una (y solo una) identidad cultural propia. Como veremos, en los relatos de los entrevistados aparecen representados “dos mundos” de los cuales los hijos deben aprender a usar herramientas que les permitan crecer y desarrollarse como seres humanos: el de sus padres adultos y el de la sociedad mayoritaria. En ocasiones, esa doble pertenencia se percibe como un problema por parte de los hijos en tanto aparece como un binomio entre cuyos extremos el “hijo” debe elegir para identificarse. En ese caso, la alteridad étnica se percibe como el objeto del poder político que se proyecta sobre los más vulnerables y opera sobre los “hijos” incluso a veces de un modo mayor que hacia sus padres debido a su “condición fronteriza”: una situación a mitad de camino entre inmigrantes y nativos (García Borrego, 2003:36). Es así que, aunque “no son inmigrantes venidos de fuera”, la *biologización de la relación padre-hijo* (que naturaliza la herencia cultural de una generación a otra) hace que tampoco se pueda considerar a estos hijos como “puramente autóctonos”, es decir como “culturalmente nativos”, aunque legalmente lo sean.

Esta *ideología alterizante* es la que puede fundamentar la concepción de que estos descendientes son “clave” para la cohesión social, ya que “una vez que los hijos de inmigrantes fueron vistos, en tanto portadores de dos matrices culturales distintas, como la encarnación misma de un supuesto conflicto cultural era lógico que surgiese con fuerza la pregunta por su autopercepción como habitantes del territorio o miembros de la nación.” (2003:37) ¿De dónde son? ¿Son argentinos, bolivianos o paraguayos? ¿Se asimilarán como los hijos de los españoles e italianos que llegaron a principios de siglo XX? Si la presencia de inmigrantes no deseados —y de sus descendientes— es percibida como un “problema social”, es lógico que exista un gran debate entre investigadores y hacedores de políticas (o policy-makers) acerca del comportamiento de estas “segundas generaciones”. Como se preguntan en Estados Unidos acerca de los “nuevos” migrantes: “¿Seguirán los patrones de los irlandeses, italianos y judíos que llegaron a inicios de 1900s y gradualmente ascendieron la escalera socioeconómica? ¿O existen diferencias significantes respecto de la experiencia de la migración contemporánea que moldeará trayectorias en formas fundamentalmente diferentes?” (Levitt y Waters, 2002:2). En nuestro caso, podemos preguntarnos: ¿se



convertirán en argentinos “puros” alguna vez o continuarán siendo una “mezcla”? Esta pregunta nos devuelve al debate sobre la “herencia cultural” que tiene efectos no sólo en su identificación cultural sino en su acceso a derechos como ciudadanos argentinos.

Puede observarse una amplia gama de reacciones frente al contexto hostil descrito en la Introducción, lo que hace que cumplir con las expectativas de los padres bolivianos y paraguayos se vuelva complicado para sus hijos. Existe una diversidad de reacciones y respuestas por parte de los migrantes y sus descendientes que va de la negación de la discriminación (“a mí nunca me discriminaron”) y la auto-desvalorización (“ellos no son malos”) hasta el “pasar como” (en el sentido goffmaniano de transformar la apariencia física, el habla y la vestimenta para alejarse del estereotipo estigmatizado), la reacción violenta (hacia otros argentinos o hacia sus propios padres como veremos en el testimonio de Yolanda en este Capítulo) y la guetificación (Gavazzo, 2009). También se da, en algunos casos, una reflexión sobre la propia identidad que en ocasiones puede acabar en una toma de posición y, como veremos en el siguiente capítulo, en el comienzo de una carrera de participación y militancia para revertir los efectos negativos de la discriminación.

El principal unificador de esta diversidad de reacciones y respuesta a la discriminación es el hecho de que –como se mencionó– tanto padres como hijos comparten una cierta imagen pública, ciertas representaciones como colectividad.<sup>15</sup> Si esas representaciones fueran valorizadas socialmente como positivas, entonces los sujetos de referencia serían “reconocidos” y “legítimos”. Sin embargo, cuando son imaginados mediante estereotipos negativos –como en los casos analizados– el efecto que provocan –como vimos– es la *estigmatización*.

Esto se observa en el relato de **Nancy** quien tiene 22 años, es hija de ambos padres bolivianos provenientes de zonas rurales del Departamento de Potosí. Actualmente estudia Arqueología e Historia y trabaja vendiendo verduras en la feria boliviana de su barrio en el cordón periurbano de la ciudad y escribe notas en el periódico de la colectividad. Ella confiesa que prefería quedarse en el barrio a “salir” de él por miedo a los ataques y por vergüenza a que los “otros” pudieran averiguar su origen:

---

15. Entendidas como formas de percibir, conceptualizar y significar los procesos sociales desde modelos ideológicos construidos históricamente (Sinisi 1999)

Te juro; me paraba 10 cuadras antes, al lado del timbre, porque yo no salía nunca de “mi huevito”, que era mi barrio; ése era mi mundo. Y cuando empecé a ir a la secundaria, me tenía que empezar a tomar el micro; ya como que era una etapa de grande; de empezar a hacer las cosas yo sola. (...) no la pasé muy bien; en 8º y 9º; ahí yo era la única hija de bolivianos, en toda la escuela. (...) Yo me acomodaba porque estaba en los 2 espacios; en el barrio, con mis amigas que me contaban todo lo que ellas vivían y yo, lo que vivía en otras escuelas; eran muy diferentes, por ahí, pero estaban los 2 espacios; a lo último me terminé sintiendo más extraña en mi propio barrio porque yo estaba todo el día en la escuela; es una escuela donde vos cursás desde las 8 de la mañana y salís a las 7 de la tarde; tenía doble turno; entonces no la pasaba mucho tiempo en mi casa.

**Gustavo B** tiene 39 años y es hijo de ambos padres bolivianos. Nació y vivió hasta hace algunos años en el barrio Charrúa de la CABA. Él, al igual que Nancy, hizo la primaria y la secundaria en “el centro” pero cerca de “su” barrio Charrúa en donde siempre encontró refugio. De todos modos, la frontera entre un espacio y el otro siempre la sintió de modos muy concretos:

Yo de chico era la escuela, la casa, Charrúa, los vecinos y de vez en cuando alguna salida (...) igual también me daba cuenta cuando yo iba a la casa de un compañero, yo sí podía ir a la casa de un compañero, ellos no podían venir, porque era una cosa como que no, Charrúa no voy (...) A mi casa nunca vino nadie, yo me acuerdo a mí sí me invitaban, ponele a un cumpleaños, pero al resto de mis amigos no (...) tiene que ver tal vez con la personalidad.

Esto reforzó su aislamiento o, al menos, la sensación de que vivía entre un mundo privado (el del barrio y la casa familiar) y otro público (la escuela y sus compañeros). En esto existe una certeza del lugar al que supuestamente los hijos “pertenecen” que es el ámbito de los migrantes, aunque para los padres los hijos deben superar ese límite para poder “progresar”. Entre ambos espacios **Gustavo B** percibe no sólo una frontera que divide a los diferentes sino sobre todo a los desiguales:

Era como que iba y venía a dos mundos, porque iba estaba en un mundo que era de todos porteños (...) me acuerdo el trato de las madres de los chicos, en los autos, viste así, cuando había que poner plata para el regalo de la maestra, a nosotros ni nos pedían, porque sabían que no poníamos, no teníamos, y siempre nos hacían a un lado, se generaba algo raro, que no se porque era generado, pero me daba cuenta yo, no entendía por qué se

hacía, a esa edad, pero sí me daba re cuenta, de que yo me daba cuenta como que Charrúa era algo que podíamos entrar y salir nosotros pero era raro y muy difícil para alguien de afuera.

La creación de fronteras se da de forma material y simbólica: en tanto división espacial dentro de un barrio, y como diferencia cultural entre grupos y personas. En los espacios demarcados por estas fronteras hacen que la concentración de familias migrantes y las prácticas de identificación que realizan contribuyan a *procesos de guetificación*. Como pude observar, en muchos casos su red de contactos se restringe exclusivamente a los connacionales (incluso de la misma región de Bolivia o Paraguay) que residen en la misma área urbana. Asimismo, este cerramiento de fronteras hacia los vecinos no migrantes los “visibiliza” en el barrio que es donde se relacionan con ellos, que son quienes muchas veces los estigmatizan a pesar de ser de su misma clase social.<sup>16</sup>

Por todo esto, se supone que la mayoría de los hijos e hijas de inmigrantes asumirán primordialmente las normas e instituciones de donde son criados (en este caso Buenos Aires), como forma de huir de la marcación étnica estigmatizante. Sin embargo, algunos hijos e hijas que están más profundamente imbricados en *campos sociales transnacionales* no elegirán simplemente entre el lugar de origen y el de recepción. En lugar de esto, intentarán lograr un equilibrio, aunque débil, entre los recursos en competencia dentro de estos campos (Bourdieu, 1990). Los consumos culturales de los migrantes (como la música, la danza, los viajes, la comida, los eventos comunitarios entre otros intercambios de bienes étnicos o productos culturales vinculados al lugar de origen) son también “marcas diferenciales” entre los descendientes, con lo cual el *barrio* y las familias del mismo origen los protegen de la discriminación. Tal como dice **Gustavo B**:

Ahí en Charrúa nadie te va a venir a decir boliviano de mierda, nada, te cagan a palos, pero afuera sí te lo dicen...entonces vos decís, qué onda digo o no digo que soy hijo? Yo siempre lo tuve claro, siempre lo dije...en la adolescencia, como que, fue menos traumática...lo teníamos tan mane-

---

16. Varias de las personas entrevistadas comentaron haber sido agredidas por vecinos, con el famoso “¡volvete a tu país!”, y no es raro que estas expresiones estén ligadas a suspicacias de los vecinos más antiguos en relación con la acumulación económica de parte de la colectividad boliviana, como en el caso de Escobar (Pizarro, 2007; Novaro, 2015).

jado de la primaria que no había problemas... la secundaria la viví menos traumáticamente... lo vivía como un plus, siempre... para mí es un plus, lo siento así y lo veo así en alguien que también tiene una parte cultural de otro país, una mina que es paraguaya y aparte entiende guaraní, te sabe tocar el arpa, para mí es un plus y aparte que le guste, que lo diga, que no tenga vergüenza, mucho tiempo cuando yo era chico era tema de decir no, y tus papás de dónde son? ¿Y mi mamá siempre nos decía y ustedes cuando les preguntan que dicen? Nos preguntaba a nosotros... a veces ella misma se contestaba antes de que nosotros digamos, o dudáramos “bien boliviano soy, tenés que decir.

Entonces la “doble identificación” de la que hemos venido hablando (entre la cultura del lugar de origen y el de residencia), cuando se presenta, puede beneficiar a estos hijos (mediante el manejo de dos códigos, lo que a su vez permite el ingreso a dos “mundos” diferentes) a la vez que también puede ser perjudicial (debido a los altos niveles de discriminación a los que están expuestos desde niños). En todos los casos, con el paso del tiempo y de la reflexión acerca de la propia condición de existencia, la discriminación puede ser encausada y conducir al reconocimiento, en un camino del estigma al emblema. En este sentido, suele afirmarse que es más difícil identificarse con el origen migratorio para los hijos –en relación a los padres– debido al desconocimiento tanto de unos como de otros respecto de la cultura del lugar de origen. Asimismo, en un contexto que los estigmatiza, la “adopción” de comportamientos vinculados a esa *cultura parental* podría presentar obstáculos para su plena inserción social. Al ser vistos como un “elemento distorsionador de la vida social del país” que no termina de “encajar” en el modo en que la sociedad se imagina (o representa) a sí misma, los descendientes en ocasiones optan por vías alternativas como las que plantea Portes (1997) cuando elabora el concepto de *asimilación segmentada*. En todo caso, sus experiencias no son sólo una continuación del involucramiento de la primera generación en la tierra de sus antepasados, sino que son principalmente producidas en el contexto migratorio a partir del haber sido criados en un lugar diferente al de los padres y de las relaciones construidas con ellos y sus “otros” inmediatos.

Este contexto que da sentidos específicos a las identificaciones de los jóvenes migrantes e hijos de bolivianos y paraguayos (y su carácter estigmatizante), nos lleva a continuación a explorar las visiones de la juventud que tienen los padres y los adultos con los que interactúan sobre

todo en el seno de las familias migrantes (es decir con la denominada “primera generación”) pero que también son proyectadas sobre esa generación desde la sociedad en general.

## 1. Jóvenes de ayer y hoy: la interpelación de sus “otros” mayores

La noción moderna de acumulación y desarrollo unilineal tendiente al progreso ha influenciado notoriamente la representación de un ciclo de vida humana dividido en etapas, con una fuerte impronta de naturalización de las mismas. Desde una legitimación científicista, se ha definido y clasificado a la sociedad desde el dato biológico –la edad, por ejemplo– hecho que condujo a la conceptualización de “la juventud” como un período fijo, marcado por un límite temporal, y por ende un momento universalizable por el que todos vamos a pasar para arribar al mundo adulto (Groppo 2000; Chaves, 2006). Ese “mundo adulto” se vislumbró ampliamente como “completo”, “estable”, “ideal” hacia el cual hay que formar y guiar al joven. Clásicamente la adultez fue entendida como el tiempo de la autonomía que implicaba la finalización de la etapa de formación (estudios, carrera) y la consolidación del empleo, la familia y la vivienda. Desde esta representación de “la adultez”, “la juventud” se convirtió, por relación/oposición, en una etapa de transición (Infantino, 2011).

En este sentido, estas etapas del ciclo vital se han ido cargando valorativamente colocando a la “adultez” en la cima de una curva ascendente, previa a la cual se ubicarían la niñez y la adolescencia/juventud como etapas “inferiores de desarrollo”. Las valoraciones desiguales de la juventud –o “autocéntricas”– han generado una suerte de permiso para controlar y gestionar la vida de esos sujetos, por ejemplo, a través de políticas públicas, que en el terreno juvenil han estado históricamente dirigidas a “encauzar” y “normalizar” (Foucault, 2001 [1975]), o bien, a “prevenir” conductas “riesgosas” de una población considerada vulnerable y potencialmente peligrosa (Feixa, 2006; Pérez Islas, 2002; Abad, 2002; Chaves, 2006; Infantino 2011). Las representaciones de “los estadios evolutivos de la vida”, tan ancladas en el sentido común, tienen sus orígenes en algunas teorías psicológicas que, al brindar una base biológica a la “turbulencia emocional” propia de la adolescencia (Feixa, 2006), la convirtieron en un estadio supuestamente inevitable, y, por ende, univer-

sal del desarrollo humano, justificando de este modo la necesidad de un período de preparación entre la niñez y la adultez (Feixa, 2006).

Entonces, si tenemos en cuenta en este caso a la edad, debemos decir que los conflictos intergeneracionales no son propios de las familias de inmigrantes puesto que, la “gente joven” siempre adopta estilos de vestir, musicales y de danza que sus padres no entienden. Sin embargo, la “rebeldía” adolescente parece intensificarse cuando los padres son de otro país y, sobre todo, de otra cultura cuyos valores parecen alejarse de la cultura dominante en el lugar de residencia (Foner, 2009). ¿Cómo se dan estos conflictos entre los jóvenes y sus mayores en los casos en estudio? ¿Cómo se articulan las diferencias en las visiones y deseos de cada generación con las desigualdades que estas visiones de lo juvenil legitiman? A continuación, examinaremos algunos elementos que sirven para pensar en las disputas intergeneracionales de los jóvenes hijos de bolivianos y paraguayos con sus mayores como relaciones de poder. Esto podrá servir luego para reflexionar sobre las formas en que también están interpelados otros jóvenes que habitan los mismos espacios que ellos en el AMBA (una nueva generación de jóvenes “argentinos” y “porteños”).

Como analicé en Gavazzo, 2012, las relaciones intergeneracionales en el primer sentido del término nos llevan a considerar la extensa literatura que en los últimos años ha venido produciendo el campo de estudios a nivel mundial acerca de las familias migrantes. Como se mencionó, el primer sentido del concepto de generación puede ser entendido desde las relaciones de parentesco, es decir cuando nos referimos a la generación de nuestros abuelos, de nuestros padres, la nuestra, la de nuestros hijos o nietos, entre otros (Kropff, 2008). Es importante estudiar la genealogía, la filiación, la maternidad/paternidad, y las pautas matrimoniales “debido a que los inmigrantes y sus descendientes viven una gran parte de sus vidas y frecuentemente desarrollan sus relaciones más importantes en las familias, (de modo que) lo que suceda en la arena familiar tiene enorme significación” (Foner, 2009:17). Por lo tanto, un análisis de las dinámicas familiares es esencial para comprender tanto las experiencias de los padres como las de la generación de los hijos.

Tal como realicé en profundidad en relación al caso del AMBA (Gavazzo, 2012), es dentro de un marco sociopolítico y económico crítico que “la población migrante de países empobrecidos y con características fenotípicas diferentes a las consideradas autóctonas, sufren una so-

bre exposición en los medios de comunicación y en los ámbitos sociales en los que participan” (Pedone, 2010:11). En un contexto transnacional –donde la pertenencia cultural, el dilema del retorno y/o el asentamiento definitivo, la discriminación de clase, de género y étnica se entrecruzan con sentimientos de xenofobia y actitudes racistas tanto dentro del propio colectivo como en la sociedad de destino –los hijos y las hijas de familias de origen migrante deben construir su propia y singular pertenencia. Resulta central destacar entonces que las identificaciones y las prácticas culturales de los hijos –como descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos– pero también de los jóvenes migrantes de hoy son variadas y cambiantes, llegando a expandirse a través de las fronteras nacionales, modificándose a través del tiempo e incluso reinventando el significado de algunas categorías para responder al estigma. En un contexto “europeizante” como el de Buenos Aires, los hijos frecuentemente se ven interpelados como “otros”, situación que constituye una imposición que no sólo los “marca” sino que restringe sus opciones de identificación y prácticas culturales vinculadas al lugar de origen de sus padres y parientes bolivianos y paraguayos. Con esto, resalto que no existe “herencia” entonces, sino reinvención y reconstrucción permanente de la cultura y la identidad (Grimson, 2011).

La centralidad de los hijos dentro de las familias migrantes puede observarse en el hecho común de que los inmigrantes declaren que el motivo de la emigración es “darles una mejor vida a mis hijos”, “una educación mejor” o “una salud de calidad”. Necesariamente esto se traduce en una presión para que –como analicé en el mencionado– los hijos rindan en la escuela, por ejemplo, mucho más que sus compañeros. Incluso es posible que en ocasiones no puedan alcanzar esas expectativas de sus padres y de la sociedad en la que nacieron y/o crecieron (Foner, 2009). Y cuando las expectativas de los mayores con respecto al “futuro educacional y profesional” de sus menores a cargo es alta, las mismas generan tensiones intergeneracionales al interior de la familia. En cuanto al énfasis de los mayores en la educación de los hijos, es posible observar que la inserción de los padres pueda depender del éxito escolar de sus hijos, especialmente si los primeros no hablan el idioma nativo. En estos casos, los hijos se convierten en traductores e, incluso, pueden sentirse “avergonzados” por la incapacidad de sus padres de realizar tareas básicas como llenar un formulario o realizar una consulta

médica. Porque la discriminación también se traduce en el impedimento para ejercer derechos como el acceso a los servicios públicos básicos.

Si bien las fuentes de tensión intergeneracional pueden ser diversas, ciertamente una de ellas es la “disciplina” y el “respeto” que, en ocasiones, es solicitado de un modo más intenso en las familias migrantes que lo que se espera en la sociedad de destino lo que incluso, desde la visión de ésta última, puede parecer “abusivo” y “autoritario” (Foner, 2009). Los padres suelen creer que las pautas de crianza de los padres en las sociedades de destino hacen que sus hijos sean irrespetuosos y groseros. De esto resulta que “cuando los padres se sienten frustrados y amenazados por los nuevos valores y comportamientos a los cuales sus hijos están expuestos, intentan ajustar su dominio, lo que, como resultado, aumenta el resentimiento de los hijos y el deseo de eludir el control parental” (2009:5). Esto puede observarse en cuanto a las relaciones sexuales y a las citas, lo que nos lleva a otra fuente de tensión: la presión de algunos padres para que los hijos se casen con otros conacionales o sus descendientes. Esta petición podría parecer anacrónica, marcando un hito, un antes y un después en la memoria de los padres respecto de los valores que ellos aprendieron cuando eran jóvenes.

Tomemos el caso de **Rudy**, de 63 años, madre paraguaya de cinco hijos argentinos, quien reside en el barrio de Ingeniero Budge en Lomas de Zamora del GBA. Participa del Centro Manuel Ortiz Guerrero junto a su marido, zapatero también paraguayo, con el cual suelen vender en la famosa feria de La Salada. Su padre, un dirigente campesino, quien llegó a la ciudad con su familia huyendo de la dictadura de Stroessner. Ella cuenta que “en su época”:

Trabajar no. Había que estudiar. No hacía otras cosas, porque mis padres eran muy estrictos: las hijas mujeres a la escuela, pocas amigas y ahí nomás. Jugaba. Tuve que empezar los estudios de nuevo (al venir a Argentina). Pero creo que dos años y medio más, tres, y después me casé. A los 18 años. Muy joven. Por imposición de la familia. Me casé a los 18 años y a los 22 ya me separé. En Paraguay no hablaba, directamente no hablaba. Mis padres nos prohibieron hablar en guaraní. Cosa rarísima. Porque te traba la lengua, nos decían. (...) Y mi hermana, a los 18 años, así como una cosa de aventura, dijo “Me voy de casa porque no aguanto a papá y a mamá, me voy de paseo” y un aplauso, porque ojalá uno hubiese podido hacer eso. (...) Y hoy parece que es un poco más agresiva la juventud; los jóvenes; no abren



los brazos como a mí me abrieron los brazos y yo, tímida en una esquinita, ahí. Se acercaron, me hablaron “¿De dónde sos?”

N: —¿Y por qué pensás que cambió eso, Rudy?

R: —Y, porque hay más discriminación. Encontrar un paraguayo en aquella época, era encontrar una aguja en un pajar; éramos muy pocos.

La aparición de un quiebre en el tiempo del relato que marca la idea de un pasado, un ayer que marca una frontera con el hoy y con los menores (que no lo vivieron) y los mayores (que sí). De un pasado en el que la juventud era amable porque no había un estigma que los condene a vivir “ocultándose” o “negando el origen”, a un presente en donde la discriminación hace que los “jóvenes de hoy” no sepan practicar algunos valores centrales como el respeto, la solidaridad y la comunicación asociados a ese pasado que es también un lugar de origen. En el caso de Rudy, por ejemplo, no es lo mismo “ser paraguayo” cuando ella llegó a la Argentina que hoy. En este sentido, podemos pensar que los cambios en las identificaciones de los migrantes adultos y sus hijos jóvenes redefinen constantemente cómo es la cultura del país de origen. A la vez, no sólo implican transformaciones a lo largo del tiempo de vida de una persona (como veremos en el apartado siguiente), sino que también cambian de acuerdo al momento histórico en que se está viviendo y experimentando el mundo como jóvenes.

Tomemos el caso de **Yolanda**, quien nació en Sucre hace 51 años. Cuando se separó de su padre, su madre vino para Argentina, y de a poco fueron “viniendo en etapas” ella y sus hermanos. Vivió siempre en el GBA (antes Lomas de Zamora, luego La Matanza) y se casó a los 20 años con otro boliviano con quien tuvo a su primer hijo a los 23. Actualmente tiene 3 hijos, todos varones. Su padre se quedó en Bolivia, y Yolanda viajó periódicamente a verlo hasta que falleció hace algunos años y desde entonces no volvió más. Tiene un medio hermano al que no conoce, lo mismo al resto de la familia, con lo cual afirma que ha perdido contacto con su lugar de origen:

Como yo me fui de chica, no volví nunca más a Bolivia. Lo conozco por fotos, porque mi hermana que está en Buenos Aires, ella sí, es de viajar más a Bolivia.

En todo caso, fue uno de sus hijos quien abrió las puertas de la cultura boliviana no sólo para sus hermanos sino para ella misma:

Les decía (a mis hijos) que algún día íbamos a ir a conocer, pero nunca tuvimos la oportunidad de ir a conocer todos; me hubiera gustado; mi sueño era ir toda la familia, pero bueno, Walter me ganó. Walter fue el año pasado y conoce más que yo, Bolivia. (...) imagínate que son pocos los hijos argentinos que adoren a la música boliviana y más como el mío; mi hijo es fanático.

Sin embargo, Yolanda entiende que los jóvenes hijos tienen “otra imagen de lo que es Bolivia” que en muchas ocasiones difiere enormemente en relación a la de los padres:

Bueno, para mis hijos, para el que no conoce, por ejemplo. Ellos imaginan, que Bolivia es, ponele, por ejemplo, que todos son así, morochitos, como los que vienen acá, los que están en Buenos Aires; Walter no porque ya conoce. Los que están en Buenos Aires, todos creen que son así, chiquititos. Y como yo les digo “Bolivia no es así; en Bolivia es como acá; en Bolivia hay de todo, rubias, morochas. El color allá es lo mismo; hay lindas, hay feas, hay de todo”, les digo. Ellos creen que miento... Uno, el más chico, más que todo, es el que más (...). Él es el que dice “Ah, ya me imagino cómo deben ser los bolivianitos”, así me dice, el más chico; sí. Y entonces le digo “No...

Como vemos, en ocasiones los hijos se apropian de las categorías estigmatizantes y las reproducen en sus relaciones intergeneracionales en el seno de sus familias, llegando a discriminar a sus propios parientes. Por otro lado, “los padres pueden incluso aferrarse a una versión idealizada de los valores tradicionales y de las costumbres como un modelo para sus hijos, incluso cuando esos valores y tradiciones hayan cambiado considerablemente desde que dejaron su país de origen” (Foner, 2009:4). Esto se traduce en intentos de enseñar la cultura de origen a los hijos, mediante su reproducción en el ámbito doméstico (comidas, música, ritos) o su consumo en ámbitos públicos (ferias, mercados, festividades). Esto redundando con frecuencia en relaciones de cooperación y cercanía, tanto cultural como afectiva, entre las generaciones. No obstante, observamos la desvalorización y censura de algunos adultos respecto de la conducta de los jóvenes nos permite plantear que la estructura etaria de una sociedad debe entenderse además como parte de una compleja configuración de las relaciones de poder (lo que se hace visible en el caso de los consumos culturales, que veremos a continuación).

Desde esta perspectiva, las interacciones entre diferentes grupos de edad se disputan en un marco de relaciones de poder que determinan las posibilidades de negociación de unos y otros, adultos y jóvenes,

completos e incompletos, autorizados e ilegítimos. En este sentido, en toda sociedad existen grupos que son más desfavorecidos que otros y, en cuanto a la edad, la mayoría de quienes son categorizados como “viejos” o “jóvenes” no tienen acceso a los roles económicos más altamente recomendados, (mientras que) los de edad media tienen más poder político que los jóvenes (Kropff, 2008:7). Por esta razón, en el estudio de las relaciones de parentesco, la familia, la unidad doméstica, los hogares o viviendas, se debe prestar atención a las prácticas sociales de los niños y adolescentes como sujetos plenos igualmente dotados de capacidad reflexiva y competencia cultural, a pesar de las visiones de los adultos que los “desvalorizan”.

Esto se corresponde con ciertas ideas respecto de “lo juvenil” que se plasman no sólo en algunos estudios sino también –como se mencionó– en el terreno de las políticas de juventud, donde si bien se está atravesando un cambio de enfoque en la coyuntura reciente aún se mantienen posiciones retrógradas (Raggio, Sabarots, 2010). El enfoque denominado tradicional adopta una perspectiva “adultocéntrica” que implica una visión lineal de un desarrollo normativo del período juvenil, y que podemos ver reflejada en los testimonios de los padres y mayores respecto de los jóvenes. Allí podemos encontrar el “paradigma de reparación” y el paradigma que enfoca este período como “etapa problema”. Aun cuando diversas investigaciones académicas venían demostrando matices y oposiciones a estas representaciones, dicha visualización persistió en el sentido común –y amplificadas por los medios masivos de comunicación– llegando incluso a ser reproducida por los padres inmigrantes, como vimos en los testimonios de los mayores citados.

En síntesis, la interpelación de los “otros” adultos y de la sociedad en general marca las identificaciones de los jóvenes descendientes, porque los inferioriza y desvaloriza muchas veces sus prácticas y sentidos de pertenencia. Esta mirada hacia los jóvenes como “los que no saben” o “no entienden ni conocen” los interpela de tal modo que sus reacciones deben ser vistas como respuestas a estas representaciones negativas y como muestra de su capacidad creativa y de agencia frente a estos dilemas generacionales. Siguiendo la idea de Barth de la construcción de identidades y habiendo analizado las hetero-adscripciones, a continuación, indagaremos en las auto-adscripciones y pertenencias culturales desde el punto de vista de los hijos para ver de qué manera ellos reac-

cionan a estas ideas y/o construyen sus propias formas de imaginarse a sí mismos como parte de estas familias migrantes y de la sociedad local.

## 2. Juventudes transnacionales y consumos culturales: las danzas y los viajes

A esta altura, es interesante atender al carácter transnacional de estas auto-adscripciones ya que, en la construcción de *identidades*, los individuos de la segunda generación (y de los jóvenes migrantes) desarrollan un sentido de sí (*self*) que indefectiblemente estará moldeado por las conexiones personales, familiares y organizacionales en el país de origen, y al mismo tiempo son el producto de las categorías raciales, étnicas y nacionales que son de por sí construidas transnacionalmente (Levitt y Waters, 2002:21). La generación de los “hijos” participa crecientemente en *prácticas transnacionales*, como vengo registrando desde 2002, aunque estas formas de participación transnacional deben ser interpretadas en función de diversos factores. Primero, estas prácticas se relacionan con “un alto grado de complejidad institucional y la persistencia de *redes sociales* fuertes y multi-generacionales (que) coloca a los migrantes frente a múltiples arenas dentro de las cuales puede participar y varias opciones acerca de cuándo y cómo hacerlo” (op.cit., 2002:20). Tal es el caso de bolivianos y paraguayos, cuyas redes –como vimos– los unen en vínculos más o menos duraderos. Un segundo factor es el de los cambios en el curso de la vida de la persona, a lo largo de la cual puede haber prácticas transnacionales constantes y frecuentes, periódicas o intensivas en una etapa de vida particular. El tercer factor que determina las prácticas transnacionales de los hijos se vincula con las características de *clase* y *raza* de los grupos de inmigrantes, ya que estos ejes son vitales para explicar su emergencia en la segunda generación. En suma, las prácticas transnacionales deben ser comprendidas dentro de las jerarquías de las sociedades en las que los jóvenes nacieron, fueron criados y residen, redefiniendo la localización social y el sentido de la identidad de origen en ese contexto.

A este respecto, muchas familias están implicadas en campos sociales en los que operan instituciones y repertorios culturales de múltiples lugares. Los *campos culturales* de las comunidades boliviana y paraguaya son complejos y vinculan a diversos agentes en una red de

compromisos y actividades conjuntas que fomentan la participación y el compromiso de una buena cantidad de personas en el AMBA (Gavazzo 2002, 2016). La profusión de festividades y celebraciones, en ambos casos con sus particularidades, contribuye al “acercamiento” de los jóvenes (desde niños hasta su madurez) a la cultura de los mayores. En este sentido, “la segunda generación está situada entre una variedad de puntos de referencia diferentes, a menudo en competencia entre sí, incluyendo aquellos de sus padres, de sus abuelos y de sus propias concepciones, reales o imaginadas, sobre sus múltiples tierras natales” (Levitt, 2010:29).

He discutido esto en profundidad en mi primer trabajo sobre migración boliviana (Gavazzo, 2002), pero vale aquí retomar la observación de que las generaciones mayores suelen despreciar o desvalorizar algunas de las expresiones vinculadas a las tradiciones y creencias de sus países de origen, cuando son practicadas por sus hijos y otros descendientes (por ejemplo, las artísticas). El argumento es que “ellos no conocen la práctica original” o “quieren cambiar la esencia de nuestra cultura”, argumento que está en línea con los testimonios de los mayores citados en el apartado anterior. Como para reforzar esta idea de la juventud, tomemos el caso de **Ricardo**, orureño de 51 años que tiene una vasta experiencia con relación a las danzas folklóricas bolivianas: bailó 23 años en una fraternidad de Diablada<sup>17</sup> en Oruro. Cuando vino en 1982, fundó varios conjuntos, tanto de Diablada como de otras danzas del carnaval de Oruro, en barrios como Villa Lugano, Villa Celina, Morón y Berazategui. Desde hace varios años, se dedica al periodismo de la “colectividad boliviana”. Trabaja en radios y periódicos, siempre intentando hacer conocer estas danzas. Sin embargo, al poco tiempo de llegar, comenzó a asistir a las actuaciones de Diablada en Buenos Aires y observó que existían “demasiadas” diferencias con la de Oruro. Con relación a la práctica de danzas en el contexto migratorio, Ricardo afirma:

---

17. La Diablada es la danza más representativa del Carnaval de Oruro, una de las fiestas populares más importantes de Bolivia. La misma, por su relevancia y efecto visual, es frecuentemente utilizada como símbolo de la cultura nacional boliviana, y es practicada en el contexto migratorio de Buenos Aires, junto con otras decenas de danzas folklóricas en las fiestas de la colectividad de residentes de las que participan en gran medida los jóvenes.

Es muy distante de lo que es en Bolivia ... generalmente es a nivel familiar, grupal o al nivel de que se ha reunido una colectividad, pero no hay una escuela como hay en Bolivia. No es la esencia misma de lo que es una diablada. Está muy lejos, porque no hay ritos, por ejemplo, los que se hacen en Bolivia. Allá para ingresar hay que solicitar un formulario donde uno llena todos sus datos, con dos garantes o dos que conozcan a este socio que va a ingresar. En Buenos Aires no ocurre esto, porque no está reglamentado. Son instituciones muy pasajeras. Generalmente en Bolivia el socio que ingresa es por devoción a la Virgen del Socavón. Porque la danza de la diablada es en honor a la Virgen del Socavón. Mientras que en Buenos Aires se baila para todos los santos. Pero también en esto entra mucho la nostalgia. Particularmente de repente los que bailaron en algún rinconcito de Bolivia. Entonces influye mucho este tema de la nostalgia y de alguna manera el hecho de hacer conocer nuestras costumbres.

Respecto a estas diferencias, Ricardo advierte “demasiadas” especialmente en el caso de los jóvenes, hayan nacido en Bolivia o no, en gran parte por su desconocimiento de las prácticas “correctas” o “adecuadas” a las normas aceptadas en Oruro:

Allá uno siempre baila por la devoción. Y puede bailar el pobre, el rico. Mientras que aquí todos quieren ser ricos, todos quieren demostrar que tienen un poder económico, especialmente los jóvenes. Por ahí que el *preste*,<sup>18</sup> de repente para el día de la fiesta va a comprar dos coches 0 Km. Porque quiere mostrar que ha trabajado mucho más aquí en la Argentina, que ha ganado más plata y que eso viene como una especie de bendición de la virgen o de algún santo que tiene devoción... hay mucho egoísmo. Precisamente por eso nosotros no tenemos una colectividad organizada en este momento. Lo que representa a la colectividad boliviana son los grupos de danza. No hay otra más.

---

18. El *presterío* es una institución muy presente en el mundo andino y que funciona especialmente en ocasiones de festividades. Un *preste* es quien organiza la festividad en un determinado año, encargándose de cuestiones básicas que van desde la logística hasta –en casos de fiestas religiosas– de officiar ceremonias, pasando por protocolos y relaciones de intercambios con un número importante de otros “sponsors” de la fiesta (como los padrinos). Son el centro de atención de las fiestas, un puesto muy codiciado pero que también demanda una gran responsabilidad, pero la retribución en prestigio entre quienes asisten a las fiestas la vuelven atractiva para las numerosas familias bolivianas que se dedican a estas prácticas. (Giorgis, 2004).

Esta mirada hacia la práctica de danza por parte de los jóvenes (sean o no nacidos en Argentina) se repite en gran parte de la generación de los “mayores” a la que pertenece Ricardo, que suelen quejarse de que aquellos incorporan innovaciones que “rompen la tradición” (Gavazzo, 2002 y 2006). Estas innovaciones demuestran la persistencia de los procesos de tradicionalización (siguiendo a Bauman y Williams, en Gavazzo 2002), entendida como construcción de una tradición cada vez que se apela a ella en contextos específicos. No obstante, cuando analizamos los testimonios de los jóvenes observamos otras versiones y sentidos de las mismas prácticas artístico-culturales.

Como veremos, los jóvenes bolivianos o los hijos de bolivianos terminan juntándose con otros jóvenes de sus mismas comunidades o de otras latinoamericanas, y que en lugar de “abrirse” a otros argentinos que no tienen sus mismos orígenes “se cierran en su mismo círculo”. En este sentido, los jóvenes –que son los que sufren más la discriminación– tienen otros motivos que sus mayores para involucrarse en las danzas. En ocasiones, su práctica colectiva puede convertirse en un “refugio”, un lugar seguro en donde sentirse “entre iguales” y en donde el estigma es solo una broma entre amigos. Tal vez la devoción pasa a un segundo plano frente a las posibilidades de socializar con otros jóvenes que pasan por experiencias similares. Estos motivos de los jóvenes no son entendidos ni respetados por los adultos, aún más por aquellos mayores con autoridad como interlocutores respecto de la cultura de origen.

Traducido a un lenguaje de las relaciones de poder, el adulto es siempre “el que sabe” y el joven es el que “está aprendiendo”. Si tomamos en cuenta la constitución de un *campo cultural migrante* (Gavazzo, 2002, siguiendo a Bourdieu), tanto Ricardo como los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes, representan distintos agentes y, como tales, poseen *capitales* desiguales que resultan en visiones diferentes respecto de lo que es la cultura boliviana (o paraguaya) y, con relación a esto, de lo que se puede o no cambiar de ella. No es lo mismo lo que piensa Ricardo, de 50 años, después de haber bailado 23 años en Oruro y de haber formado varios conjuntos de danzas folklóricas bolivianas en Buenos Aires, que lo que piensa una joven que prácticamente vivió toda su vida en Buenos Aires, pertenece a otra generación de bolivianos y que pudo hacerse cargo de su pertenencia a la colectividad y de la identidad que hoy le es propia, cuando maduró y pudo entender qué se escondía

detrás de la discriminación que sufrió tanto de niña. Los dos discursos tienen diferente *legitimidad*, al menos dentro de ese campo cultural.

Aquí resulta interesante resaltar que aquellos jóvenes nacidos en el “país de origen” ha experimentado, como muchos de la generación denominada “1,5” que son los emigrados a temprana edad y por ende criados en la sociedad de destino, las mismas experiencias formativas que sus coetáneos nacidos en Argentina. Todos, finalmente, quedan unificados bajo la categoría de “jóvenes” y —de ese modo— pueden ser desacreditados por los adultos en sus ideas sobre “lo boliviano” y “lo paraguayo”. Incluso si han emigrado recientemente ya en edad de trabajar. En este sentido, no vale la pena diferenciarlos más que por el estatuto jurídico de pertenecer a una nación diferente de la argentina, puesto que comparten más de una característica sociológica común. Es por eso que —con frecuencia— la literatura sobre jóvenes migrantes unifica dentro de un mismo grupo a aquellos que han nacido en el destino (o “segunda generación”) con quienes han migrado de niños socializándose de la misma manera (“generación uno y medio”), e incluso con los jóvenes migrantes recién llegados.

Aunque existen diferencias entre estos subgrupos, si tenemos en cuenta a la *edad* como potencial estructurante de la *identidad* deberíamos atender a la ubicación de los jóvenes en la estructura etaria de la familia y la sociedad a fin de comparar y generalizar. Sin embargo, se debe hacer una distinción en cuanto a los modos diferenciales en que se dan las relaciones inter-generacionales en los diferentes hermanos. Porque, si bien los padres influyen en los hijos es cierto que lo hacen de formas heterogéneas dependiendo de si es el “hermano mayor” o el “menor”, si es hombre o mujer, si nació en el lugar de origen de los padres o en el de destino, entre otros factores. Cada individuo procesa esa “herencia” o capital social de modos particulares tal como muestran los otros entrevistados. Si tomamos al caso **Walter** —hijo de ambos padres bolivianos— quien nació y creció cerca del barrio Atalaya en el Partido de La Matanza en el GBA, y que actualmente tiene 33 años. Él cuenta:

Mis hermanos siguen siendo anti. No “anti” pero no son simpatizantes de la cultura; son hijos de bolivianos, pero no llegan tanto como yo, por así decirlo. (...) Creo que se criaron en otro ambiente. No fue...Sí familiar, pero se alejaron un poco más. (...) Hicieron su rancho aparte. Entonces, se sigue-



ron manteniendo con su gente, sus amigos que no son HB<sup>19</sup>, a diferencia mía que desde chico tuve amigos hijos de bolivianos; entonces, ya te vas criando con amigos que viven lo mismo que vos.

Señala que, aunque le gustaba mucho “el baile”:

Yo quería participar, quería aprender. Primero los vi; me gustó; después me animé y lo hice. Me mandé y aprendí, pero me costó (...) Pero con los años, y con la ayuda de una novia que bailaba, me fui acercando a algunos grupos de danza y aprendí a conocer mucho más la cultura y ya ahí empecé a aceptar los bailes de mi familia.

Otro ejemplo es el de, **José Luis** tiene 36 años, también hijo de ambos padres bolivianos. Cuenta que, en su paso por la escuela, tanto primaria como secundaria, negaba su origen para no ser discriminado, ya que en ambos casos no había otros “hijos”. Según él:

El rito, la danza, todo eso, pasa a ser una cosa despectiva y nosotros, como hijos, lo que tomamos es esa parte, esa repulsión y, en un momento determinado, se hace una ruptura en nosotros en contra de esa cultura porque es lo que no nos deja integrarnos. Tienen que pasar años para que uno empiece a tomar conciencia.

Recuerda que antes cuando estaba en la escuela negaba su origen:

N: ¿Pero ellos (tus compañeros y amigos) sabían que vos eras boliviano?

JL: Y, por los rasgos, seguro.

N: Y entonces, de adolescente no querías saber nada; ¿negación total?

JL: Total; yo era un negador, pero total. Eso cambió también; eso me llevó a que yo replanteara muchas cosas, que tratara de buscar una identidad más en uno. Aparte, yo mismo era más sumiso; de repente, eso me llevó a que tuviera más seguridad en mí mismo como persona.

Así como las danzas son recibidas como una herencia de manera diferente por cada hermano, lo mismo ocurre con los viajes al lugar de

---

19. HB es una denominación propia del grupo de amigos al que pertenece Walter, que a la vez es una fraternidad de danza de caporales, y que designa a los “hijos de boliviano” tanto entre ellos como en otros de los grupos con los que interactúan en sus prácticas artísticas y sociales.

origen de los padres (o el propio, dejado atrás hace tiempo) como “hitos” sustanciales en los procesos de cambio en las auto-identificaciones de los hijos jóvenes (Gavazzo, 2012). Recién a partir de su segundo viaje a Bolivia, a los 19 años, José Luis comenzó a interesarse por la cultura de sus padres, y justamente lo primero que lo atrapó fue la “fastuosidad” de las fiestas. Luego al regresar del viaje comenzó a participar más activamente de la asociación boliviana de su barrio:

Algo característico cuando yo fui a los 19 años (a Bolivia) y ahí fue cuando yo había entrado en la facultad, yo estaba haciendo Ingeniería, entonces empecé a ver lo que pasaba ¿no es cierto? En ese proceso de comparar, de tratar de hacer a un lado la cultura de mis padres, me di cuenta de que era muy rica y me di cuenta de que había muchas cosas que había que trabajar y abordar. Ahí me lo pude plantear (...) Entonces, cuando hago ese viaje a los 19, 20 años, justamente, me tocó ir a La Paz y claro, cuando veo esa monstruosidad, esa fastuosidad de la fiesta, entonces me doy cuenta de que es algo grande, algo fastuoso y algo que hay que admirarlo. Entonces ¿por qué yo voy a rechazar algo que es para admirarlo? Aparte, que es la cultura de mis padres.

Ese viaje es, para José Luis, el momento en que su personalidad cambió. También Nancy viajó por primera vez a Bolivia a los 16 años, no sintió grandes diferencias con respecto a su realidad en Argentina, hablaban más en quechua, pero los códigos eran muy parecidos, además se sintió muy bien tratada por su familia de allá. La diferencia más notoria fue el contraste de vivir en el campo, donde nació su madre, con todas las necesidades que tenían (como la falta de agua) y lo precario de los transportes. Luego, cuando ya era estudiante universitaria, regresó a los 20 años con su madre, un año después de mochilera con una amiga y desde entonces intenta viajar periódicamente y mantenerse en contacto con lo que pasa en Bolivia. Sabe que esta experiencia –y el saber obtenido a partir de ella– es un capital. Al igual que Walter, reconoce una diferencia con sus hermanos en cuanto a su acercamiento a la cultura de sus padres y a las formas de identificarse o no con ella. Es que los viajes como práctica transnacional marcan las identificaciones de los hijos a lo largo de sus trayectorias de vida de maneras diferentes para cada hermano:

Por lo general, mis viejos querían ir todos los años a Bolivia, pero por ahí, depende ¿viste? de la situación, todo eso; iban cada 2. Después, cuando fueron más grandes mis hermanos, ahí fueron ya, primero el mayor; después le tocaba a la otra; era como una escalerita, parecía. Lo raro es que mi hermana mayor, que es Verónica, la mayor a mí, no conoce Bolivia; yo fui. Yo fui con mi vieja.

Gustavo B viajó por primera vez de chico a los 9 años a Bolivia, con su madre, hermanos y abuela. Fueron a Sucre, a Pocitos. Al regresar de ese viaje, el choque con Buenos Aires le hizo mal, le hubiera gustado quedarse.<sup>20</sup> Volvió a Bolivia en el año 1997, a los 26 años, con un amigo para los festejos de la Virgen de Urkupiña. En ese momento encontró muchas diferencias con el viaje de chico, la ciudad, Cochabamba, por ejemplo, estaba más moderna. Tal como recuerda,

Fuimos para Sucre (él tenía 9 años) fuimos a Pocitos, y no, fue un viaje... me abrió la cabeza de, hice muchos amigos, me acuerdo, fue un verano, y después cuando volví acá me acuerdo que vinimos en taxi y no me sentí bien, digamos, de volver... tal vez si me preguntaban me hubiera quedado.

Ya en su segundo viaje:

Necesitaba ir, primero que se podía ir porque era la década del 90 y necesitaba ir porque me hablaban tanto de la fiesta de Urkupiña que fui a pasarla bien, y terminé yendo tres veces.

Estos relatos de los entrevistados nos permiten pensar en los modos en que se puede conceptualizar a la *juventud* de una manera diferente a la de algunos estudios realizados con descendientes de inmigrantes. Antes que estar atrapados entre la presión para “argentinizarse” y la que manda conservar las tradiciones de sus ascendientes, estos jóvenes parecerían capaces de crear un amplio conjunto de prácticas propias (Portes, 1997; Portes y Rimbaut, 2001), a partir de diversos capitales

---

20. En su documental “Un día más” (2009), Leonardo de la Torre registra las idas y vueltas de una familia entre Bolivia, Argentina y Estados Unidos. La hija mayor del matrimonio, nacida en este último, en ocasión de su primera visita al país de sus dos padres, se negaba a viajar. Una vez allá, conoció lo que era la vida en Bolivia a través de sus parientes. Al llegar el último día, hay una escena en donde van al aeropuerto en una combi y ella llora y ruega a sus padres que se queden “solo un día más”.

proporcionados por la vida familiar y comunitaria. En estos casos, la adolescencia puede volverse transnacionalizada (por consumos culturales como las danzas y los viajes) e institucionalizada (por la escolarización), hasta tal punto que estructura la vida de los miembros subsecuentes de la descendencia que llegan a esa edad más tarde (Levitt, 2010:29). De ahí la diferencia entre hermanos, por ejemplo. Por eso, la “asimilación con pérdida de la identidad” no deriva necesariamente en movilidad socioeconómica ascendente de los hijos (que es lo que buscan a veces los padres), ni tampoco lo hace de modos iguales para quienes son los hijos mayores que para los menores.

Para explorar la heterogeneidad del conjunto de jóvenes en estudio, deberemos retomar sus propias voces, sobre todo para comprender que no sólo varían de un individuo al otro, o de una familia a otra, sino también en la propia de vida de cada uno de los que componen esta generación.

### **3. Jóvenes de ahora y de mañana: las edades de los hijos**

Sumado a las relaciones inter-generacionales entre padres e hijos, jóvenes y mayores, debemos atender a las fases vitales que atraviesan los jóvenes de los que estamos hablando. Ciertamente las sociedades están compuestas por personas que se encuentran en diferentes situaciones temporales de su vida, momentos a los que se le otorgan sentidos individuales y colectivos, formando fases de vida, franjas de edad, grupos o clases. Siguiendo a Chaves (2006), estas fases se organizan en dos sentidos principales: uno *biográfico*, cada persona y grupo pasa por diferentes franjas etarias a lo largo de su vida construyendo una trayectoria; y el segundo es un sentido al que llama *histórico*: cada franja de edad recibe y despide año tras año, evento tras evento, a diferentes personas y grupos produciendo un “relevo generacional”, lo que se entiende como cohortes y/o generaciones (Mannheim, (1993 [1928]); Ghiardo, 2004). Tanto la experiencia biográfica como la histórica intervienen en procesos de construcción de identidades juveniles como las que nos ocupan aquí (Chaves, op.cit.; Kropff, 2008; Feixa, 1996; Infantino, 2011).

Entonces, primero nos centraremos en el tiempo de una persona a lo largo de diferentes “edades” y segundo en el “relevo generacio-

nal” de los jóvenes de hoy que serán adultos mañana. Estos cambios mostrarán que la naturaleza de estos procesos se debe observar en la dimensión longitudinal, es decir en la temporalidad. En el primer sentido, como mencionamos al inicio, si bien los hijos de bolivianos y paraguayos, que son el centro de este libro, pertenecen a un mismo grado de edad como *jóvenes*, existen diferencias en las identificaciones de los grupos de edad (o “cortes”) que lo componen: adolescentes, jóvenes en sus 20s y jóvenes en sus 30s. Estos grupos de edad pueden ser abordados como *contemporáneos*, es decir como grupos que conviven en un mismo momento de la historia, y también pueden constituir distintas *fases* en la vida de un solo sujeto. Como veremos a continuación, las identificaciones de estos jóvenes van cambiando a lo largo del tiempo a medida que van atravesando diversas fases o ciclos de sus vidas. Justamente los tres “cortes” en la estructura de edades constituyen “cohortes” que experimentan procesos similares a sus coetáneos. La intención será entonces ver qué es lo que “marca” en su identidad a cada grupo de edad que atraviesa lo que puede denominarse –de manera arbitraria y circunstancial en este caso– como *juventud*.

Por otro lado, si tenemos en cuenta que la mayoría de los estudios sobre descendientes de inmigrantes exploran la relación entre hijos adolescentes o jóvenes adultos y sus padres en la fase de mediana edad, debe remarcarse que además las relaciones cambian en tanto hijos y padres crecen y se hacen mayores. Justamente podemos entender que el *ciclo de la vida* modifica sustancialmente las relaciones entre las generaciones más jóvenes y las de los adultos, más aún cuando los hijos se vuelven padres y los padres abuelos, modificando las jerarquías familiares, o cuando las sociedades en las que las familias y los hogares se insertan también cambian. Así, los individuos responden a una multiplicidad de transformaciones en las condiciones sociales, económicas y políticas, todo lo cual afecta las formas que adoptan las familias y las relaciones dentro de ellas (Foner, 2009:15).

A este respecto, existe una tendencia a pensar que las tensiones intergeneracionales acontecidas en etapas vitales más jóvenes se van suavizando con el tiempo. Por ejemplo, cuando las hijas son madres suelen acercarse más a las suyas por consejos y orientación (menos frecuente entre los hijos varones). Pero esto no sólo se da en las familias migrantes, sino que a medida que los miembros de las “nuevas” generaciones crecen y tienen sus propias familias, terminan actuando

más parecido a sus propios padres de lo que hubieran imaginado, compartiendo muchas de sus actitudes sobre todo en cuanto a la crianza de sus propios hijos (2009:15).<sup>21</sup> Ciertamente nuevos conflictos pueden derivarse de los cambios a través del tiempo, por ejemplo, cuando los hijos que han logrado una movilidad socioeconómica ascendente se sienten avergonzados de sus padres pobres y menos educados, o cuando son padres y discuten con los nuevos abuelos por la crianza de los hijos. Pero más allá de sus divergencias y alianzas, es importante observar el modo en que el origen migratorio marca sus trayectorias y biografías como descendientes para entender su identificación como jóvenes migrantes o hijos de inmigrantes.

Las diferencias entre los grupos de edad dentro de lo que se considera jóvenes que se han decidido examinar en este libro, o bien de los cambios que operan en sus identificaciones con el paso del tiempo en sus vidas, pueden observarse –por ejemplo– en los efectos de la *estigmatización*. Como decíamos en la Introducción, existe un estereotipo negativo de los migrantes limítrofes en Argentina, que se proyecta con más fuerza aún de los bolivianos y paraguayos en Buenos Aires, y que afecta a los hijos que parecen “heredar” la condición migratoria junto con ese estigma. Los efectos de esta “alterización” que recae de manera particular sobre los hijos van cambiando a lo largo del tiempo en cuanto los mismos van atravesando las diferentes etapas de su vida. No es lo mismo vivir la discriminación cuando los hijos son niños, niñas y adolescentes que cuando ya tienen 30 y tantos años. Se ha mencionado anteriormente (Gavazzo, 2012) que existe un recorrido que puede llevar a algunos sujetos de la discriminación al auto-reconocimiento y que está vinculado con el desarrollo de la persona a lo largo de los años en su vida y el cuestionamiento de ese estereotipo que no elige pero que se le adjudica.

Como dejamos constancia en un trabajo anterior (Gavazzo, Beherán y Novaro, 2014), la escuela parece ser un “hito”, un momento central en

---

21. Debido a que la mayor parte de la actual “segunda generación” o descendientes de bolivianos y paraguayos son todavía jóvenes, adolescentes o jóvenes adultos, tenemos poca investigación sobre la dinámica de sus relaciones con sus padres inmigrantes o con la tercera generación de hijos cuando ellos mismos establecen hogares y familias propias o, en algunos casos, continúan como adultos viviendo con sus padres en hogares de familia extendida (op.cit., 2009:16).

el crecimiento de los hijos y en sus cambiantes modos de identificarse o no con el país de origen de los padres.<sup>22</sup> Nancy remarca su educación como un diferencial importante con sus padres que vienen del campo en Potosí. A pesar de que pasó fugazmente por los trabajos agrícolas, tuvo la oportunidad de elegir una carrera universitaria:

Quando era más chica y estaba en la indecisión, en 5to año, 3ro para mí, que era el polimodal, no sabía qué estudiar; sabía que quería buscar el tema de lo histórico, pero era como que, en ese momento, empezaba a ver de otra forma cómo estudiar ciertos problemas, digamos, que venían del grupo nuestro, si le quieres decir, de este sector. Y vi que la Arqueología, había un tema bastante importante con el tema de patrimonio y todo eso; entonces, yo quería enfocar más en eso.

Sin embargo, sólo logró llegar a este punto en su trayectoria educativa luego de vencer numerosos obstáculos y básicamente su propia timidez y vergüenza. Walter también recuerda sus propias experiencias como estudiante:

En esa época del colegio, yo no reconocía ser hijo de bolivianos. No era una vergüenza; no era nunca una vergüenza, pero no era algo socialmente aceptado quizás ... Yo pensaba, en mi pensamiento de niño, era así, que no me avergonzaba, pero sin embargo, no lo aceptaba; no sé cómo definirlo; era así.

Y se anima a concluir:

El boliviano y el hijo de boliviano es muy reservado en las amistades; no es muy abierto a confiarte, a ser amigo, a ser como el argentino, que es más entrador. El boliviano es más ... O el hijo de boliviano está criado así; un poco más cerrado; a observar antes de abrirse. Pero una vez que él sabe que vos bailás, que estoy en el diario, que conozco mucho la cultura boliviana, quizás se hacen mejores amigos que los argentinos.

La aceptación de los jóvenes migrantes e hijos de migrantes a partir de sus actividades comunitarias es una constante en los testimonios, cuya presencia se hace visible a partir de su identificación con el origen familiar. Si tenemos en cuenta la concentración barrial de estos migran-

---

22. Tal como en el caso estadounidense, el impacto de los hijos de inmigrantes en el sistema escolar local es relativamente fuerte (Portes y Rumbaut, 2001).

tes en el AMBA, es importante explorar las experiencias de los jóvenes en el barrio, la calle y el transporte entre otros espacios públicos, pues es ahí donde se confrontan con sus “otros” no migrantes y en ocasiones donde se ponen en práctica acciones discriminatorias hacia los migrantes y sus hijos, y que interpelan a los hijos en su identificación. **Consuelo**, de 37 años, quien emigró desde La Paz con su familia cuando era muy niña y creció en el barrio de Once y luego Pompeya en la CABA. De madre boliviana y padre jujeño tiene tres hermanos: una boliviana y dos argentinos. Estudió relaciones del trabajo y sociología en la Universidad de Buenos Aires. Ella cuenta que sufrió aún más al estar “desvinculada” de otros paisanos bolivianos, lo que paró únicamente cuando se aproximó a ellos años más tarde:

Yo vivía en Córdoba y Pueyrredón, que es todo un barrio judío, como que no hay una integración. No había gente argentina, ni tampoco boliviana. Entonces de repente, mi mamá se crió en Bolivia escuchando los Beatles y los Rolling Stones, entonces nunca bailó una cueca nunca bailó nada. Pero cuando está acá lejos se trae algunos días, clásicos tipo Los Laikas<sup>23</sup>, música autóctona digamos. Y lo ponía y yo le decía : bajá el volumen, no quiero escuchar, me da vergüenza ... esto era a los 10, a los 8 ... esto a raíz de que en la primaria sufrí un montón de cosas de discriminación ... de esa parte no me quiero acordar ... los chicos te decían boliviana, te insultaban ... tipo que llegabas a tu casa y tu mamá te ponía música boliviana y le decías baja el volumen ... y bueno, entonces uno va creciendo y te vas haciendo el tabú: Bueno, no esto, no boliviana, no nombrar boliviana ... “¿de dónde sos?”, me preguntaban y yo decía “de acá.

Con este testimonio confirma que el desconocimiento de los descendientes acerca del lugar de origen puede implicar altos niveles de vulnerabilidad para defenderse de los ataques cotidianos. A menos información, menos herramientas. Sin embargo, en ocasiones son las mismas familias las que participan de diversas formas de discriminación “traídas” del lugar de origen; como dice Consuelo:

---

23. El conjunto *Los Laikas* (“brujos” en aymara) es sin duda uno de los precursores de la música andina en Bolivia. Iniciado a mediados de la década de 1950, en la década del 70 se mudan a la Argentina, donde desarrollan su carrera y fijan su residencia, lo que los vuelve muy famosos entre los migrantes bolivianos residentes en Buenos Aires.



Yo allá no tengo nada, lo mío es: yo y mis raíces. Mi abuela materna que vive en La Paz y en Cochabamba, vive viajando. Pero no tienen esa concepción de lo folklórico, de hecho, cuando les dije que iba a bailar en la Morenada me dijo “¿vas a bailar esa música de indios?”

Es por eso que la lógica de la discriminación imprime una marca en la subjetividad de los hijos que –como he venido afirmando– parecen “heredar” la condición de migrantes de parte de sus padres, lo que constituye –con diversos grados de aceptación– un elemento disponible para su identificación en contextos particulares. Esta alterización en ocasiones puede resultar en un “cerramiento de fronteras”, tal como relata Consuelo:

Descubrí que los chicos bolivianos se integran con otros chicos bolivianos. En lugar de abrirse a la gente argentina se cierran en su mismo círculo. Yo pienso que es porque hay discriminación entonces es como que es una salida ... como la gente de la colectividad se junta en barrios determinados es más fácil integrarse al otro que es igual, que integrarse a otro que lo excluye. Pienso que es eso. Y como yo no tuve la posibilidad de estar en un barrio con gente boliviana ... a lo mejor si yo hubiese vivido cerca de un barrio así quizás me habría integrado a ellos antes. Hubiera bailado, hubiera asimilado más mi cultura, en el sentido más normal, digamos, lo habría tomado como algo más natural ... por eso, la Argentina es una madre que me dio todo. Yo tengo mi educación, mi vida, todo argentino. Todo. Pero Bolivia, bueno, es mi patria. Es como mi madre verdadera. ¡Argentina entonces es mi madrastra! (risas).

Otro de los cambios que marcan la vida de una persona es el ingreso al mundo laboral. Al respecto, existen interesantes estudios sobre las trayectorias formativo-laborales de los descendientes de inmigrantes (Torres Pérez, 2010; Portes, 1997; Beherán, 2012). En éstos el pasaje del mundo escolar al mundo laboral constituye un hito en el crecimiento de los sujetos “hijos” y de su identificación o no con la cultura de los padres, marcando incluso una frontera entre grupos de edad. En ese sentido, Gustavo B utilizó su educación básica para abrirse paso en una carrera en donde no abundan los descendientes de bolivianos como él: en el año 1992 se fue a estudiar Comunicación a Estados Unidos y volvió en el año 1995. Cuando volvió pensaba estudiar medicina, pero la UBA lo desestimó, así que terminó estudiando en el Círculo de Periodistas, donde se recibió de técnico en periodismo. En 1997 ganó

una mención de honor del Diario La Nación y al año siguiente luego de recibirse lo llamaron, hizo una pasantía y “quedó” trabajando en ese medio.<sup>24</sup> Aunque Gustavo B reconoce no haber tenido problemas en su empleo por ser “hijo”, no todos los procesos de profesionalización están acompañados de capital de reconocimiento que consigan revertir los efectos de la estigmatización.

Esto nos permite recuperar la idea de Portes y Rumbaut (2001) para quienes existen diferencias en relación a los procesos de “aculturación” sean éstos “disonantes” (que llevan a una inversión de roles entre padres e hijos), “consonantes” (propios de las clases medias) o “selectivos” (que mantiene características de los padres sin dejar de adoptar normas locales y como tal en la que no existen tantos conflictos intergeneracionales como en las otras) (citado en Levitt y Waters, 2002:17). Si bien resulta central repetir que conceptos como el de “aculturación” han resultado lo suficientemente criticados, no está de más recuperar de esta visión la idea de que “volverse locales” o “asimilarse a la cultura local” puede conducir a una movilidad descendente, y que “el mantenimiento de los lazos con la cultura parental” puede facilitar –contrario a lo que podría esperarse– la movilidad ascendente (Portes y Rumbaut, 2001). En todo caso, la continuidad de ciertas categorías de identificación entre los jóvenes hijos y sus padres mayores no elimina su ambivalencia y su polisemia. Los factores que influyen en estos procesos van desde el involucramiento de los padres en “lo transnacional” hasta las condiciones materiales de su existencia dentro de barrios marginalizados de la ciudad en donde operan fronteras que marcan diferencias y desigualdades.<sup>25</sup>

Como se pretendió mostrar, el camino que lleva de “negar” el origen migratorio de los padres (o el propio en el caso de los jóvenes migrantes) al “reconocerlo” y “valorizarlo” puede ser largo para muchos de los descendientes de bolivianos y paraguayos que habitan el AMBA. Este camino de auto-reconocimiento se da generalmente acompañado del

---

24. En el 2004 se encargaba de investigaciones para La Nación.com y trabajaba con Jorge Lanata, con quien luego pasó a Canal 13, donde trabaja actualmente en el noticiero.

25. “Si ciertamente los inmigrantes con mayores niveles de ingreso y educación son más propensos a mantener lazos transnacionales que los inmigrantes de contexto de clase más modestos, podría observarse una mayor participación en prácticas transnacionales en la actual segunda generación más que en la de tiempos anteriores” (Levitt y Waters, 2002:18).

establecimiento de relaciones con otros jóvenes hijos que crecieron en esta área urbana y encontraron en la actuación de una “cultura originaria” de Bolivia y Paraguay, un “refugio contra la discriminación” con la que crecieron. Entonces, los migrantes y sus hijos pueden combinar estrategias transnacionales y asimilativas con diversos resultados en la movilidad tanto en el país de origen como de destino y residencia (Levitt y Waters, 2002: 12). Más allá de cuál sea la proporción de migrantes que mantienen *lazos transnacionales*, tanto padres como hijos combinan estas estrategias de diferentes maneras en cada etapa de sus vidas, lo que además muestra que aún siguen teniendo importancia en los países de proveniencia. A partir de esto, se debe destacar la *heterogeneidad* de patrones entre los jóvenes hijos de orígenes nacionales y clases sociales diferentes para descartar afirmaciones como que “todos los jóvenes son así” o “piensan así”.

En ese sentido, vale la pena resaltar que en varias entrevistas puede observarse una estrategia que integra a las diversas identidades en conflicto dentro de una sola, por ejemplo, la *latinoamericanidad* (que desarrollaremos en el siguiente apartado). Un análisis de categorías identitarias más abarcadoras que la nación entonces nos permite reconocer las capacidades de agencia de los hijos de bolivianos y de paraguayos y –al mismo tiempo– repensar la identidad nacional argentina a la luz de estas nuevas generaciones de argentinos que –aun siendo hijos de inmigrantes– aportan una visión de la identidad nacional que difiere de la “oficial”. Tomemos el caso de José Luis, por ejemplo, que ante la necesidad de identificarse explica:

No me siento ni argentino ni boliviano, porque ese también ha sido un nacionalismo exacerbado y creo que hay que verlo en otra postura” “Es que hoy por hoy, me tengo que identificar, inclusive, si tomo lo que pone en el Preámbulo Bolivia, con un pueblo que migró del lugar de origen y que hoy día, tomó estas banderas; nada más.

También está el caso de Nancy, que considera ser una “mezcla”:

Como anticucho como un boliviano; como asado como una argentina; como que es una mezcla de todo, por ahí” (y relativiza) “yo no me siento de ninguna nacionalidad, es un invento para mí; son un invento en el que ni siquiera participaron los pueblos para eso; fue un par de locos que dijeron “Bueno, hasta acá es Argentina y hasta acá Bolivia” y ¿quién dice? si vos pasás

¿qué sé yo? Pasás Yacuiba, pasás Villazón y es lo mismo; no se nota la diferencia.

Otra visión es la que tiene Walter, quién se define como porteño (lugar donde nació), mendocino (lugar donde reside) e hijo de boliviano. Estas definiciones nos permiten no sólo cuestionar los esencialismos identitarios que buscan unificar a los hijos y sus padres migrantes dentro de un colectivo homogéneo, sino también reconocer el ejercicio activo de la *reflexibilidad* de los descendientes en relación al origen migratorio familiar. Es cierto que constantemente se generan distintos criterios de diferenciación y jerarquización social que catalogan a algunos grupos como especialmente “problemáticos”, mientras definen a otros como potenciales “contribuyentes al desarrollo del país” (Jelín, 2006:48). Y no está de más decir que eso afecta los modos de identificación de esos grupos y que –simultáneamente– influye en las maneras en que desarrollan su propia estrategia de inserción y de definición de su lugar en la sociedad. Pero estos criterios de *diferenciación y jerarquización* van cambiando a lo largo del tiempo, con lo cual, se deben atender a los procesos en el mediano y largo plazo para comprender la dirección que tienen los cambios culturales y los efectos de los mismos en los descendientes de inmigrantes.

Como se expuso, la experiencia escolar, el ingreso al mundo laboral, la práctica de danzas y los viajes al lugar de origen de los padres constituyen hitos en la biografía de los hijos y, como tales, ventanas para observar los procesos de construcción de sus subjetividades particulares. Si toda subjetividad es producto de la intersubjetividad, entonces, estas marcas implicarán cambios no sólo en las identificaciones de los hijos respecto de la supuesta “herencia” cultural de sus padres, sino que, al mismo tiempo, intervendrán en las *relaciones intergeneracionales* que mantienen tanto con ellos como con otros adultos, y en las *relaciones interculturales* con los otros no migrantes. Los cambios en las identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA a lo largo de los diferentes ciclos de sus vidas moldearán las relaciones que vinculan a los jóvenes con sus mayores o adultos. Al mismo tiempo cambiarán a medida que el contexto de la sociedad mayor también transforme sus condiciones materiales de vida, como cuando se pasa de un paradigma securitista que los criminaliza a uno basado en derechos humanos que los reconoce como sujetos políticos y viceversa.

#### 4. De “incompletos” a “actores sociales”: los jóvenes” y los cambios culturales

Existe un tercer y último sentido del término generación y que tiene que ver con la conceptualización de los hijos de bolivianos y paraguayos como un grupo que experimenta una serie de circunstancias comunes (Mannheim, 1993 [1928]). Debemos entonces considerar que “una generación no es un simple agregado de individuos que comparten el hecho de haber nacido y vivido en un determinado lugar y momento histórico sino un grupo que comparte unas características relevantes en términos sociológicos” (García Borrego, 2003:33). Si seguimos esta idea, entonces, podemos plantear que a veces el hecho de estar viviendo en el contexto social descrito atraviesa los modos de identificación de los hijos de paraguayos y bolivianos en el AMBA y sus estrategias y acciones alternativas a las de sus padres. No es sólo la calidad de ser hijos o la mera coetaneidad (tanto en su sentido etario como de contemporaneidad) la que permite referirnos a ellos como una generación. Pues entonces, ¿qué es lo que comparten?

A pesar de la gran heterogeneidad de relatos, los descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos consultados se debaten entre la identificación con el origen migratorio de sus padres (a través de la comunicación inter-generacional de pautas culturales o su aprendizaje en el contexto de barrios y organizaciones) y la identificación con el lugar de nacimiento, es decir como argentinos y específicamente porteños. Esta *doble identificación* —y la tensión que implica entre ambas identidades nacionales— puede ser beneficiosa (manejo de dos códigos, ingreso a dos mundos) pero también puede ser perjudicial (altos niveles de discriminación). Esta es sin dudas una característica en común.

Por eso, lo que comparten estos descendientes es la vida como jóvenes hijos de inmigrantes en una época determinada. En nuestro caso, como vimos, no es lo mismo ser hijos de boliviano y/o paraguayos (sea de la edad que fuera) en la década del 1990 que a inicios del siglo XXI cuando —como mencionamos en la Introducción— los relatos de la *argentinidad* cambiaron notablemente. Alejándose de la “ideología europeizante” que caracterizó el *imaginario nacional* y principalmente de la ciudad capital, la identidad argentina comenzó a “latinoamericanarse” progresivamente al menos hasta 2015 cuando, como mencionamos al inicio del libro, volverá a cambiar. Podría plantearse que luego de la crisis de

2001 la imagen pública que se tenía de los bolivianos y paraguayos en Argentina se modificó en relación a la década previa cuando se hablaba de la “invasión silenciosa” de inmigrantes limítrofes que venían “a robarle el trabajo a los argentinos”. En el siglo XXI, las identificaciones con el origen boliviano y paraguayo de los jóvenes cuyos testimonios venimos analizando deben entenderse en el contexto de la “integración regional” que se fue dando a nivel de la política exterior de los países de Sudamérica incluidos los tres en cuestión (Argentina, Bolivia y Paraguay). Contexto de integración que fue además acompañado de la nueva ley de migraciones (25.871) que declara a la migración como un derecho humano y a una reformulación del discurso nacionalista en clave “latinoamericana” (como mencionamos en la Introducción y veremos con más detalles en el Capítulo 2).

El estudio de los procesos de identificación entre los jóvenes argentinos hijos de paraguayos y de bolivianos, entonces, reviste una gran importancia para comprender la influencia de los mismos en su conformación como actores políticos, percibiéndose como sujetos de derechos, organizándose, demandando su cumplimiento, reclamando reconocimiento, e interviniendo en disputas de poder que van más allá de la cuestión migratoria. Algunos de sus reclamos se derivan de algunas de las rupturas inter-generacionales con la así llamada “primera generación”, lo que nos lleva a la idea de recambio o relevo generacional. A ese respecto, es fuerte la idea de que la juventud constituye el futuro de la sociedad, representación de esa etapa vital que es proyectada sobre los jóvenes hijos e hijas de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires. Ciertamente la *clase de edad* que se considera *joven* sirve como espacio de proyección de los “mitos sobre el cambio social” (Martín Criado, 2002:3). Así, la “juventud” se convierte en caja de resonancia de las expectativas, fantasmas y temores de la sociedad sobre su futuro, sobre todo lo que parece socavar las bases del mito de la modernización. ¿Qué futuro imaginan o dejan entrever los jóvenes argentinos hijos de bolivianos y paraguayos que poco a poco aparecen como actores en la arena política local?

Como mencionamos, anteriormente el enfoque de las políticas de juventud fue durante mucho tiempo claramente adultocéntrico, lo que implicó cierta idea de que la misma debía ser encausada por ser incompleta. En contraste, actualmente se encuentran en vigencia enfoques que podrían llamarse *avanzados* puesto que hacen hincapié en el de-

sarrollo como proceso de transformaciones, enriquecimiento personal y social de las juventudes en interacción con los entes del entorno y sustentado en la biografía, la historia y el presente de la sociedad. Aquí se encuentra el paradigma de *ciudadanía* y de joven actor estratégico del *desarrollo*, que lo incluye como productor cultural (Krauskopf, 2004). En esta línea, comienza a cuestionarse otro espacio de representación social negativa que caracterizó a “la juventud de los 90” que –al igual que los estereotipos del “vago” y “peligroso”– estigmatizó ciertas prácticas juveniles (Infantino, 2008; Gavazzo, 2012). Las mismas fueron visualizadas como “despolitizadas”, representación que comenzó a ser cuestionada, sobre todo, a partir de los hechos ocurridos en 2001 pero con mayor fuerza en los últimos años en los que se destaca la presencia de la juventud en los espacios de militancia anteriormente denigrados.

A partir de esto, la idea de *despolitización de la juventud* está siendo cuestionada por las identificaciones de estos jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes, por un lado, porque esconde una connotación de lo que debería ser la “participación” y el “compromiso político”, situación que imposibilita indagar las narrativas actuales de los jóvenes y sus fundamentos (Aguilera Ruíz, 2005; Infantino, 2008). Por otra parte, porque se responsabiliza a un sector de la sociedad –un grupo al que se homogeneiza en base a su condición etaria– de una situación de resignificación de “la política” y “lo político” que abarca a la sociedad en su conjunto. Es por esta razón que las tendencias contemporáneas en los estudios sobre *juventud y política* muestran un desplazamiento desde el análisis de las instituciones de la modernidad hacia la indagación en las “nuevas experiencias participativas de los jóvenes” (Reguillo Cruz, 2000; Infantino 2008; Alvarado, Vommaro, 2010). Asimismo, comienza a ser más visible el regreso de muchos jóvenes a espacios “tradicionales” de *participación política*, como las organizaciones sindicales, partidarias e incluso –como veremos en el capítulo siguiente– las asociaciones comunitarias y barriales de los migrantes.

En este sentido, varios de los testimonios de los entrevistados dan cuenta de estos estereotipos, tanto confirmándolos como cuestionándolos. En todo caso, lo que se ha pretendido hasta aquí es comenzar a cuestionar la vigencia de ciertas representaciones estigmatizantes de los jóvenes de los 90’, que, con matices, continúan hasta la actualidad puesto que interpelan a los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA

en sus identificaciones de acuerdo a la edad que atraviesan, pero que se encuentran en proceso de cambio y cuestionamiento.

En síntesis, atendiendo a diversas concepciones de la noción de *generación*, en este Capítulo se espera haber mostrado que los hijos de bolivianos y paraguayos comparten una situación con sus padres (la de ser percibidos como “otros”) pero que al mismo tiempo pueden convertirse en operadores de esta misma estigmatización (al discriminar, ocultar, negar o callar). Asimismo, este grupo de descendientes expresa ciertas formas de “ser jóvenes” en la ciudad, las que se intersectan con lo aprendido en el contexto familiar de modos diversos en cada caso, pero que los acercan a otros jóvenes de sectores populares con quienes comparten ciertas hetero-adscripciones como juventud. Esto cuestiona la idea del “guetto”, llevándonos a considerar los *identificadores de clase* que se hacen presentes en los relatos de los hijos que –al compartir los mismos dilemas que otros jóvenes locales– confirman que no son “un mundo aparte”. A pesar de ello, los hijos de bolivianos y paraguayos utilizan prácticas artísticas asociadas a la cultura de origen familiar como formas de “refugiarse” de la discriminación y para armar una red de relaciones “entre iguales” que les permitan comprometerse social y políticamente con cambios en su posición como subordinados. Los que no disponen de estos recursos, son más vulnerables a ella.

Por último, estos hijos comparten contexto social e histórico particular que no sólo impactan en su visión de sí y de los otros, sino también en sus posibilidades, metodologías y estrategias de acción, las alianzas que pueden establecer y las expectativas que, como jóvenes, tienen que cargar como responsables de construir un “futuro”. En efecto, la *ciudadanía* no sólo tiene que ver con los derechos individuales y colectivos, sino también con las representaciones sociales acerca de esos derechos y, sobre todo, con responsabilidades y compromisos cívicos sustentados en bases institucionales y sociológicas específicas (Jelin, 1997). Teniendo en cuenta que la desigualdad implica, entre muchas otras cuestiones, la imposibilidad política y social de acceder a derechos equitativamente y de ejercer las mismas responsabilidades. ¿Cómo se articulan las identificaciones de los descendientes de bolivianos y paraguayos en el AMBA con sus formas de participación social y política? Esta pregunta es la que intentaremos responder en el siguiente capítulo.





## *Del estigma al emblema: una generación en movimiento*

Desde hace algunos años he venido siguiendo especialmente a las organizaciones de migrantes bolivianos y paraguayos en Buenos Aires y, dentro de ellas, examinando la participación de las generaciones más jóvenes de migrantes e hijos de inmigrantes en un recorrido que en ocasiones puede llevarlos de la discriminación al reconocimiento (Gavazzo, 2007/2008, 2012 y 2014). Estas organizaciones comunitarias constituyen el primer escalón en el cuadro de posibilidades de participación de los migrantes latinoamericanos, especialmente de los bolivianos y paraguayos. Son las que están más cerca de los sujetos migrantes, por lo tanto, las que primero entran en contacto con los problemas que los aquejan y quienes deben en principio buscar soluciones.

En este sentido, he observado un universo altamente heterogéneo de instituciones y prácticas asociativas que incluyen desde clubes barriales, asociaciones de ayuda mutua, conjuntos de danza y música, cooperativas de trabajo, programas de radio y grupos de reflexión, entre muchos otros (Gavazzo, 2007/2008). Cada una de estas organizaciones tiene sus propios objetivos, reclamos, interlocutores, alianzas y modo de auto-presentación y apelo a los compatriotas y sus familias. Una buena parte de estas instituciones han participado –con diversos niveles de involucramiento– en la elaboración de la actual ley de migraciones, ejemplo mundial de respeto a los derechos humanos. Esto muestra la importancia y el peso que las asociaciones bolivianas y paraguayas han ido adquiriendo con el tiempo tanto en la vida de los residentes de esos orígenes y sus familias, quienes participan de las actividades ofrecidas por las organizaciones en grado variable, como en la política local.

En este capítulo entonces se analizarán los modos en que las identificaciones con el origen migratorio de los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes bolivianos y paraguayos en Buenos Aires analizadas en el capítulo anterior impactan en sus numerosas formas de participar social y políticamente. En un recorrido que va del estigma al emblema, examinaremos la participación de estos jóvenes en las asociaciones de migrantes creadas por la “primera generación” para luego enfocarnos en un caso específico (el Bloque de Trabajadorxs Migrantes o BTM y la participación de sus miembros en un frente de mujeres) que no sólo muestra la creatividad y potencia de las organizaciones que esta generación propone en el ámbito de las migraciones, sino además su relevancia para debates actuales como el que traen a la escena pública los movimientos feministas en Buenos Aires.

## 1. La participación de los hijos en las asociaciones bolivianas y paraguayas

En cuanto a las organizaciones de las colectividades en estudio, se debe decir que existe un indefinido pero importante universo de instituciones y asociaciones. Es que, a medida que la permanencia en el nuevo territorio se prolonga, se vuelve necesario que las colectividades superen el nivel informal de sus instituciones, para vincularse tanto con las instituciones formales como con las comunidades locales.<sup>26</sup> Este es el caso de las colectividades boliviana y paraguaya del AMBA que cuentan con una abundancia de asociaciones. Aunque ha habido investigaciones y análisis de algunas de sus organizaciones sociales, es notable que la *participación social* de los inmigrantes limítrofes ha despertado poca atención en el vasto campo de los estudios sobre migraciones internacionales a la Argentina, que se ha ocupado mayormente de temas como la inserción laboral y la distribución espacial. Entre las excepciones están quienes advierten la necesidad de establecer vínculos entre la emergencia de las organizaciones comunitarias y la historia de cada uno

---

26. Es que “para dar continuidad a la identidad y hacer posible la migración secuencial, una comunidad de migrantes necesita conservar intactas sus relaciones con la comunidad de origen, para lo cual es necesaria la creación de instituciones informales, que en la primera etapa faciliten este pasaje y eviten la ruptura.” (OIM-CEMLA, 2004:12).

de los dos flujos de migración en estudio.<sup>27</sup> Justamente en algunos de estos estudios (Pereyra, 2001; Gavazzo, 2006a) se resaltan diferencias en el tipo de organizaciones entre bolivianos y paraguayos debido a las características e historia de ambos países y de ambas migraciones.

En cuanto a los paraguayos, puede decirse que sus organizaciones parecen estar moldeadas por el hecho de que gran parte de sus líderes son exiliados políticos lo cual les da un perfil particular (op.cit., 2001). Las primeras organizaciones en Argentina –como el *Centro Paraguayo* en 1887– por ejemplo, fueron creadas después de la Guerra de la Triple Alianza, cuando facciones de partidos políticos que habían sido proscriptos emergieron en el exilio. Durante la dictadura de Stroessner, las facciones políticas fueron un lugar importante para la resistencia y la lucha por el retorno a la democracia. En este sentido, estos líderes tenían bases de formación política sobre las cuales construir una estrategia de acción en el contexto migratorio. Por otro lado, en la década de 1950, dos nuevas organizaciones fueron creadas: el *Hogar Paraguayo Eusebio Ayala* en 1953 y la *Casa Paraguaya* en 1954, dedicadas sobre todo a la asistencia a los recién llegados y por ende al fortalecimiento de las redes comunitarias. En 1961 nació otra institución importante: el *Club Atlético Deportivo Paraguayo* cuyas actividades van más allá de los deportes y también incluyen metas sociales políticas y culturales (Halpern, 1999). Estas tres instituciones continúan funcionando aún hoy y tienen una influencia importante en la vida social y cultural de la comunidad.

Simultáneamente en la década del 60, se crearon otros “centros” vinculados a regiones y pueblos de Paraguay razón por la cual mantienen un lazo más fuerte con los lugares del origen de los emigrados, fortaleciendo así la tendencia a migrar hacia el mismo destino que sus parientes o coterráneos y a mantener lazos transnacionales.<sup>28</sup> Por otra parte, en 1997 nace la *Federación de Entidades Paraguayas en la Re-*

---

27. Es cierto que es muy difícil determinar un número cierto de organizaciones, debido en primer lugar a lo efímeras que son algunas y a la informalidad de su funcionamiento, pero además no ha habido demasiado interés en investigar la cuestión. Una excepción la constituye el Censo realizado por OIM-CEMLA (2004) que muestra parte de la riqueza de este campo aun inexplorado. Otras excepciones: Halpern (1999), Pereyra (2001), Recalde (2002), Caggiano (2004) y la OIM-CEMLA (2004), Gavazzo (2006a), Pizarro, C. (2007).

28. Uno del muy pertinente es el *Centro Santarroseño* que fue creado en 1966 y eso fue uno del primer “centros” que poseyó realmente que un lugar para encontrar. En el caso boliviano también tenemos este tipo de instituciones como el *Centro de Estudio Cruceños*.

*pública Argentina (FEPARA)*, una organización que pretende vincular instituciones tanto de Buenos Aires como del interior del país. Aquellas que se registran en dicha Federación son generalmente las que tienen personería jurídica con un lugar físico (“sede” o “local”) para poder reunirse, y muchas de ellas están identificadas con los “barrios” en los que encuentran su lugar en Argentina y que en ocasiones están incluidos en su nombre. Del mismo modo que en la comunidad boliviana, esos “barrios” terminan siendo conocidos —en cierto sentido— como “barrios paraguayos” en el imaginario urbano de la ciudad de Buenos Aires. Finalmente, como señala Pereyra, la política juega un papel importante en el funcionamiento de las organizaciones paraguayas en tanto que la afiliación a partidos políticos —y a sus desprendimientos en Argentina— define diferentes perfiles e identidades entre ellas.

Con respecto a las organizaciones bolivianas, puede decirse que el “background político” de sus líderes y fundadores es también un factor importante. La primera que se registra —la *Asociación Boliviana de Buenos Aires*— data de 1933 y fue creada por exoficiales militares de la Guerra del Chaco. Durante las décadas de 1960 y 1970, las organizaciones bolivianas podían ser agrupadas en dos tipos: por un lado, las relacionadas con movimientos “villeros” y, por otro, las que se auto-reconocen como organizaciones “culturales”. Las últimas estaban vinculadas a organizaciones previas y, según Pereyra, la mayoría ganó prestigio después de que aquellas primeras organizaciones se debilitaron. Entre estas, se destaca la *Colectividad Boliviana de Morón* y la *Asociación de Reivindicación Marítima* las que aún hoy continúan trabajando a la cabeza de las demás organizaciones de la comunidad boliviana en Buenos Aires. En 1978 se crea también LIDERBOL, la primera liga de fútbol de la comunidad.<sup>29</sup> En cuanto a las organizaciones barriales, puede decirse que adquirieron visibilidad en el contexto de un creciente movimiento en las *villas*, dentro del cual, muchos líderes bolivianos aún hoy son reconocidos (Vargas, 2006a).<sup>30</sup> Durante el proceso de erradicación de estos barrios populares, el movimiento se fortaleció y debilitó al mismo tiempo

29. La importancia de las prácticas deportivas, básicamente de fútbol, en la constitución de lazos intra-comunitarios entre los bolivianos, y quizás también entre paraguayos, no debe ser menospreciada tal y como advierte en sus estudios: Halpern (1999), Mamani (2003).

30. Como los líderes de la Villa 31 de Retiro que han militado con el Padre Mujica y que —por esa razón— han sido secuestrados y desaparecidos durante la última dictadura.

debido a que, por un lado, muchas de estas villas fueron destruidas pero, por el otro, diversos asentamientos fueron defendidos con éxito y se convirtieron en modelos para la acción de otros.<sup>31</sup>

En tiempos democráticos, las organizaciones y los medios de comunicación bolivianos se fortalecieron y al mismo tiempo algunas ferias comerciales y torneos de fútbol comenzaron a formalizarse. En 1995 se crea la *Federación de Entidades Bolivianas (FACBOL)*, a pesar de que tempranamente en 1997 se divide, dando origen a *FIDEBOL (Federación Integrada de Entidades Bolivianas)*. A pesar de las divisiones internas entre las federaciones, existen diversos intentos de reunificar organizaciones principalmente para realizar eventos conjuntos.<sup>32</sup> Según Pereyra, a pesar de que algunas organizaciones bolivianas fueron fundadas por líderes con experiencia de militancia, la mayoría se auto-define en torno a aspectos primariamente culturales, deportivos y económicos, y presentan –al menos a inicios del siglo XXI– un énfasis menor que en el caso paraguayo en la afiliación a partidos políticos concretos.

Finalmente tenemos, por un lado, a los grupos de danza o *fraternidades* que juegan un papel central en la vida social de la comunidad, principalmente en los mega-eventos religiosos y culturales como las festividades patronales que son uno de los espacios más importantes de encuentro entre bolivianos en Argentina.<sup>33</sup> Por otro lado, las ligas deportivas, principalmente aquellas relacionadas al fútbol, son actualmente importantes espacios para la creación de un sentido de pertenencia.<sup>34</sup>

---

31. Eso es el caso de la resistencia de la antigua Villa Piolín –actualmente conocido como Charrúa– donde el rechazo de varias órdenes de desalojo fue el punto de partida para la organización social y política de emigrantes, registrados por Jorge Vargas a partir de su experiencia como militante y estudioso de las historias políticas de los barrios populares del AMBA.

32. Pereyra menciona la organización del Día de la Independencia del 2001 –6 de Agosto– como ejemplo de esos esfuerzos. Agregaría también las celebraciones por los aniversarios de fundación de las ciudades importantes del país.

33. De hecho, la *Asociación de Conjuntos Folklóricos Bolivianos (AFABOL)* fue creada después del año 2000 y, a pesar de no ser muy popular entre los residentes, reunió a casi todas las *fraternidades* de danza. Actualmente recoge este legado ACFORBA que se encarga de la organización del mega evento Entrada Folklórico Bolivia en Argentina que se realiza desde 2009 en Avenida de Mayo y 9 de Julio con una alta participación migrante.

34. Un ejemplo es la *Fraternidad Deportiva Boliviana (FRADEBOL)* que fue fundada en 1989; sin embargo, existen casi 20 asociaciones con más de 500 equipos y 6000 partici-

Otros grupos han emergido relacionados con actividades económicas y de inversión en mercados, como la *Asociación de Feriantes Latinoamericanos* que organiza la Feria Urkupiña en La Salada, una zona crucial para la industria textil.<sup>35</sup> La *Colectividad Boliviana de Escobar*, fundada en 1990, reúne a casi 500 miembros en dos grandes mercados en los cuales se venden frutas y verduras, un negocio con grandes beneficios lo cual ha convertido a esta organización en una de las más poderosas de la comunidad (ver Pizarro, 2007). Y también está la feria del *Parque Indoamericano* (Canelo, 2011).<sup>36</sup>

Como decía al inicio, este extenso universo de organizaciones muestra la importancia y el peso que las asociaciones bolivianas y paraguayas han ido adquiriendo con el tiempo en la vida de los residentes de esos orígenes y sus familias, quienes participan de las actividades ofrecidas en grado variable.<sup>37</sup> En términos comparativos, mientras que las instituciones bolivianas se definen principalmente en torno a objetivos religiosos y culturales, las paraguayas lo hacen con más frecuencia en relación a metas políticas, e incluso vinculados a la actividad de partidos concretos del lugar de origen (aunque esto siempre es motivo de disputas entre líderes y organizaciones). Por otro lado, también se observan diferencias en los tipos de *liderazgo*, en tanto que algunos dirigentes poseen experiencia previa de participación y militancia en tanto que otros

---

pantes. Otra institución importante es la *Asociación Deportiva Altiplano (ADA)* que reúne a 70 equipos.

35. Otras organizaciones económicas son aquellas de comerciantes en Liniers y Escobar, barrios que pueden ser definidos como enclaves étnicos. El último ha sido ampliamente estudiado por Roberto Benencia y Cinthia Pizarro –entre otros– debido a la asombrosa productividad de la unidad agrícola de los “quinteros” bolivianos.

36. Periódicos de ambas colectividades dan cuenta de la gran diversidad de actividades que desarrollan estas organizaciones que van desde movilizaciones políticas, festividades religiosas, conmemoraciones cívicas y festivales artísticos de música y danza, hasta talleres de formación, concursos varios, encuentros con personalidades destacadas y reuniones privadas, incluidas las asambleas de las propias comisiones directivas de las instituciones.

37. En los periódicos *El Renacer de Bolivia en Argentina* y *Ñaña Retá* vemos registradas numerosas notas referidas a las actividades de los centros y asociaciones de ambas comunidades a lo largo de varios años. A pesar de su de acopio constante, resulta imposible analizarlo como se debería en este libro, aunque parece importante dejar constancia de la riqueza de este material para futuros análisis de las organizaciones.

aprenden recién en el contexto migratorio, y esto difiere de una comunidad a otra (Gavazzo, 2006a).<sup>38</sup> También existen diferencias de clase notables entre líderes con profesiones liberales y título universitario y otros con baja escolaridad y trabajos poco calificados.

Como decíamos al inicio, cada una de estas organizaciones tiene además sus propios fines y metodologías de acción. Estas estructuras asociativas funcionan entonces como marco para la participación de los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes de maneras particulares. Esto me ha permitido analizar la *variable generacional* en estos movimientos migratorios (Gavazzo, 2012 y 2014). Para ello ha sido fundamental determinar en qué tipo de organizaciones los jóvenes se sienten cómodos para actuar y cumpliendo qué roles, partiendo de sus propios testimonios y desde su propia perspectiva acerca de sus identidades culturales. A partir de ese examen, he afirmado que su participación en asociaciones de estas comunidades migrantes constituye un punto de partida para comenzar a involucrarse en otras luchas políticas, que exceden la cuestión migratoria.

Sin dudas, la voluntad de los padres por involucrar a sus hijos en la vida comunitaria es determinante en la participación de los más jóvenes (Gavazzo, 2012). Sin embargo, sólo una parte de los descendientes en Buenos Aires cuentan con el capital social de una familia con conocimientos acerca de las formas de organización legítimas y eficientes, y contactos o relaciones sociales influyentes. Los otros deben hacerse de herramientas propias para disputarle autoridad a las generaciones mayores en el mundo de las asociaciones, o bien “hacerse a un lado”. En este contexto, el “ser descendiente” (así como el haber migrado a temprana edad) puede constituir una ventaja en tanto permite una “mejor llegada” a otros jóvenes, logrando generar en ellos una conciencia respecto de sus derechos, y simultáneamente una revalorización de la pertenencia cultural de sus padres, y de la suya propia con relación al universo de ellos. De hecho, por tener una *doble pertenencia* identitaria y cultural (el dilema de todo descendiente de migrantes), los hijos logran lo que los padres tal vez no consiguieron del todo; es decir una “mayor

---

38. Dicha experiencia en el caso boliviano en ocasiones se refiere a la participación en actividades sindicales o comunitarias en el sentido de los pueblos originarios (principalmente quechua y aymara) en tanto que el paraguayense se vincula mayormente a la experiencia campesina y partidaria (también sindical).



integración” a la sociedad porteña y argentina, no sólo en términos de los sentimientos de pertenencia y los lazos afectivos sino también en cuanto a sus derechos básicos (como el de participar y organizarse).

A partir de mis observaciones y entrevistas, entiendo que tanto los hijos de bolivianos y paraguayos como los jóvenes migrantes de esos orígenes que se socializaron en Buenos Aires utilizan las redes sociales e instituciones creadas por sus padres migrantes dentro de los límites que éstos mismos les imponen (Gavazzo, 2014). Esto también varía de acuerdo con la tolerancia y vocación de activismo que tenga cada sujeto en particular. Los jóvenes en ocasiones se involucran en la redefinición de términos clave como el de la *cultura* (Wright, 1998) vinculadas al país de origen, pero colocan este proceso en relación con metas y compromisos nuevos, propios del contexto migratorio.

Retomemos el caso de José Luis, hijo de padres bolivianos, quien tiene una larga historia de participación en organizaciones de la comunidad boliviana. Como en muchos otros casos, sus comienzos se dieron a partir de las danzas, que junto con la música y el deporte constituyen atractivos fundamentales para que los hijos se interesen por participar de la vida asociativa de ambas comunidades. Con el paso de los años, José Luis llegó a ser presidente de un importante centro de la comunidad boliviana entre los años 2001 al 2007. Según cuenta:

Primera vez que tenían un presidente hijo. La primera vez y, aparte de eso, con toda una problemática ¿no? porque evidentemente, tenía ... Pero nosotros veníamos trabajando en el tema cultural; buscar la cultura, justamente, me llevó a que yo fuera presidente. (...) Entré buscando cultura y, a los 3 meses, entré como presidente. Eso me catapultó, pero hicimos bien las cosas en ese aspecto.

Tal como relata, una vez en la presidencia y con todas las ganas de contribuir a la institución, José Luis comenzó a encontrar problemas con los socios y dirigentes mayores:

A mí me tocó 12 años pelear con los viejos; “los viejos” es una manera de decir. Yo me presenté en 3 elecciones y salí en 3 elecciones ... Mientras yo bailaba y traía cosas de la colectividad, estaba todo bien. Ahora, cuando yo quise la parte política y ... ahí fue el problema ¿entendés? Por el poder, por decir “No, pero si yo estoy desde hace mucho tiempo, vos no vas a venir a cambiar”. O sea, no hay una verdadera apertura de los dirigentes más an-

tiguos hacia los más nuevos. ¿Viste que todos los dirigentes son de 45, 50 años para arriba? Yo los conozco a todos. Lo que puede haber recién ahora son movimientos que sí, hay jóvenes, qué sé yo, pero no instituciones conformadas; todas son como te digo. Y en sus temas, tienen todos profesionales; en general, el profesional tiene poder, capital económico; es así. (...) No hay interés de incluir a los jóvenes, porque ellos dominan, ya conocen. Por la simbología de decir “Yo soy el jefe; esto he hecho”. A no ser que hayan hecho una cosa que pase por todos, pero el sentido de pertenencia es tal, que lo sienten como un desarraigo, como que alguien les va a robar eso.

Es interesante que José Luis identifique a esos dirigentes mayores con una clase socioeconómica ya establecida que marca una diferencia, pero sobre todo una asimetría, una desigualdad entre ellos (“los nuevos”) y nosotros (“los que venimos peleándola desde siempre”) en donde la comunicación y el consenso necesarios para la acción colectiva se ven dificultados. Como se mencionó, la inserción de “nuevas camadas” de dirigentes jóvenes es ocasionalmente acompañada de una disputa de poderes con los ya establecidos y en ejercicio desde hace años por parte de los adultos con experiencia. En ese sentido, los conflictos entre dirigentes jóvenes y mayores deben ser entendidos de acuerdo al modelo “establecidos versus outsiders” para analizar las relaciones de poder (Elias 1994, 1998). Así, resulta lógico que José Luis perciba que sus problemas con el Centro comenzaron justo cuando quiso involucrarse en otros asuntos, y no sólo la danza, es decir debido a las diferencias que él tenía con “los viejos”:

Nosotros venimos de una sociedad que hay diferencias de clases y están muy bien marcadas. Y eso hace que nosotros, por ejemplo, como sociedad, siempre tendamos al paternalismo de alguien y ¿a quiénes buscamos? A los profesionales, a aquellas eminencias que son mejores que nosotros. Y claro; cuando llegan, esas eminencias lo que hacen es marcar esa diferencia de clases; lo primero que hacen. (...) yo creo que se da en todas, en todas las instituciones se da igual. Vos fijate que la dirigencia es toda de médicos, ingenieros, pero siempre se da así.

Nuevamente las “diferencias generacionales” pueden implicar también “diferencias de clase”, entre otras *desigualdades*. Por ejemplo, cuando las generaciones se definen a partir de los diferentes momentos de arribo al país por parte de los padres, los hijos van viviendo coyunturas sociales y políticas particulares que —a lo largo de las diferentes eda-

des, como vimos en el Capítulo 1– generan diferenciaciones también dentro del grupo de descendientes. Para José Luis, por ejemplo, existen diferencias entre “los que venían en los ’60, ’50, con los que vinieron en los ’80, ’90, sobre todo, educacional, hay una barrera. Ahí, esa generación se encuentra con los hijos ya y ahí se crea un problema”. La causa del problema –según él– está en que:

Ellos cuestionan que nosotros no somos bolivianos. Y en este caso, no son los padres sino la generación del ’80 que tienen nuestra misma edad. Nos critican a nosotros porque somos de la misma generación; nosotros “no somos bolivianos”; no podemos tomar “sus” insignias, “sus” símbolos.

Entonces los conflictos pueden darse no sólo con los dirigentes mayores sino con los coetáneos nacidos en Bolivia o Paraguay (sean o no considerados como “generación 1,5”). Por estos motivos, luego de intentarlo por varios años, José Luis dice no creer más en las organizaciones como medio para mejorar la realidad de la comunidad, aunque, al momento de la entrevista estaba fundando una nueva institución, que –según cuenta– será “diferente” de aquellas de las que quiso distanciarse. En todo caso, existen *conflictos* entre líderes de diferentes generaciones, sean éstos genealógicos (padres e hijos) como etarios (jóvenes y mayores). Diferencias en el modo de encarar las alianzas o en cuanto a los objetivos de las instituciones se van observando a lo largo de la vida participativa de los hijos que primero se insertan en espacios particulares de las mismas, como los grupos de danzas o de recreación, pero que van cambiando a lo largo de su crecimiento llegando incluso, ya después de los 25 o 30 años, a disputar espacios de decisión como las comisiones directivas.

Aparecen entonces acuerdos y conflictos a la hora de actuar colectivamente que se traducen en una competencia inter-generacional por el poder de controlar dichas prácticas asociativas (Gavazzo, 2006a).<sup>39</sup> Las disputas con la generación de los dirigentes mayores es una constante entre los entrevistados que más se han dedicado a participar del mundo de las asociaciones de ambas comunidades, con algunas diferencias notables entre quienes vienen de familias con trayectoria de

---

39. Esto permite observar los cambios que se vienen dando y que se van a dar en el mundo de las organizaciones bolivianas y paraguayas en Argentina, los que dependen en gran medida de las posibilidades de concertación entre las diversas generaciones.

participación política y social tanto en el país de origen y de destino, y aquellos que no contaban con ese capital social al momento de ingresar en alguna asociación de la comunidad. **Fernando**, por ejemplo, ya vivió gran parte de estas experiencias. Actualmente tiene 50 años y es hijo de ambos padres paraguayos, pero confiesa no haber tenido grandes problemas para abrirse camino en la organización de la que forma parte desde el año 1985, el Club Deportivo Paraguayo. De hecho, también fue presidente del mismo en el año 2006, por un lapso de dos años.

Vine acá y encontré mi lugar en el mundo, me abrieron las puertas, participé, era hijo de un paraguayo conocido de la dirigencia, a mí se me facilitó, la única traba que tuvimos era ser jóvenes, la dirigencia en ese momento nos acusaba de ser jóvenes, se nos acusaba de tilingos, imberbes, y nosotros les decíamos, aguantamos el embate, pero después les dijimos, “bueno pero basta, no nos acusen de ser jóvenes porque los vamos a acusar de ser viejos”.

El interés de los hijos en participar de organizaciones paraguayas, según cuenta, no es igual en otros descendientes:

No se da mucho, es una lástima realmente, pero la juventud está descreída de la dirigencia, tanto política, o sea el Paraguay tiene un 87% de su población que no supera los 25 años, súper jóvenes y muchos ejemplos de buena conducta en la dirigencia paraguaya política no ha dado, así que en ese sentido son muy descreídos y no hay participación no hay conciencia, pero eso se da. (...) El paraguayo en sí participa más en su barrio, yo lo que noto es que en las organizaciones paraguayas están creciendo a nivel zonal, local, hay una Federación Paraguaya, pero todavía le falta contenido, le falta esa dirigencia comprometida. La gente no sabe para qué es una federación, algunos dirigentes se encargan de que no lo sepan tampoco.

Según Fernando, en coincidencia con José Luis, la baja participación de los hijos en las instituciones se da porque no hay un interés de las generaciones mayores de dirigentes de involucrarlos en la vida asociativa:

El paraguayo se siente paraguayo y lucha por mantener y es un sacrificio enorme, mantenerse paraguayo afuera y tenés un montón de conflictos. El paraguayo lucha por mantener su origen pero sin embargo deja que sus hijos ya no pertenezcan a la colectividad paraguaya, no los retienen, muy poco son los que hacen eso, entonces yo como dirigente insto a todos los

padres paraguayos, que si los hijos no se sienten paraguayos no es problema de los hijos, eso es un problema de educación de los padres, que no les dan las herramientas necesarias para que se sientan orgullosos de ser argentinos pero de no renunciar a sus orígenes paraguayos (...) yo tengo un primo mío que reniega de ser paraguayo, pero su mamá nunca le habló y él se aisló, o sea no se acercó a la comunidad paraguaya, y entonces se perdió (...) cuando uno está frágil culturalmente, es lógico que vos te sientas inseguro, cuando viene un campesino de Paraguay, del campo, no conoce Asunción, viene a Buenos Aires, es un cambio enorme, es como ir de la Tierra a Júpiter.

Al igual que cuando se analizaron los sentimientos de pertenencia y de identificación con “lo boliviano” y “lo paraguayo” en el Capítulo 1, en este caso la voluntad de los padres por involucrar a sus hijos en la vida comunitaria es fundamental. En ese sentido, Fernando sabe que tuvo el camino allanado gracias a la constante participación de su padre en el ámbito de la política paraguaya y de los paraguayos en Buenos Aires. Esto también generó en él una voluntad de compromiso con la institución, y le valió un enorme respeto entre los colegas de su padre que se lo transfirieron al hijo. Esta formación política en la familia y el espíritu de Fernando fueron elementos clave en el ascenso dentro de la institución:

Yo siempre interpreté que la gente sabe lo que quiere, lo que por ahí, por falta de experiencia o por capacidad o de cultura o de formación, no sabe cómo concretarlo, cómo llegar a concretar sus sueños y esa es la función del dirigente, ordenarle las ideas y presentárselas y comprometerse con ese sueño, eso lo aprendí y yo lo llevo siempre en forma permanente ese criterio (...) Y cuando vos sentís que podés dar mucho y cuando vos ves que la gente espera de vos mucho, entonces el compromiso es doble y si le querés sumar a esto la formación, un homenaje a mis padres, a mis abuelos, que entregaron sus vidas por cambiar un Paraguay, por soñar un Paraguay distinto, que no lo lograron y para mí era una continuidad de esa lucha.

En todo caso, como apunta Kropff (2008), los sentidos en torno a la generación se usan como un capital en puja por la reinención del espacio político y social, y por estas razones, y como categoría con capital simbólico propio. Los usos del término *generación* entonces nos permiten explorar las disputas de sentido en torno a los procesos de comunalización, especialmente en la dimensión temporal, la construcción de tradiciones y sentidos de devenir, las apelaciones al pasado y

las narrativas orientadas al futuro (Brown 1990 en Kropff 2008). Todo ello impacta en los modos en que los niños o jóvenes y los padres o mayores se identifican a sí mismos como parte de una misma comunidad de sentido y pertenencia, y también en cómo son vistos “desde afuera” como partes de un todo.

Por eso, la apertura de nuevos espacios de participación, lejos del alcance de los padres y mayores (aunque a veces no del todo ajenas), se ve impulsada por los conflictos que se generan en las instituciones más importantes de ambas comunidades en relación con los límites que –desde la visión adulta– deben respetar los dirigentes más jóvenes. Asimismo, el estigma referido a la juventud como “inmadura”, “despreocupada” y/o “perezosa” (desarrollado ampliamente en Gavazzo, 2012, y mencionado en el capítulo anterior) parece estar influyendo también en la “ausencia de participación” en la vida asociativa de “comunidades” como éstas. Es a partir de estas indagaciones que propongo analizar a continuación un espacio propio de los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes en Buenos Aires, creado por y para ellos.

## 2. El *BTM* como confluencia intra-generacional de los jóvenes

En concordancia con acciones y discursos del actual presidente durante su gestión en el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (2007-2015), en agosto de 2016 se realizó el primer indicio de un nuevo cambio en la política migratoria argentina que alcanzó visibilidad mediática: la creación de un *Centro de Retención para infractores de la Ley Nacional de Migraciones*. Ante eso, los organismos de derechos humanos que desde hace años participan como actores centrales de la defensa de los migrantes reaccionaron rápidamente –principalmente aquellas que participaron en la elaboración de la ley 25.871– denunciando que este Centro agravaría la situación de grupos ya vulnerables (Canelo, Gavazzo y Nejamkis, 2018). Ahora bien, la medida que ha generado mayor preocupación y reacciones fue el *Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) N° 70* elaborado por el presidente Mauricio Macri en enero de 2017. Presentado en pleno período de receso del poder legislativo, este decreto presidencial modifica algunos artículos de la actual ley de migraciones. Las organizaciones presentaron un recurso de amparo solicitando su

“nulidad absoluta e insanable por lesionar un conjunto importante de garantías constitucionales” puesto que constituye “un nuevo mecanismo para la expulsión de personas migrantes” mediante modificaciones al procedimiento administrativo migratorio general de forma contraria a la prevista por esa ley, con riesgo de contradecir –además– mandatos constitucionales. El caso –que se encuentra ahora en manos de la Corte Suprema de Justicia argentina– fue además llevado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que condenó la medida.<sup>40</sup> El DNU 70/17 desnuda así los vacíos y componentes securitarios que persistieron en la ley 25.871 y que –a pesar de haber constituido un gran avance en términos de derechos– no ha logrado superar el racismo y la xenofobia que caracterizaron los discursos esgrimidos durante décadas por funcionarios de gobierno y repetidos por medios de comunicación, y por ende reproducidos en diversos niveles de la sociedad (Courtis, 2006; Canelo, Gavazzo y Nejankis, 2018).

Paralelamente a las acciones en el poder judicial, la presentación del DNU motivó la creación de una “comisión multisectorial” integrada por organizaciones de migrantes, organismos de derechos humanos, académicos y referentes sindicales, cuyo fin fue llevar a cabo acciones para evitar su ratificación mediante un lobby en el poder legislativo. A la vez, activistas de los más diversos sectores fueron convocados por programas de radio y televisión de heterogénea recepción y efectividad, lo cual comenzó a crear una atmósfera tensa. En esta coyuntura, los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes latinoamericanos –junto con aquellas organizaciones más tradicionales que venían activadas desde el cambio de gobierno– tomaron las calles (op.cit., 2018). Los colectivos liderados por jóvenes buscaron generar un espacio de confluencia en torno a una propuesta novedosa: realizar el primer *Paro Migrante*. A pesar de la conflictiva relación que mantenían con las asociaciones

---

40. Los organismos de derechos humanos como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) y el Centro de Atención a los Refugiados (CAREF) se han puesto al frente de la defensa de los residentes extranjeros. Ya desde los 80s y sobre todo a partir de los 90s en auge de la xenofobia menemista, ofrecen asesorías jurídicas para los migrantes y redactan informes anuales elevados a organismos gubernamentales, involucrándose como parte en los mencionados procesos judiciales. Como tales, asimismo participaron activamente en la larga elaboración –así como posterior difusión– de la ley 25.871 que declara a la migración como un derecho humano. Más sobre el papel de estos organismos, ver en Correa en Giustiniani, 2004; Badaró, 2006; Courtis, 2006; Gavazzo, 2007/8).

de migrantes más tradicionales que participaron de la elaboración de la actual ley migratoria (Gavazzo, 2012), se unieron a ellas para visibilizar los riesgos del DNU, sin dejar de elaborar un discurso propio respecto de sus derechos a migrar y vivir dignamente en Argentina.

Bajo las banderas “trabajadorxs migrantes presentes”, “ni una migrante menos” o “derogación del decreto xenófobo”, así como también consignas relativas a la dictadura y la democracia en los países de origen, y los derechos humanos, estos jóvenes bolivianos, colombianos, mexicanos, peruanos, paraguayos, brasileños, chilenos y salvadoreños, entre otros, marcharon en 2017 junto a diversos sectores sociales de la política argentina. El Paro Migrante, convocado para el 30 de marzo<sup>41</sup> de ese año a través de las redes sociales e internet, no sólo unió a colectivos de diversos orígenes nacionales y de clase, sino que logró visibilizar en los medios de comunicación la preocupación y el reclamo de los migrantes, sin victimizarlos. Encabezando la propuesta la agrupación de jóvenes bolivianos e hijos de bolivianos *Simbiosis Cultural* convocó –unos días después del anuncio del DNU– a una reunión general de diversos referentes que trabajan la temática migrante (desde líderes de comunidades con diversos orígenes nacionales hasta sindicalistas y académicos, entre otros).

Con solo seis asambleas realizadas entre febrero y marzo en locales prestados por otras organizaciones sociales, un total de entre 20 a 30 colectivos vinculados con migrantes desde espacios no partidarios hasta investigadores de diferentes universidades fueron conformando ese primer evento que buscó visibilizar la importancia de la “mano de obra migrante” en nuestro país como argumento para la defensa de sus derechos (op.cit., 2018). Tal como registramos en ese momento, la presencia de jóvenes migrantes e hijos de migrantes principalmente de origen latinoamericano se hizo visible en estas asambleas y en la organización del paro. Curiosamente, las dos organizaciones de jóvenes bolivianos y paraguayos e hijos de bolivianos y paraguayos que venía observando de cerca desde hacía algunos años como referentes de una “nueva generación” de activistas migrantes (*Simbiosis Cultural* y el *Movimiento*

---

41. Se acordó que el Paro fuese el 30 de marzo para conmemorar la fecha del incendio sucedido en 2006 en un taller de costura de la calle Luis Viale en el barrio de Caballito, en donde fallecieron seis personas de nacionalidad boliviana, cinco de ellas menores de edad.



138 respectivamente) confluyeron en esta acción en la que además se destacó la presencia activa de mujeres (hecho que analizaremos con más detalle más adelante). Creados en torno a dos hechos trágicos de alcance público como el incendio del Taller de Luis Viale<sup>42</sup> y la Masacre de Curuguaty<sup>43</sup> entre 2008 y 2012, podemos decir que ambos colectivos funcionan como referentes tanto de ellos mismos como de otras “comunidades” de pertenencia (como sus familias migrantes, sus parientes en el país de origen, otros migrantes de distintos orígenes comunes, otros hijos de migrantes, sus compañeros del movimiento, otros compañeros o vínculos sociales entre otras). A pesar de personificar el “relevo generacional” de ambas comunidades, sólo luego del Paro estas organizaciones creadas por los jóvenes bolivianos y paraguayos comenzaron a tener por primera vez representatividad como portavoces e interlocutores de los migrantes en el contexto argentino y porteño actual.

Los jóvenes del Paro Migrante decidieron correrse de un lugar en el que “los migrantes damos lastima” y adoptaron un discurso en el que se afirma que los migrantes “somos trabajadores que sumamos”. De hecho, realizaron una campaña de carteles y audiovisuales en el que preguntaban “¿Qué pasa si lxs migrantes demostramos todo lo que aportamos a la sociedad?” y que fue difundida especialmente por las redes sociales, espacio central de debate público de los jóvenes. En este sentido, se propuso convocar a los migrantes feriantes y puesteros, entre otras ramas de la producción vinculadas a la mano de obra migrante, para que se sumen y se apropien de la propuesta del Paro. A diferencia de otros

---

42. Los jóvenes que componen *Simbiosis Cultural* son mayormente costureros que, a partir del incendio de 2006, decidieron organizarse para pelear por los derechos de los trabajadores de ese rubro, ampliando luego su espectro de acciones a otros temas, incluso de carácter cultural, llegando a publicar libros propios y a apadrinar a grupos de raperos de su mismo origen. Esto le valió disputas con otras organizaciones bolivianas, lo que sin dudas podría ser materia de otro trabajo.

43. La masacre de campesinos en Curuguaty, ocurrida en 2012, en la que murieron 15 personas, y que hasta fines de 2018 retuvo a 6 presos políticos, derivó en la destitución del entonces presidente Fernando Lugo. Su nombre se vincula a la constitución paraguaya cuyo artículo 138 indica que “el pueblo tiene el derecho a rebelarse contra un gobierno que no lo representa”. Desde Buenos Aires, estos jóvenes han venido realizando acciones para la restitución de la democracia en Paraguay, oponiéndose incluso a sus compatriotas exiliados que en ocasiones –como en el caso de Simbiosis– difieren en su ideología y discurso crítico.

en los que la fuerza está en los sindicatos, en éste se pretende mostrar la fuerza que los trabajadores migrantes, sin representación unificada y formalizada, tienen para organizarse y visibilizar su lucha.

El manejo de la tecnología que poseen estos jóvenes, los contactos vinculados a la comunicación audiovisual, la convergencia cultural de sus antepasados y la actualidad en materia de política migratoria conformaron el elemento necesario para generar que el Paro y el movimiento que le siguió lleguen a conformarse de forma positiva (Gavazzo, 2018a). Desde utilizar los grupos de whatsapp como el medio principal de comunicación interna (e incluso de debate), crear un logo que impacte y llame la atención de los otros, hasta la utilización de una página de Facebook activa y actualizada. Las estrategias del Paro no deben ser escindidas del hecho de que como “jóvenes” tienen una mayor cercanía con los medios digitales como para manejarlos de manera más eficiente. A esto debemos sumarle que la mayoría cursa carreras universitarias, a diferencia de muchos de sus padres que no tuvieron esa oportunidad, lo que les permite el acceso a nuevas opciones, conocimientos y herramientas para realizar campañas efectivas y de amplio alcance. En comparación con las generaciones pasadas, el consumo y uso cotidiano de los medios de comunicación y de las redes sociales los vuelve más conscientes de los modos en que impactan sus “productos” (como los videos de campaña y convocatorias a las actividades o el merchandising de camisetas y flyers con diseños novedosos).

Encuentro a encuentro se fueron sumando personas y organizaciones de diversos orígenes que eran integradas de manera relativamente horizontal (mediante su inclusión en las asambleas para la toma de decisiones colectivas) y desprejuiciada (aceptando incluir a personas e instituciones con las que se tenían rivalidades y conflictos). A partir de la presencia de líderes mayores vinculados a lo que concibo como “establishment” de las organizaciones migrantes (Gavazzo, 2007/2008) comenzó a hacerse visible una *diferencia generacional* entre estos jóvenes migrantes y muchos de sus predecesores; una brecha que –según vengo observando– los separa de ciertos dirigentes históricos que, por ejemplo, participaron de la confección de la Ley 25.871. A pesar de que ofrecieron su apoyo al Paro, en el proceso de preparación del mismo se evidenciaron las diferencias de conceptos, códigos y metodologías de trabajo que se hicieron notar a tal punto que llevaron a que los jóvenes tomaran más adelante una decisión tajante con respecto a quien debe-

ría (o no) participar de ese espacio, limitando sobre todo a los referentes más cuestionados (Gavazzo, 2018a).

Simultáneamente en el mes de marzo de 2017 se realizaron numerosas protestas en la ciudad de Buenos Aires, de las cuales este grupo de colectivos de jóvenes migrantes e hijos de migrantes participaron como agrupación unificada. Comenzando por una Marcha de Migrantes convocada para el 1° de ese mes por organizaciones más antiguas – como el *Frente Argentina Migrante* (FAM), la *Red de Líderes Migrantes y Asociación de Mujeres Migrantes y Refugiadas de la Argentina* (AMUMRA)– para frenar determinadamente el DNU 70. Ese día comenzaba a sesionar el Congreso con lo que organizaciones como *Rompiendo Muros* (que trabaja con migrantes judicializados) y *Yanapacuna* (asociación de mujeres bolivianas) impulsaron la confluencia, junto los aliados de CAREF y el CELS, y la necesidad de agenda unificada de movilizaciones durante ese mes.

Una semana después de esa protesta varias mujeres del movimiento participaron de la marcha que organizó *Ni Una Menos* (NUM)<sup>44</sup> el 8 de marzo, hasta entonces “celebrado” como el Día de la Mujer. Ese día se sumaron a otras mujeres migrantes –como las de las bolivianas de *Feminismo Comunitario* o el *Centro Marcelina Meneses*<sup>45</sup>– con el que algunos colectivos venían articulando, pero esta vez en un solo bloque. Como veremos más adelante, esta participación se convirtió en hecho fundacional de una línea de acción central para esta organización en formación, que no sólo contribuyó a sumar colectivos feministas sino a articular la lucha con uno de los movimientos sociales más activos del campo popular extra-migratorio (Gavazzo, 2018b).

A continuación, se decidió participar de la marcha del 24 de marzo en memoria de las víctimas de la última dictadura militar argentina. A

---

44. La marcha denominada Ni Una Menos (NUM) se realizó por primera vez el 3 de junio de 2015 en ochenta ciudades de Argentina. La convocatoria nació de un grupo de periodistas, activistas, artistas como parte de su lucha contra la violencia machista, principalmente en torno a los femicidios. La convocatoria se ha extendido a otros países de la región como Uruguay, Ecuador, Perú, Colombia, Chile, Venezuela, Paraguay, Bolivia y desde 2018 también en España, e Italia.

45. Marcelina Meneses fue una mujer boliviana que, en 2001, fue asesinada cuando tenía 30 años, cuando volvía a su casa en Avellaneda con su bebé Joshua de 10 meses y fue arrojada del Tren Roca en un confuso episodio de violencia xenófoba cuya causa no se ha esclarecido en la justicia hasta hoy.

este respecto, hubo un debate sobre a cuál marcha ir, debido a la división existente entre los organismos de derechos humanos desde hace varios años, frente a lo que se decidió marchar con el *Encuentro Memoria, Verdad y Justicia (EMVJ)*. El argumento fue que el EMVJ es el que “representa a la izquierda y es ahí donde tenemos que posicionarnos” tal como destacó una referente de la *Asamblea de Mexicanas y Mexicanos en Argentina* vinculada al Paro y luego al BTM. Es así como, en la quinta Asamblea, un día antes de la Marcha del 24, se trabajó por comisiones, mostrando que este movimiento ya se encontraba mucho más sistematizado, con presencia de referentes concretos que fueron tomando la dirección de cada comisión. Estos referentes eran mayormente jóvenes con lo que, a estas alturas, ellos fueron los que movieron la organización del Paro orientando las acciones del grupo para la construcción del evento. La marcha del 24 fue un hito para ellos: todos los colectivos convocaron a sus integrantes y marcharon en bloque, con banderas de cada uno de los países latinoamericanos que lo integran, con consignas referidas a las dictaduras en cada uno de estos países, concientizando al respecto de los derechos de migrar y convocando al Paro del 30. Con un claro sesgo *latinoamericanista*, que no negó empero las pertenencias nacionales, esta marcha implicó una participación masiva de estos jóvenes para que el Paro fuese un éxito.<sup>46</sup>

El 28 de marzo se realizó la última asamblea antes del 30, la cual arrancó con una lectura política del país, especialmente de las marchas de este mes y de la posibilidad de que ambas ramas de la *Confederación de Trabajadores de la Argentina (CTA)* hicieran un Paro el mismo día y cuán conveniente sería superponerse con ellos. Se volvió a discutir el sentido de la fecha a fin de evaluar si se debía hacer o no el Paro, ya que algunos argumentaron que quizás era mejor “no mezclarse” o “competir” con el otro paro. Esta vez no fueron los jóvenes de *Simbiosis* quienes argumentaron a favor del 30 de marzo, sino que fueron los otros jóvenes (como algunos del *Movimiento 138* de jóvenes paraguayos e hijos de paraguayos) los que ya se habían apropiado de esa fecha y no quisieron cambiarla. Se votó esta decisión en acuerdo unánime y se habló acerca de cómo unificar ambas protestas bajo el lema “los migrantes

---

46. Fue inevitable pensar en la categoría de “latinoamericano”, mencionada en el capítulo anterior como superación de las identificaciones nacionalistas por parte de la generación de los jóvenes, sean hijos o no. Más adelante volveremos con esto.

TAMBIEN paramos”. Reafirmando su identificación como trabajadores pretendieron llegar de ese modo a la base de ambas confederaciones de trabajadores, y marcar el inicio de una alianza que sería profundizada con el tiempo por este movimiento.

Tal como examiné (Gavazzo, 2018a), el día 30 de marzo a la tarde, las casi 30 organizaciones que fueron participando de las asambleas se hicieron presentes en la Plaza del Congreso para visibilizar las diferentes problemáticas que, a partir de los cambios introducidos por el gobierno actual, afectan a todos los migrantes por igual. Hubo una lista de oradores (mayormente de los colectivos participantes de la comisión organizadora) y se leyó un documento en el que se advertía sobre los peligros del DNU y la necesidad de defender la actual Ley de Migraciones. También hubo espacio para abrir el debate sobre género, ya que se subieron al escenario gran parte de las jóvenes mujeres migrantes feministas (que habían sido parte de la organización de la jornada y marchado juntas en el *NUM*) para leer conjuntamente un documento que denunciaba la violencia machista. Asimismo, se cedió el micrófono a una sobreviviente del caso Luis Viale, quien explicó el porqué de esta fecha, y de esta historia abierta que todavía no tiene culpables. Al final del acto, se realizó una Marcha alrededor de la Plaza la que concluyó con una postal grupal de espaldas al Congreso de la Nación, mientras cantaban canciones de protesta y gritaban las consignas del Paro, y alzaban las banderas: “migrar es un derecho, discriminar es un delito”, “derogación del DNU 70/2017” y “trabajadorxs migrantes presentes”. La construcción de este movimiento, en suma, conllevó al dinamismo en la acción y a una confluencia de fuerzas, que han ido generando –más allá de este *Primer Paro*– un sentido de comunidad y pertenencia que lejos de ser un concepto ideal, ese día se manifestó empíricamente frente del Congreso como resultado de esta efectiva fusión (Gavazzo, 2018a).

Una semana después, se llevó a cabo la asamblea de balance en la que se ponderaron los puntos fuertes, se hicieron críticas a lo que podría haber salido mejor y se compartieron ideas respecto del futuro. A partir del acuerdo de continuar trabajando juntos, en esta misma asamblea se afirmó la necesidad de buscar un nombre para este movimiento que, lejos de desaparecer con el Paro, comenzaría a actuar colectivamente aun con mayor impulso. Es así como, en la asamblea siguiente, el 24 de abril, se decidió conformar el *Bloque de Trabajadorxs Migrantes* (BTM), lo que implicaría una nueva responsabilidad para estos jóvenes que se

comprometieron a impulsar este movimiento sabiendo que sus organizaciones ya poseían una agenda militante apretada. Pero, tal como manifestaron, los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes del BTM entendieron que solo ellos podían y querían asumir ese compromiso y que otras organizaciones, a pesar de mostrar preocupación, no parecían estar dispuestas a hacer ese sacrificio extra. De ese modo se propusieron buscar una *identidad* que los agrupara y los ayudara a entender cómo y para qué estaban juntos, a encontrar herramientas que fortificaran el colectivo pudiendo así sostenerlo durante el tiempo y, de esa manera, consolidar el espacio generado.

En las asambleas posteriores, los integrantes del BTM continuaron avanzando en la estructuración del movimiento, discutiendo sus posibles alianzas y estrategias de acción política, y conociéndose desde las agendas de cada uno de los colectivos que lo fueron componiendo. Por un lado, organizaron varias charlas de difusión de los riesgos del DNU en organizaciones que tienen “base migrante”.<sup>47</sup> A la vez, realizaron una Jornada de Capacitación Interna con especialistas en derecho de la Universidad Nacional de Lanús (UNLa) en las que analizaron la ley migratoria vigente, los vericuetos de la reforma propuesta y las maneras de hacerle frente. Por otro lado, la comisión de comunicación se ocupó de la elaboración de materiales escritos y visuales, como la conformación del texto “Quiénes Somos” en donde se trata de visibilizar por qué y para qué se fundó el BTM. Asimismo, participaron tanto de las actividades organizadas por cada uno de los colectivos reunidos en el BTM vinculadas a cuestiones de los países de origen, como también de movilizaciones masivas que en 2017 y 2018 se han venido realizando en reclamo por diferentes derechos referidos a los migrantes (pero no exclusivamente) en Buenos Aires. Una propuesta original han sido los *Migrantazos* cuya primera edición fue realizada en las fechas en que el DNU estaba siendo debatido en la justicia, o la *Audiencia Pública* convocada en el congreso con diputados aliados contra esa y otras medidas que distintos funciona-

---

47. Esta tarea es emprendida por la “comisión territorial” que, como tal, busca llegar los barrios populares donde viven los migrantes más empobrecidos y marginalizados, a los que pretenden informar acerca de los riesgos del DNU y brindar recursos para defenderse en caso de que quieran aplicarlos en sus trabajos, en la calle o en las instituciones a las que van en busca de ayuda.

rios (tanto del gobierno como de la oposición) continuaron presentando para “ajustar” los controles de la Ley 25.871.

A partir de este relato, pregunto: ¿Cuáles son los argumentos entonces por los cuales es posible considerar que el BTM representa a una generación que renueva los liderazgos migrantes, específicamente bolivianos y paraguayos? Si definimos *generación* tanto en un sentido genealógico (como familia) y etario (como jóvenes) como en un sentido sociopolítico (definido por coyunturas históricas específicas), existen motivos para pensar al BTM como la muestra de un “recambio generacional” en la dirigencia migrante de al menos estas dos comunidades migrantes. Sin embargo, debemos preguntarnos con profundidad ¿qué elementos de la participación en el BTM nos permiten afirmar que son representativos de una generación diferenciada en las comunidades migrantes? Además de lo dicho, sugiero que esto puede observarse –por ejemplo– en las diferentes estrategias y alianzas que los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes bolivianos y paraguayos crean en sus acciones políticas conjuntas, especialmente alejándose de ciertos clichés de las generaciones precedentes (Gavazzo, 2018a).

La primera de ellas, ya mencionada, es la de diferenciarse de la generación precedente de líderes migrantes que utilizaron una retórica más bien “victimista” en la lucha por sus derechos, proponiendo un discurso diferente de empoderamiento como –entre otros– “trabajadores migrantes” o “sujetos políticos migrantes”. Basta ver el documento “Quiénes Somos” elaborado colectivamente por la comisión de comunicación del BTM en el que declaran que: “Lxs migrantes somos parte del motor fundante de la identidad cultural y política de todos los países. Lxs migrantes históricamente hemos representado una fuerza política y productiva fundamental y somos parte de la lucha con la cual se han logrado grandes conquistas en materia de derechos laborales, sociales, civiles y políticos”.

En concordancia, en una actividad realizada en octubre de 2017, cuyo objetivo fue el de “conocerse mejor” como compañeros y como organizaciones que componen el recientemente creado BTM, se debatieron una serie de puntos que nos ayudan a pensar a este movimiento como parte de una generación diferenciada. El primero en hablar fue **Juan**, de 35 años nacido en La Paz, Bolivia, llegado a los 9 años con su familia (por lo que podría ser definido como generación 1,5) y ha trabajado toda su vida como costurero. En la actualidad es presidente de la

Cooperativa textil Juana Villca, nombrada así en homenaje a una de las víctimas del incendio de Luis Viale, en la que trabajan una decena de jóvenes bolivianos e hijos de bolivianos. Tiene un hijo de 10 años con una mujer paceña como él, con la cual fundó *Simbiosis Cultural*, con quienes vive en el barrio de Flores en la CABA. Como representante de su organización, afirmó que:

La mirada que tuvo Simbiosis, y de hecho es el gen del paro, es la de abandonar la postura victimista como parte de una estrategia que se diferencia de lo que se venían haciendo en muchas organizaciones de migrantes, más institucionalizadas, o más culturales y demás. Nosotros planteamos el reclamo desde otra posición, desde esa construcción del sujeto político migrante.

En esa misma línea tenemos el caso de **Thomas** nacido en Asunción y criado en Piribebuy, Paraguay, donde tiene una trayectoria de militancia. Tiene 30 años, es abogado, licenciado en comunicación y actor. Migró en el año 2013 a Buenos Aires donde fundó junto a otros miembros el *Movimiento 138*. Aquí estudió cine en la Universidad Nacional de Arte (UNA). Explicó que:

El Movimiento 138 considera realmente muy importante la unidad del sujeto migrante. Esto es un elemento más de su construcción de sujeto político, el hecho de ser migrante y que pueda participar realmente en la construcción de una sociedad como ciudadano del territorio en el cual decide hoy vivir.

Como afirmé (Gavazzo, 2018a y b) esta estrategia de separación está sostenida por discursos que considero propios de esta generación de líderes migrantes que, principalmente dentro de las comunidades boliviana y paraguaya, se encuentran renovando el repertorio de identificaciones culturales y acciones políticas disponibles en Argentina. Hay un auto reconocimiento como sujeto de derechos y una conciencia de la importancia de su defensa, en la que no hay víctimas sino agentes activos en las disputas de poder. Esto marca una diferencia clara con sus antecesores.

Una segunda estrategia es la confluencia con otros movimientos sociales no vinculados al mundo migratorio como son el de los organismos de derechos humanos, las confederaciones de trabajadores y sindicatos, y el movimiento de mujeres, entre otros de los que ya se habló más arriba en este capítulo. Esta es otra gran fortaleza de este movimiento



de jóvenes y que pocas organizaciones –al menos bolivianas y paraguayas en Buenos Aires– están construyendo. Ejemplo de esto es la destacable presencia de jóvenes mujeres en el BTM que cuestionan las desigualdades de género, que se reconocen como “feministas” y que, como tales, se encolumnan detrás de los diversos reclamos que son el eje vertebral de ese movimiento. En la actividad de octubre, **Delia**, migrante de La Paz de 32 años, compañera de vida y militancia de Juan, costurera y actual socia costurera de la Juana Villca, que ha sido una de las impulsoras de esta convergencia. Ella comentaba que:

Están saliendo otro tipo de problemáticas y vemos de poder articular con diferentes espacios de diferente manera, más allá digamos de la cuestión del problema con el DNU, la cárcel para migrantes y demás (...) hay varias compañeras dentro del bloque, sobre todo de Simbiosis, que estamos empezando a parar en la cuestión de género, o sea como empezar a tocar este tema, desde la migración, desde mujeres migrantes, el tema de género.

Thomas se sumó al reconocer que “hoy el 138 tiene a dos compañeras activando muy, valga la redundancia, activamente en la comisión de género”, lo que incluso se vuelve aún más claro en la convergencia dentro del BTM con colectivos específicamente de mujeres –como las chilenas de *Animala*–. Esto se ve como una superación de la cuestión meramente migratoria, porque –como dice Juan– “si dejamos el tema de género afuera no contenemos a varias compañeras”. Y en estos meses, las jóvenes mujeres del BTM han participado de numerosas acciones, incluso en casos de desaparición de adolescentes, de abuso sexual y de violencia machista que tocan tanto a las migrantes como a sus hijas y nietas en los barrios populares en los que suelen residir en Buenos Aires.

Una tercera estrategia del “Bloque” que lo posiciona –junto con los colectivos que lo componen– como representativos de una generación es, como se mencionó, el uso de nuevas tecnologías (principalmente de la comunicación y la información) como herramienta de difusión, convocatoria y crítica. Esta forma generacional de “hacer política” puede observarse en este movimiento desde los primeros días del *Paro Migrante*. Tal como destacó Thomas en la jornada interna de reflexión, “lo comunicacional, hoy para hacer política es esencial” y es por eso que podría ser “la pata endeble de la izquierda a nivel mundial” porque no necesariamente se es “menos de resistencia del campo popular, por-

que decidimos que sea mucho más atractivo”. Como confiesa “a veces por los purismos o las resistencias a otras maneras de decir las cosas, nos quedamos en el molde”. Frente a eso, piensa que se debe elaborar una nueva estrategia comunicacional que pueda llegar a un público más amplio “porque mientras más seamos nuestra lucha va a ser más visibilizada y la cuestión migrante va a ser realmente tomada en cuenta”. Sobre todo, si, como señala Thomas, se pretende “pensar en qué lugares ocupa el migrante en esta sociedad, y reflexionar acerca de cómo ese mensaje puede realmente anclar en ese sujeto migrante no politizado”.

En este sentido, es claro que los jóvenes del BTM son una parte de sus comunidades que se distingue por “estar politizada”, entendiéndolo por esto el hecho de organizarse y participar social y políticamente (Gavazzo, 2018a). Quizás por ello existen categorías de identificación política que son válidas en esta “esfera”<sup>48</sup> y que funcionan como cohesionadores de sus miembros más allá de sus diferencias. Categorías como por ejemplo el “ser de izquierda” y a la vez “autónomo” respecto de las disputas electorales de los partidos políticos. En palabras de Thomas:

Si nosotros pretendemos solamente construir un discurso de izquierda para los migrantes que se sumen porque ya son de izquierda, estamos reduciendo nuestra lucha y nuestra participación que justamente no pretende ser electoral. Esa fue una decisión que se habló desde el principio de las asambleas: la autonomía por fuera de los partidos.

La premisa de autonomía se respeta sin dudar desde que se discutió acerca de convocar o no a cualquier partido —como los que participaron del Paro— a formar parte del BTM. Esto se vuelve necesario para poder mantener esta “independencia” de formas “legitimadas” de participación política pero que son altamente cuestionadas por los jóvenes, a pesar

---

48. Deudora de concepciones fenomenológicas, la “esfera de intimidad” constituye una metáfora que describe espacios simbólicos creados por gente que convive diariamente y que sitúa ciertos artefactos en ordenes significativos de manera conjunta (Sloterdijk, 1998, p.85). Siguiendo a Sloterdijk, es posible pensar las “esferas” como conceptos útiles para analizar y entender distintos procesos sociales —como la constitución de comunidades migrantes— en tiempos de la globalización. Las mismas entonces nos permiten pensar en los modos en que las comunidades migrantes son construidas por personas que por un lado están completamente integradas a las sociedades de recepción, y a la vez que mantienen una identidad colectiva independiente (Boos, 2015).

de que –como afirma Thomas– “obviamente, es claro que somos de izquierda, y es claro que el mensaje que transmitimos va a ser de izquierda”. Coincidentemente Juan entiende que “somos todos de izquierda porque nos movilizan un montón de cosas, pero tenemos veinte mil agendas de cada colectivo, más las que se suman, más las que hay que bancar como BTM”. En esta construcción de agendas comunes este movimiento reconfigura ciertas ideas “heredadas” respecto de lo que implica “ser migrante” mediante el despliegue de estrategias que les permiten repositionarse como “unidad” en las disputas por la definición de la cultura política e inmigratoria argentina (Gavazzo, 2018a).

A continuación, para comprender los alcances de su capacidad de participación y organización, analizaremos un movimiento del que participan las jóvenes mujeres migrantes del BTM junto a otras de una generación anterior de líderes comunitarias anterior.

### **3. *Ni una migrante menos* como confluencia inter-generacional de mujeres**

En los últimos años hemos podido observar una mayor visibilidad de la “mujer migrante” en la agenda política global (regional y nacional) sobre migraciones que, sin embargo, no está siendo acompañada de una discusión profunda sobre las causas estructurales que han producido y reproducido las *desigualdades de género*. Entonces, si bien diversos actores sociales y políticos admiten su relevancia, redefiniéndola como una protagonista central de las migraciones internacionales, no cuestionan el orden social, económico, político y cultural hegemónico, e incluso refuerzan determinadas representaciones sociales acerca de las migraciones femeninas (Domenech y Magliano, 2009:63). Al destacar sus “contribuciones” al proceso migratorio y, a la vez, identificarlas como parte de los “grupos vulnerables”, se reproducen aquellas nociones que definen a las mujeres migrantes como actores sociales dependientes, pasivos y débiles (Gavazzo, 2018b).

Lejos de esta imagen, las mujeres migrantes en Buenos Aires con las que vengo trabajando hace casi dos décadas, mayormente provenientes de Bolivia y Paraguay, pero también de otros países latinoamericanos, demuestran en sus trayectorias de vida la fuerza que el movimiento de inmigrantes al que alimentan con su lucha ha cobrado en

los últimos años (Gavazzo, 2012 y 2018b). Jóvenes y adultas, mujeres de distintas generaciones han sido y siguen siendo parte central de las organizaciones de inmigrantes que –siendo el resultado de las fuertes redes migratorias– constituyen espacios no sólo para el encuentro, para la asistencia al compatriota y para la construcción de comunidad sino también para la participación en el creciente movimiento de defensa de sus derechos. Son principalmente ellas las que –habiéndose ganado espacios en sus organizaciones– lideran este movimiento en la actualidad y quienes están cambiando el modo de entender al migrante como un ser victimizado por las condiciones de expulsión de los lugares de origen, y/o de opresión y explotación en los espacios de residencia. Estas mujeres están proyectando una imagen del inmigrante como un sujeto político y por ende socialmente activo, una tarea que no sólo las empodera frente a la sociedad a la que se integran sino también frente a sus compañeros migrantes varones tanto en el seno de las familias como en las mismas organizaciones en las que participan (op.cit., 2018b).

Comprender la emergencia de líderes mujeres migrantes resulta particularmente relevante en el caso argentino ya que la actual legislación migratoria, sancionada a fines del año 2003 y reglamentada en 2009, es considerada como un “modelo” de política migratoria progresista en la región y en el mundo. Como se analizó, la instrumentación de esta nueva normativa implicó un cambio en el posicionamiento del Estado argentino frente a las migraciones internacionales al adoptar la perspectiva de los derechos humanos frente al anterior paradigma securitista (dominante aun hoy en gran parte del “norte global”) que establece controles que aumentan la “ilegalidad”. Sin embargo, a pesar de declarar a la migración como un derecho humano, esta ley no sólo no hace ninguna referencia a la mujer migrante ni a las desigualdades de género, sino que tampoco advierte las formas diferenciadas de inserción y acceso al mercado de trabajo por parte de los y las migrantes.

En ese sentido, si bien la ley migratoria argentina establece como uno de sus objetivos fundamentales la regularización de los migrantes, no contempla la informalidad que caracteriza principalmente al empleo femenino, siendo esto un limitante de peso para la obtención de la documentación y, en consecuencia, para la regularización migratoria (Domenech y Magliano, 2009). Precisamente, las mujeres migrantes se concentran –como resultado de la segmentación del mercado laboral en función del género, la etnia y la clase social– en actividades específicas

del mercado de trabajo, principalmente en aquellas de carácter informal y de baja calificación (op.cit., 2009:61). A su vez, algunas tareas desempeñadas por mujeres migrantes en Argentina –como el trabajo doméstico y sexual, los cuidados, la venta ambulante y las labores agrícolas y textiles– constituyen ámbitos escasos de legislación. La “informalidad” que distingue al trabajo femenino migrante conduciría de esta forma indefectiblemente a la “irregularidad” que tanto se pretende combatir con esta legislación que continúa invisibilizando el género.

De este modo, existe una diversidad de situaciones que contribuyen a la vulnerabilidad de las trabajadoras migrantes porque, a diferencia de otras trabajadoras y trabajadores, cuentan con un marco jurídico que contempla un trato discriminatorio para este segmento ocupacional, a lo que se le suma su carácter diferenciado por no ser nacionales (OIT, 2005). Esta *vulnerabilización multiplicada* se explica por la histórica inequidad de género que caracterizó la inserción de las mujeres en el mercado de empleo y que se profundiza con las crecientes necesidades de flexibilidad laboral. Pero también se manifiesta en la sobre-representación femenina en puestos de trabajo a tiempo parcial, precarios, de baja productividad y bajos salarios, en la brecha salarial entre hombres y mujeres y más aún en la persistencia de las responsabilidades familiares a cargo de las mujeres. Si sumamos la inequidad entre nativos y extranjeros, las mujeres migrantes, en un contexto de división de roles donde ocupan una posición subordinada al hombre, también cargan con un doble estigma que incluso llega a triple: ser mujer, ser migrante y ser pobre (Gavazzo, 2018b). ¿Qué poder tienen entonces estas mujeres migrantes para revertir las desigualdades de género vigentes tanto en el lugar de origen –y que en varios casos pueden ser tomadas como factores de expulsión– como en los lugares de residencia?

A ese respecto, en la conformación del frente denominado *Ni una migrante menos* (en adelante NUMM) mujeres migrantes militantes de distintas generaciones se entrecruzaron y vieron reflejadas problemáticas en común: resistir al cambio regresivo de la política migratoria argentina (iniciado en 2015 –como venimos recalcando– con el cambio en la gestión de gobierno y materializado en el DNU 70 firmado por el Presidente Macri a inicios de 2017) y a la xenofobia que se desprende de él, a la vez que plantear la necesidad de denunciar la violencia machista exacerbada en su caso por la condición de ser migrantes. En mi investigación sobre el activismo migrante en las “nuevas generaciones” de

hijas, hijos y jóvenes venía siguiendo de cerca al BTM creado a partir de la publicación del mencionado decreto y en el que hay una clara mayoría de mujeres migrantes jóvenes (Gavazzo, 2018a y b). Si bien las jóvenes mujeres migrantes del BTM venían participando activamente y de manera mayoritaria en las acciones del movimiento desde la convocatoria al *Primer Paro Migrante* del 30 de marzo de 2017, fue el 8 de marzo (u 8M) de ese mismo año cuando se formalizó el vínculo necesario entre el debate sobre las migraciones y el género. Como forma de confluir con otros movimientos sociales que pudieran dar apoyo a la “causa migrante”, las jóvenes mujeres del BTM comenzaron a plantear la necesidad de juntarse para trabajar algunos temas como la violencia, la maternidad, la discriminación, la sexualidad y las problemáticas laborales asociadas al ser inmigrante desde una perspectiva de género, y la necesidad y potencialidad de compartir un espacio de mujeres que fuese lo más abierto posible a otras.

La marcha del 8M de 2017 unió a mujeres migrantes de organizaciones muy diferentes (en su mayoría bolivianas, con una creciente participación de peruanas y paraguayas de distintas generaciones) conformando un bloque unificado que, a partir de contactos con el movimiento NUM, comenzó a organizarse para marchar juntas detrás de una misma bandera que –bajo la consigna NUMM– llamara la atención sobre los femicidios de las migrantes. Justamente a partir de la participación en esta marcha agrupaciones de mujeres jóvenes –que tenían en sus agendas como organización reclamos propios de la agenda feminista, como el aborto legal, los derechos a la diversidad sexual y el freno a los femicidios mediante acciones tanto en las calles como en las redes sociales– se sumaron a un conjunto de organizaciones de mujeres de una generación anterior que venían sosteniendo el debate de género desde la preparación y posterior creación de la ley 25.871.

En ese sentido, el 8M de 2017 marcó el encuentro de más de cien mujeres que, a partir de esta confluencia, afianzaron la conformación de un frente común que, además de realizar acciones permanentes a lo largo del año, pudiera participar como “mujeres migrantes” y “feministas” de la movilización de NUM planificada para el 3 de junio. Esto implicó que se organizaran para que delegadas de cada organización participaran de las asambleas de preparación, fueran al sorteo de ubicaciones en la movilización, y hasta pudieran obtener el reconocimiento de la causa migrante en la lectura del documento final en el escenario. Entre

los múltiples reclamos del texto se incluyeron algunos asociados a las mujeres migrantes (como la inequidad salarial, la trata y la explotación sexual) y sobre todo el tema más importante de la agenda del movimiento migrante, tanto del BTM como de NUMM: “Repudiamos la reforma por decreto de la ley de migraciones que no sólo vulnera derechos y estigmatiza, sino que busca dividirnos violentando nuestros históricos lazos de hermandad. Exigimos la anulación del Decreto de Necesidad y Urgencia 70/2017 y la eliminación del Centro de Detención Migrante”. La lectura y difusión de este documento en el acto principal fue interpretada por las mujeres de este movimiento como una primera victoria colectiva. Con ese impulso, a lo largo de ese año, el frente NUMM y las jóvenes mujeres del BTM se reunieron con frecuencia en asamblea para pensar estrategias comunes de acción, formaron un grupo de whatsapp y una página de Facebook para la comunicación, debate e información y redactaron varios documentos. Asimismo, han ido construyendo una “esfera de intimidad” propia en la que poder hablar de los problemas que enfrentan por ser mujeres y migrantes lo que, al menos en el caso del BTM, también alimentó el debate interno en cada organización, contribuyendo a la conformación de una o varias “comunidades” emocionales al interior del activismo migrante.

Como analicé más arriba, una de las estrategias del BTM como movimiento de jóvenes migrantes es el auto reconocimiento como sujeto de derechos y una conciencia de la importancia de su defensa, en donde no hay “víctimas” sino “agentes activos” en las disputas de poder (Gavazzo, 2018a). Entendí que este cambio de enfoque es una de las “claves generacionales” en las que este movimiento busca distanciarse de sus predecesores. Su retórica –que no siempre es compartida por todas las mujeres migrantes mayores, muchas de ellas aún vinculadas a las ideas previas de “vulnerabilidad”– se corresponde sin embargo con la ideología del movimiento NUM que justamente habla del empoderamiento de las mujeres que, lejos de ser “víctimas”, levantan consignas como “no nos llamamos más” o “cuando tocan a una tocan a todas”. Justamente ambas generaciones de mujeres del NUMM se involucraron en numerosos casos de desaparición de jóvenes de barrios populares durante 2017 y 2018, muchas de familias migrantes, en los que se ocuparon de hacer el seguimiento y contención de la familia y la difusión del caso para la obtención de justicia, y se discutieron diversas problemáticas vin-

culadas a las mujeres tanto en asambleas privadas como en actividades públicas que fueron organizando distintos referentes de la política local.

Ya en la primera asamblea abierta del 2018 se convocó nuevamente a “movilizar juntas como migrantes” en la marcha del 8M y a partir de eso –ya más conformadas como NUMM– las jóvenes del BTM convocaron a otro encuentro para “unificar voces” y discutir las problemáticas actuales sobre las cuales se pueda trabajar conjuntamente. Allí se habló sobre el desprecio, la discriminación y xenofobia que viven a diario, sobre la estigmatización a la hora de conseguir trabajo y sobre la posibilidad de enmarcarse como “sujetos políticos”. Un desafío que tuvieron que enfrentar este año fue el de escribir colectivamente un texto que las identificara a todas, y por sobre todo que englobe las problemáticas que interpelan a las mujeres migrantes en la coyuntura actual. Finalmente consiguieron redactar un comunicado que fue difundido el 8M de ese año por distintas vías –reales y virtuales– y que inicia:

Hoy hermanadas en nuestra condición de mujeres migrantes, trans, travestis, lesbianas, trabajadoras, indígenas, juntas marchamos. Como migrantes latinoamericanas, provenientes de diferentes países de la región, hemos podido constatar que el patriarcado no tiene fronteras. Después de vivir violencias machistas en nuestros países, al llegar a un nuevo país de nuestra América, volvemos a vivir situaciones similares, con el agravante de que nos vemos mayormente expuestas debido a nuestra condición de migrantes. ¡Estamos convencidas de que la lucha feminista debe trascender fronteras y que sólo la lucha organizada de las mujeres unidas logrará terminar con el patriarcado!.

En ese comunicado no sólo denuncian al DNU y al gobierno argentino de xenófobo, sino también al sistema capitalista de patriarcal y a la cultura misógina difundida en los medios de comunicación que cosifica, explota, abusa e incluso mata a innumerables mujeres. Este documento, prueba de los esfuerzos del frente NUMM realizado en este primer año de existencia, finaliza declarando que: “Como mujeres, migrantes y trabajadoras, vivimos una triple opresión para ejercer con plenitud nuestros derechos ante el sistema de justicia”.

En esta construcción de agendas comunes, este movimiento reconfigura ciertas ideas “heredadas” respecto de lo que implica “ser mujer migrante” mediante una estrategia de “unidad” en las disputas por la definición de la cultura política e inmigratoria argentina. Esta unificación



no borra las diferencias internas, pero ciertamente las atenúa en pro de un objetivo común mucho mayor. Para quienes observamos a las organizaciones de migrantes, específicamente latinoamericanos, y más aún bolivianos y paraguayos, esta confluencia de mujeres es un hecho de una relevancia histórica en tanto que, como analicé (Gavazzo, 2007/8, 2018b), el género ha influido notablemente en el funcionamiento de las organizaciones de estas comunidades y en la identificación y diferenciación entre sus líderes. Hace unos años, registraba que el grado de participación de las mujeres en las organizaciones bolivianas y paraguayas era bajo o bien limitado a lo que podríamos denominar la “condición femenina”, es decir a tareas como la preparación de las fiestas y eventos culturales, o el funcionamiento de actividades con niños y adolescentes (Gavazzo, 2007/8). En ese sentido, durante mi investigación identifiqué a las “redes de mujeres” que fueron creadas no solo en base a la identidad nacional (como la *Red de Mujeres Bolivianas*, y las *Damas Paraguayas*, por mencionar dos muy distintas) sino también en base a la identificación de género a nivel del movimiento internacional de mujeres (como la ya desaparecida pero muy relevante en su momento *Red de Mujeres Migrantes*, que reunía a mujeres de diferentes nacionalidades al inicio del siglo XXI). Estas últimas han promovido la creación de instituciones que reunieron y reúnen a “mujeres migrantes” que se han propuesto resolver “problemas de las mujeres”, e incluso a repensar lo que significa “ser mujer migrante”.

¿Cuáles son los temas sobre los cuales las mujeres bolivianas, paraguayas, latinoamericanas y/o migrantes pueden interpelar y convocar a la acción? ¿Desde qué espacios legítimamente reconocidos pueden cuestionar las representaciones que se les adjudican? Estos debates deben entenderse en el contexto de las diferentes *formaciones nacionales de diversidad* (Segato, 2002) y *alteridad* (Briones, 2007) de las que los y las migrantes son parte, y de las diferencias entre roles de género que se dan dentro de ellas, es decir entre los lugares de origen y, en mi caso particular, Argentina y Buenos Aires.

Tal como mencioné al inicio de este capítulo, una de las diferencias entre las organizaciones de migrantes y los perfiles de liderazgo que he venido observando en mis investigaciones (Gavazzo, 2007/8), se deduce de la variable generacional, entendida tanto en términos genealógicos (es decir, desde la familia) como etarios y sociopolíticos (Gavazzo, 2012 y 2014). Primero porque es notable el patrón de edad de los y las

líderes bolivianos, paraguayos y otros latinoamericanos entrevistados que sitúa a la mayoría entre los 45 y 55 años, a pesar de que algunos pocos se encuentran levemente por encima de los 40 y otros alcanzan los 60. Como mencioné: “Los líderes más jóvenes han expresado duras críticas a sus antecesores, principalmente respecto de los que aquellos no hicieron y les dejaron pendiente a ellos, o de la falta de espacios abiertos para la renovación en el liderazgo de las organizaciones principalmente las más visibles” (op.cit., 2007/8). Más aún, su autoridad se ve socavada si son descendientes nacidos en Argentina, hijos e hijas que aspiran a espacios de decisión y a ocupar cargos de poder en las organizaciones migrantes. Más allá de las disputas entre las nuevas y las viejas generaciones, muchos líderes jóvenes –incluso aquellos que deciden crear sus propios espacios de activismo fuera de los límites de lo que se espera de ellos– reconocen la importancia de la experiencia que los líderes mayores han adquirido como base para orientar futuras iniciativas. ¿Podría entonces pensarse que el éxito de las organizaciones en alcanzar sus objetivos depende de una nueva alianza entre jóvenes y viejos líderes? ¿Cómo se construyen las relaciones intergeneracionales en las organizaciones que reúnen a jóvenes mujeres migrantes con las líderes de una generación previa?

Ciertamente las mujeres migrantes que eran jóvenes en la década de 1990 e inicios de 2000 constituyen la generación anterior a las actuales jóvenes feministas del BTM de las que en gran medida se han diferenciado, pero de las que indefectiblemente se nutren para crear un movimiento unificado y fuerte como el NUMM. Porque fueron aquellas las que contribuyeron a construir espacios institucionales de diálogo con el Estado en sus diversos niveles para cruzar temas migratorios y de género en debates y acciones. Como analicé (Gavazzo, 2007/8), en estos espacios de intercambio las organizaciones de mujeres migrantes o las líderes migrantes mujeres de la generación anterior han tenido ventajas para insertarse como grupo organizado de áreas que no involucraban específicamente a los migrantes, y eso es algo que las jóvenes saben aprovechar para construir alianzas fuera de los ámbitos migratorios. Porque si bien ese discurso político de la primera década del siglo XXI considera a las “mujeres” como grupo “vulnerable” y como tal una “minoría”, ha ido instalando como obligación del Estado la apertura de espacios para la participación de las migrantes como actores sociales clave. Y esos espacios institucionales específicos y transversales fueron

planificados como refugios a los que ellas pudieran recurrir y en donde tuvieran la obligación de escucharlas y atenderlas. Han sido posibles gracias las acciones y los lazos que aquellas mujeres migrantes crearon con distintas instituciones gubernamentales (como la *Dirección Nacional de Migraciones o el Consejo de la Mujer*) para visibilizar la temática de género y migratoria de manera simultánea. Este es un *capital social* y un *capital militante* de las mujeres de la generación anterior que las jóvenes feministas de hoy pueden aprovechar a partir de su alianza con ellas.

A modo de reflexión final, quisiera resaltar nuevamente que las diferencias dentro del movimiento NUMM entre generaciones de mujeres (en los tres sentidos asignados: genealógico, etario y sociopolítico), que se verifican en los roles de género, metodologías de acción política y apropiación de los principios del feminismo, quedan subsumidas debajo del objetivo común: luchar contra el patriarcado y la violencia machista. Gran parte del recambio generacional en la dirigencia migrante está siendo motorizado por las mujeres jóvenes, como las feministas del BTM, que –como vimos– transforman sus propias comunidades migrantes (especialmente la boliviana y paraguaya que son las que he venido observando más de cerca), a partir de ideas nuevas respecto de lo que significa “hacer política”, “ser migrante”, “ser latinoamericano” y “ser mujer” en Buenos Aires. De este modo, reflexionan al respecto de sus propias identificaciones (nacional, de clase, étnica, de género, generacional, entre otras) y cuestionan en numerosas ocasiones los estereotipos que se han ido construyendo sobre la población migrante y que se proyectan sobre ellas como su continuidad.

En este sentido, es claro en que “para superar esos estereotipos es imprescindible promover y difundir un mayor conocimiento sobre los efectos de la migración transnacional en las relaciones de género y generacionales en las familias migrantes, así como en las formas de llevar adelante sus proyectos de vida” (Pedone, 2010:12). Siguiendo esta idea, he pretendido indagar cómo se posicionan las mujeres migrantes dentro de un movimiento intergeneracional heterogéneo pero unificado, para plantear algunos reclamos propios del universo feminista, y al mismo tiempo para introducir cuestiones del universo migratorio en las demandas del creciente movimiento de mujeres en el que las jóvenes migrantes organizadas, especialmente las latinoamericanas, son agentes privilegiadas. Como vimos, una de las estrategias de estos movimientos es la de revertir y cuestionar aquella imagen desempoderada

de la mujer (más aún migrante), mostrándose como agentes con poder para dialogar con el Estado y producir cambios en las estructuras de la desigualdad de género en diversos ámbitos. Y también la de construir alianzas fuera de las organizaciones de migrantes –en este caso– con el creciente movimiento de mujeres local. En ese sentido, las feministas del BTM y todas las mujeres que conforman el frente NUMM nos brindan y seguirán brindando claves para la comprensión no sólo de las parcialidades en los análisis de género de la migración internacional sino también de la manera en que influyen las construcciones sociales de género en la creación de vínculos locales y transnacionales. Este tipo de confluencias intergeneracionales de mujeres migrantes organizadas además amplía los horizontes políticos, las posibilidades de alianza, la capacidad de participar en la arena pública y por ende de tener éxito en las reivindicaciones.



## REFLEXIONES FINALES

### *Una nueva juventud migrante*

Sobreviví a los ataques del desarraigo  
A las bromas del colegio, de la facultad y del laburo  
Estando afuera: Paragua... ¡Y con orgullo!  
Viviendo adentro: Curepa!  
Por eso quise escribir, porque quise testimoniar mi dolor  
Y –estoy seguro– el de todos nosotros.  
Algunos quizás se acostumbraron  
Y otros, sin darse cuenta,  
Se perdieron en la búsqueda.  
Y además para que se sepa que es todo un dilema  
Hoy yo no sé si soy un “porteguayo” o quizás sea un “parateño”,  
Al fin y al cabo, ya no me importa,  
Porque así es el destierro.

Esta poesía de Fernando representa no sólo el dilema cultural de “ser hijo de inmigrante” o “joven migrante” a partir de la supuesta doble identificación con el origen y el destino, sino también la capacidad creativa que tiene esta generación para superar los estigmas que le son asignados y convertirlos en reflexión, en bandera, en escudo y en emblema de la lucha por sus derechos. Porque, a pesar de que la inmigración hacia la Argentina ha sido parte constitutiva de la identidad nacional, el estudio de las *migraciones* que provienen de otros países latinoamericanos ha puesto en evidencia las dinámicas de inclusión y (sobre todo) exclusión de los migrantes en la imaginación de la *nación*, así como los altos niveles de *racismo* y *xenofobia* que aún hoy sobreviven en la sociedad. El examen de la vida de los descendientes de bolivianos y paraguayos nos permite entonces evaluar el impacto de la inmigración a largo plazo, evitando el sobretreatmento de temáticas tradicionales del campo de estudios como la indocumentación o la inserción laboral. Los jóvenes sobre los que se centra este libro son mayormente nativos

argentinos y tienen su “DNI color verde”, entonces ¿por qué se los extranjeriza? A partir de lo analizado, se espera haber comenzado a cubrir un vacío existente dentro de los estudios migratorios en Argentina que no se han enfocado hasta el momento en el análisis de los hijos de los migrantes latinoamericanos, a pesar de la importancia de las dos comunidades de referencia en el país, y de que las tendencias mundiales —especialmente en el denominado “norte”— apuntan a un creciente interés en la temática de las “segundas” generaciones. El análisis realizado nos puede permitir comprender y visualizar la dirección que están adoptando los cambios actuales y futuros en el tratamiento de la cuestión migratoria en este país que —durante unos cuantos años— contradijo las tendencias globales en cuanto al tratamiento de la cuestión inmigratoria. Cambios que no solo se dan en cuanto a las identidades culturales imaginadas y percibidas sino también en relación a los derechos y a la acción del Estado que los garantiza y protege en sistemas democráticos.

En ese sentido, el estudio de los procesos de *identificación* en el seno de las migraciones internacionales no debe enfocarse únicamente en la comprensión y el examen de las imágenes de los inmigrantes sino también en el de las prácticas concretas, en la construcción de ciertas relaciones y redes sociales, de acciones y reacciones en su interacción con sus “otros”. Las identidades entonces deben ser comprendidas como situacionales y —como tales— cambiantes y variables, en relación a cada individuo y también de cada individuo en diferentes contextos y frente a diferentes personas, en el nivel individual, familiar, comunitario y social. En este sentido, las identificaciones pueden ser vistas desde un punto de vista “instrumentalista”, es decir como herramientas utilizadas en el contexto de relaciones desiguales (pero siempre disputadas) de poder. Así, un examen de los usos de esas identificaciones nos permite comprender mejor las formas de participación y de organización entre los migrantes y sus descendientes a lo largo del tiempo y del potencial rol político que tienen en las sociedades tanto de origen como de destino. Esto se basa en una visión que los define como sujetos activos, alejándose de aquella otra imagen que los victimiza, tan común en los estudios migratorios en el mundo, incluidos los que se centran en bolivianos y paraguayos en Argentina. En este sentido, se ha propuesto una perspectiva alternativa de esta población y específicamente de esta porción de la juventud argentina, alejada de la mirada hegemónica que los caracteriza como “extranjeros”, “ilegítimos”, “peligrosos”, “descreídos” e

“individualistas”. De este modo, pretendo distanciarme de ciertas nociones dominantes y cerradas acerca de “lo político”, entendiéndolo como un terreno amplio en el que caben diversas manifestaciones, como por ejemplo las artísticas, que funcionan como herramientas y canales de compromiso, acción y participación para el cambio social y cultural, sobre todo en las poblaciones jóvenes. Esta perspectiva, está basada en la mirada de la antropología que –tanto a partir de sus preguntas como de su metodología de trabajo– contribuye para la comprensión de los procesos migratorios a través de las generaciones, posibilitando el establecimiento de vínculos entre las instancias “macro” (por ejemplo, las acciones estatales) y “micro” (los testimonios de los jóvenes migrantes e hijas e hijas de los inmigrantes).

A pesar de los cambios positivos en materia migratoria a partir de los discursos integracionistas de la primera década del siglo XXI (como la Ley 25.871), entiendo que los inmigrantes intra-regionales han sido y siguen siendo definidos como “indeseados” y “tolerados” o “rechazados” en los discursos públicos y en ciertas normativas con efectos diferenciales para sus hijos. Esos discursos –que también son apropiados por numerosos sectores sociales, incluidos los propios migrantes y sus descendientes– instauran *diferencias* entre nativos y extranjeros que también se traducen como *desigualdades*. Estos dos conceptos deben considerarse simultáneamente en cualquier estudio de caso como el analizado aquí. Es que la construcción de identificaciones colectivas en las grandes ciudades implica al mismo tiempo el establecimiento de *fronteras* que no sólo determinan una cierta configuración de sentidos respecto de la división entre “nosotros” y los “otros”, sino asimismo una valorización y jerarquización que coloca a los grupos de inmigrantes en una posición subordinada, tanto simbólica como materialmente. Esta desvalorización y marginalización opera mediante estereotipos negativos que les son asignados –en nuestro caso a los migrantes y sus descendientes– a través de la “invisibilización” de las diferenciaciones internas, que –como vimos– abundan, pero son negadas mediante la estigmatización. Y una forma de la heterogeneidad de las “colectividades” o “comunidades” de migrantes (especialmente de los bolivianos y paraguayos en el AMBA) se da en el eje generacional. Como he mostrado, pueden observarse divergencias entre las generaciones no sólo en puntos de vista respecto de las culturas nacionales y de los sentimientos de pertenencia a ellas, sino que dichos disensos pueden implicar dispu-



tas entre padres e hijos o entre jóvenes y mayores en torno a la legitimidad de ciertas representaciones que podrían –como resultado– ser consideradas como discursos “autorizados” y validados.

En el Capítulo 1 se analizaron las identificaciones de los hijos e hijas en relación a diversas definiciones del término *generación*, a saber, el que lo vincula a la genealogía, a la edad y a ciertas características sociológicas comunes, sobre todo relacionadas a las posiciones desiguales de los migrantes y sus familias en la estructura social argentina, específicamente “porteña”, y de los jóvenes en la estructura familiar y etaria. Entonces, el foco del análisis se orientó a la comprensión de la constitución de un sujeto *hijo* que se conforma en la (inter)subjetividad –principalmente en la vida familiar pero también barrial– a lo largo de su vida. Para eso, se examinaron las heterogéneas identificaciones de los hijos de bolivianos y paraguayos en el AMBA, determinando algunos efectos que tienen los discursos y acciones referidas a la inmigración en Argentina (y las prácticas de y hacia sus padres inmigrantes) en la vida familiar, principalmente el estigma de ser considerado “bolita” o “paragua”. Si definimos a esta generación como “hijos” a un grupo de nativos argentinos con al menos un padre nacido en Bolivia y/o Paraguay y que, además, pueden ser considerados jóvenes en función de su edad (abarcando un conjunto amplio de personas menores de 40 años) es claro que constituye un conjunto heterogéneo de personas, más aún cuando se incluye a la generación 1,5 o a los jóvenes migrantes que han llegado recientemente al país. Dentro de él, se suceden y coexisten diversos grupos etarios, que comparten ciertas características que surgen de experiencias comunes de vida familiar, comunitaria y social, y que marcan sus formas de auto-identificarse y de presentarse como individuos.

Por lo tanto, la comprensión de las heterogéneas identificaciones de estos hijos queda en evidencia mediante el examen de relatos autobiográficos recogidos en entrevistas y en observaciones a lo largo del trabajo de campo de casi 20 años en el que han ido cambiando las coyunturas políticas y sociales. Al respecto, es posible afirmar que si bien los hijos de bolivianos y paraguayos comparten una situación de desigualdad con sus padres (la de ser percibidos como “otros” e “inferiores”) al mismo tiempo pueden convertirse en “operadores” de esta misma desigualdad (al discriminar a sus padres y pares, ocultar, negar o callar ese vínculo) negociando las pertenencias de acuerdo a cada contexto de enunciación y reflexión. Esto se observa en las relaciones entre

padres e hijos en las que existen tensiones en relación a una supuesta “herencia cultural” (adherida aparentemente a la “condición migratoria”) que se comparte en forma de memoria en permanente negociación dentro de las familias. Asimismo, los hijos de bolivianos y paraguayos del AMBA expresan ciertas formas de “ser jóvenes” en el contexto actual que se oponen a los estereotipos que les adjudican los “adultos” y que los unen con otros jóvenes migrantes y nativos. Estas experiencias de la edad –y sus efectos en las identificaciones– se articulan con lo aprendido en el contexto familiar de modos diversos.

Así, las experiencias comunes aproximan a los descendientes con otros jóvenes incluso con los que no provienen de familias bolivianas o paraguayas pero que comparten ciertas representaciones sociales y ciertos espacios de acción y convivencia (barrios, prácticas, gustos, modas, canales de comunicación, entre otros). Es por ello que esta generación comparte una situación socioeconómica –e histórica– particular que no sólo impacta en su visión de sí mismos y de los otros, sino también en el acceso a derechos y a sus posibilidades, metodologías y estrategias de acción, en las alianzas que pueden establecer y las expectativas que, como jóvenes, cargan como responsables de “construir el futuro”. Es que, frente a la alterización y estigmatización de los jóvenes migrantes y descendientes de inmigrantes bolivianos y paraguayos, las redes sociales constituyen herramientas centrales para su inserción en el contexto de Buenos Aires, tanto en términos materiales (laborales, de vivienda, entre otros) como simbólicos (pertenencias asociadas a lo regional, nacional y local). Como se analizó, la generación en cuestión utiliza estas redes de formas diversas, viéndose afectados por el contexto general en el que se insertan con sus familias de modos particulares. La experiencia en común fundada en la pertenencia a cierto grado y grupo de edad permite pensarlos entonces como “generación” no sólo en términos etarios sino también políticos.

En este sentido, el Capítulo 2 se ocupó de analizar las formas de participación de los jóvenes migrantes e hijos e hijas de bolivianos y paraguayos en su intento de superar la discriminación y obtener reconocimiento. Esto se logra mediante su involucramiento en las actividades organizadas por las asociaciones de la comunidad vinculadas a un contexto transnacional pero situadas en el AMBA. Se pretendió entonces comprender el impacto que tienen las diversas identificaciones –analizadas en el Capítulo 1– en las formas de participación de estos hijos en

el nivel comunitario. Por un lado, el análisis se enfocó en las prácticas asociativas de ambas colectividades para entender la inserción que tienen los hijos en ellas. Como hemos visto, ambas comunidades se caracterizan por un amplio entramado de organizaciones que (además de alimentar el ciclo migratorio, satisfacen necesidades básicas como la vivienda y el trabajo, a la vez que circulan conocimientos y capitales útiles para su inserción del contexto de destino). Las mismas constituyen la base de heterogéneas prácticas asociativas y sentimientos de “pertenencia” y de “comunidad”. La generación de los jóvenes cumple ciertos roles dentro de estas organizaciones, tanto en el imaginario colectivo y las acciones de sus padres como en las suyas propias dentro de ese marco asociativo.

En ese sentido, en los últimos años, está emergiendo una nueva generación de líderes migrantes en Buenos Aires que, principalmente dentro de las comunidades boliviana y paraguaya, pero también de otras latinoamericanas, se encuentran renovando el repertorio de identificaciones culturales y acciones políticas disponibles para estos movimientos. La idea de una *cultura* que los engloba —en el caso del BTM, la “latinoamericanidad”— funciona como el marcador étnico de una identidad colectiva, cuya pertenencia es la razón para la trascendencia más allá de las parcialidades, para generar y experimentar ese sentimiento de familiaridad que permita construir confianza en ellos mismos y en los símbolos que los unen con gente desconocida (Gavazzo, 2018). Estos sentimientos y los lazos emocionales que los unen son parte central de la construcción de “comunidades” caracterizadas —como en los ejemplos analizados— por la superación de las diferencias internas, la selección de elementos unificadores y la omisión de algunas líneas de separación que, empero, no dejan de existir. En el caso del BTM, las diferencias entre nacionalidades, ideologías y etnicidades se desdibujan en la construcción de un movimiento con un discurso generacional de resistencia a las políticas migratorias que los criminalizan. En el caso de NUMM, las diferencias entre generaciones de mujeres (en los tres sentidos asignados: genealógico, etario y sociopolítico), que se verifican en los roles de género, metodologías de acción política y apropiación de los principios del feminismo, quedan subsumidas debajo del objetivo común: luchar contra el patriarcado y la violencia machista.

Como se mencionó en la Introducción, los estudios actuales analizan las experiencias compartidas entre los “nuevos” inmigrantes y

las minorías nativas, su estatuto en el mercado laboral, los patrones de naturalización y ciudadanía, la pérdida o retención del idioma, las estrategias de movilidad social ascendente, el impacto de los cambios económicos en las actuales opciones disponibles para los hijos de inmigrantes, entre otros temas. Sin embargo, existe una afirmación que postula que la experiencia de los hijos de inmigrantes del siglo veintiuno es bien diferente a la de los inmigrantes europeos, sus hijos y nietos en el tardío diecinueve o inicios del siglo veinte, ya que el modelo de asimilación de éstos se basó en la internalización la cultura local (“argentina” o “porteña” en nuestro caso) y el rechazo por extranjera de la cultura e identidad parental para lograr movilidad socioeconómica ascendente. Los hijos de los inmigrantes habrían sido incluso más “exitosos” que sus contemporáneos nativos, razón por la cual se debe tener cuidado con la extrapolación de modelos teóricos realizados para otros descendientes, o para para otras poblaciones de inmigrantes en otras partes del mundo, a nuestros territorios de América del Sur. Ciertamente las migraciones intra-regionales en el AMBA muestran diversos niveles de movilidad socioeconómica (tanto ascendente como descendente). Por eso, una heterogeneidad de los bolivianos y paraguayos abarca desde profesionales y pequeños empresarios que han logrado cierto “éxito” en su capitalización, hasta los que asisten a escuelas y hospitales suburbanos, tienen empleos precarios en nichos económicos que se reducen o que incluso son esclavizados. Por eso la experiencia de los jóvenes descendientes sobre los que se enfoca este libro, si bien constituye un caso particular, puede ser comparada con la de otros jóvenes nativos e incluso con las de jóvenes migrantes que han llegado de niños o bien hace relativamente poco tiempo. Esto nos permite “desnaturalizar” la idea de que pertenecen a un grupo con una cultura radicalmente diferente y que vive encerrada en un guetto, para situarlos así en el contexto de procesos translocales como habitantes de este país y de esta ciudad.

Ciertamente cruzar las fronteras tiene efectos profundos en los individuos y también en las formas en que se entienden las afiliaciones nacionales, incluso al estado nacional. Entonces, aunque todo proceso de formación de la *nación* ha involucrado generalmente la conquista e incorporación de otros grupos étnicos (lo que implica cierto grado de homogenización cultural), las fronteras porosas y el crecimiento de la diversidad étnico cultural de la nación hace que esto sea imposible. La idea de que cada persona debe pertenecer política y culturalmente a

una sola nación se está convirtiendo en impracticable, especialmente en el caso de los descendientes de migrantes establecidos desde larga data. Así, la construcción de identidades nacionales es un proceso en constante creación, en el que el estado-nación está siendo cuestionado en términos de los esfuerzos emocionales, culturales e ideológicos de forjar una identidad nacional entre personas diferentes. A partir de lo analizado en este libro confirmamos que las *identidades nacionales* dentro del contexto de las migraciones internacionales son fragmentadas, lo que remite a la naturaleza cambiante tanto del proceso migratorio como de las identidades nacionales y de las naciones. Aun así, las mismas continúan constituyendo espacios de formación de sentimientos de pertenencia y de reapropiación de tramas de prácticas y significados sedimentados a lo largo del tiempo.

En este sentido, una comparación de dos comunidades de inmigrantes con distintos orígenes nacionales ha permitido identificar tanto similitudes como contrastes. Si bien bolivianos y argentinos comparten una situación de estigmatización y alterización, los estereotipos de cada uno varían de acuerdo a variables como el cuerpo, la lengua y la constitución de ambos colectivos. Además de problematizar las ideas de “comunidad”, he pretendido rescatar cierto proyecto comparativo que caracterizó a la antropología desde sus orígenes en su intento de comprender la diversidad cultural y las desigualdades. La comparación permite reflexionar en torno a la constitución de una identidad transnacional cercana al *latinoamericanismo*, que reivindica “imaginarios integracionistas” en los países de la región, redireccionando hacia los migrantes y descendientes sus políticas y discursos. Es probable que los hijos e hijas de inmigrantes no se involucren ni se vean influenciados por los valores y las prácticas de la tierra natal de sus ancestros o la que dejaron atrás con la misma intensidad y frecuencia que sus padres y mayores quienes –presos de la nostalgia– buscan reproducir las prácticas vinculadas al “origen”. Sin embargo, el campo transnacional no debe ser desestimado para comprender las identificaciones de los hijos e hijas sobre todo porque ellos adquieren contactos y habilidades sociales que son útiles en ambos entornos. Esto implica que esta generación domina diversos “repertorios culturales” que pueden seleccionar en respuesta a las oportunidades y desafíos que confrontan. Si entonces comparamos a “bolivianos” y “argentinos” es posible determinar la existencia

de mecanismos de discriminación diferenciales para ambos grupos de inmigrantes (incluidos padres, hijos y familias argentinas), vinculados a diversos factores que van desde las historias nacionales, la composición de los flujos, los estereotipos asociados a las nacionalidades y las posibilidades de desmarcarse de los hijos (por ejemplo, mediante la manipulación de “diacríticos” como la lengua y el cuerpo), hasta la constitución y activación de redes sociales, la emergencia y disponibilidad de mercados étnicos a nivel transnacional, la frecuencia de los viajes al país de los padres, la clase socio-económica, el barrio y la coyuntura política de cada uno de los casos. En todos ellos, sin embargo, el ser “bolitas”, “paraguas”, “curepas”, “gauchos”, “inmigrantes”, “ilegales”, “latinoamericanos”, “originarios”, “villeros”, “negros”, “ocupantes”, “invasores” o “hermanos” conviven como identificadores en un contexto en el que cada sujeto – a lo largo de su vida– incorpora sentidos propios a estos términos que –sin esa acción– constituirían significantes vacíos.

Si estos jóvenes representan el futuro del país, este libro pretende haber contribuido a la comprensión de los cambios sociales y culturales que se derivan de su presencia, reflexión y acción. Se trata de dar un paso adelante en la reflexión de la “identidad argentina” desde la visión de las nuevas generaciones, especialmente de aquellas que se derivan de la inmigración que –desde siempre– ha constituido la base de nuestra sociedad. Por eso, no es un libro sobre los inmigrantes, sino sobre los argentinos de hoy y de mañana, y sobre la inclusión de algunos y la exclusión de otros. Un trabajo que pretende aportar a la construcción de una sociedad más igualitaria a partir de una crítica que no sólo reconozca el aporte de los bolivianos y paraguayos a nuestra economía o a nuestra identidad nacional, sino también los derechos de numerosos argentinos que aún hoy buscan las claves que los ayuden a entender quiénes son y qué deben hacer para tener una vida mejor.



## Bibliografía

- Abad, M. 2002. "Las políticas de juventud desde la perspectiva de la relación entre convivencia, ciudadanía y nueva condición juvenil". En: Revista Última Década N° 16. Viña del Mar: CIDPA. Disponible en <http://www.cidpa.cl>. Pp. 119-155.
- Aguilera Ruiz, O. 2005. "Transición Social, acción colectiva juvenil y culturas políticas. Nuevas formas de Ciudadanía en Chile 2005". Ponencia presentada en la VI RAM. Montevideo.
- Álvarado, S; Vommaro, P. (comp.) 2010. *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*. Homo Sapiens Ediciones, 2010. Rosario.
- Badaró, M. 2006. "La conciencia y la ley: la cuestión migratoria en las prácticas de agencias estatales y organismos no gubernamentales en la ciudad de Buenos Aires". Grimson, A y Jelin, E. (Comp) *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos*, pp-207-235. Prometeo libros. Buenos Aires.
- Balán, J. 1982, "La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en Argentina", Estudios *Migratorios Latinoamericanos*. Año 5; N° 15-16. pp 269-294.
- Bargman, D y otros 1992. "Los grupos étnicos de origen extranjero como objeto de estudio de la Antropología en la Argentina". En: Hidalgo C. y L. Tamagno (eds.) *Etnicidad e identidad.*, pp.: 189-198. CEAL. Buenos Aires.
- Barth, F. (comp.) 1976. Los grupos étnicos y sus fronteras. Fondo de Cultura Económica. México.
- Beheran, M. 2012. "A la vida siempre le tuve curiosidad... Siempre quise aprender y hacer cosas, pero mi deseo es volver a mi país". Intersecciones entre experiencias formativas, transiciones laborales e identificaciones nacionales de jóvenes inmigrantes, y descendientes de inmigrantes, en la ciudad de Buenos Aires. *Tesis doctoral*. Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- Benencia, R. 2003. "La inmigración limítrofe" En: Devoto, F. *Historia de la inmigración en la Argentina*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.



- Boos, Tobias. "Argentinians of Lebanese Descent in the Globalised World: Atmosphere and Ethnic Spheres" in *Geographische Zeitschrift* n.2, v.103, 2015. (pp. 80–98).
- Bourdieu, P. 1990. "Algunas propiedades de los campos". En *Sociología y cultura* (pp. 135-141). CONACULTA. México.
- Brettell, B. 2008. "Theorizing Migration in Anthropology. The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes" En: Brettell, C; Hollifield, J. (edit) *Migration Theory. Talking across Disciplines*. Routledge. Taylor & Francis Group. Nueva York, Londres.
- Bruno, S. F. 2008a. "Proceso migratorio paraguayo hacia áreas urbanas en Argentina: Gran Buenos Aires, Gran Posadas y Formosa. Trayectorias territoriales y laborales", Taller: *Paraguay como objeto de estudio de las ciencias sociales*, Grupo de Estudios Población, Migración y Desarrollo. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Posadas, Misiones.
- Bruno, S. 2008b. "Movilidad territorial y laboral de los migrantes paraguayos en el Gran Buenos Aires". En: *Revista Población y Desarrollo*. N° 35. Asunción.
- Brubaker y Cooper. 2002. "Más allá de identidad", en *Apuntes de investigación* n° 7, Buenos Aires.
- Caggiano, S. 2005. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Canelo, B.; Gallinati, C.; Gavazzo, N.; Groisman, L.; Nejamkis, L. 2010. "Participación política de los bolivianos en Buenos Aires. Las elecciones de 2009 y sus precedentes" Ponencia presentada en *27° Reuniao Brasileira de Antropologia*. Asociación Brasileira de Antropología (ABA). Universidade Federal de Para, Belem, Brasil
- Canelo, B. 2011. "Migración, Estado y Espacio Urbano. Dirigentes Migrantes Bolivianos y Agentes del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ante Disputas por Usos de Espacios Públicos". *Tesis doctoral*. Mimeo. Buenos Aires.
- Canelo, B; Gavazzo, N; Nejamkis, L. 2018. "Nuevas (viejas) políticas migratorias en la Argentina del cambio". *Si Somos Americanos*, n. 1, v. 18. Universidad Arturo Prat, Chile.
- Cerruti, M. 2009. *Diagnóstico de las poblaciones de inmigrantes en la Argentina*, Serie de documentos de la Dirección Nacional de Población 02, Secretaría del Interior, Ministerio del Interior. Organización Internacional para las migraciones (OIM).
- Chaves, M. 2006. "Juventud negada y negativizada: representaciones y formaciones discursivas vigentes en la Argentina contemporánea", *Revista Última Década* N° 23.

- Courtis, C. 2006. "Hacia la derogación de la Ley Videla: la migración como tema de labor parlamentaria en la Argentina de la década de los '90". Grimson, A.; Jelin, E. (compiladores) *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo Libros, Buenos Aires, Argentina.
- Courtis, C; Pacecca, M. 2007. "Migración y Derechos Humanos: una aproximación crítica al "nuevo paradigma" para el tratamiento de la cuestión migratoria en Argentina". En: *Revista Jurídica de Buenos Aires*, edición especial sobre derechos humanos. Buenos Aires.
- Dandler, R. y C. Medeiros 1991 [1988]. "Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en la áreas de envío." En: Pessar, P. (ed.): *Fronteras Permeables. Migración laboral y movimientos de refugiados en América*. Planeta. Buenos Aires.
- Devoto, F. 2003. *Historia de la inmigración a la Argentina*. Paidós. Buenos Aires.
- Domenech, E. 2008. "La ciudadanía de la política migratoria en la región sudamericana: vicisitudes de la agenda global." En: Novick, S (comp.). *Las migraciones en America Latina: Políticas, culturas y estrategias*, CLACSO Ed, Buenos Aires.
- Domenech, E; Magliano, M. J. 2009. "Género, política y migración en la agenda global. Transformaciones recientes en la región sudamericana". *Revista Migración y Desarrollo*, (12): 53-68.
- Elias, N. 1998. "La civilización de los padres". En: Weiler, V. (comp.) *La civilización de los padres y otros ensayos*. Norma editorial. Bogotá.
- Elías, N; Scotson, J. 1994. *Os Establecidos e os Outsiders*. Jorge Zahar Edit. Brasil.
- Feixa, C. 1996 *Antropología de las edades*. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/36192923/Carles-Feixa-Antropologia-de-Las-Edades>
- Foner, N. 2009. "Introduction: Intergenerational Relations in Immigrant Families", *Across Generation: Immigrant Families in America*. New York University Press, New York.
- Foucault, Michel (2001[1975]) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- García Borrego, I. 2003. "Los hijos de inmigrantes extranjeros como objeto de estudio de la sociología", *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales* nº 3, pp. 27-46. España.
- García Canclini, N. 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- Gavazzo, N. 2002. "La Diablada de Oruro en Buenos Aires. Cultura, identidad e integración en la inmigración boliviana". *Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas*, Mimeo. UBA. Buenos Aires.

- Gavazzo, 2004. "Identidad boliviana en Buenos Aires: las políticas de integración cultural". *Revista Theomai*. Universidad Nacional de Quilmes, num.9, pp.1-17. Buenos Aires.
- Gavazzo, N. 2006a. "Immigrants in the Imagination of the Nation. Latin Americans in Argentina in the early 21st Century". *Dissertation submitted for the MA Degree in Area Studies* (Latin America), University of London, School of Advanced Studies, Institute for the Study of the Americas. Londres.
- Gavazzo, N. 2006b. "Las danzas de Oruro en Buenos Aires: tradición e innovación en el campo cultural boliviano". En: *Revista Cuadernos FHyCS-UNJu*, num.31, pp.79-105. Jujuy
- Gavazzo, N. 2007/2008 "Inmigrantes en el imaginario de la nación. Una visión desde las organizaciones de tres comunidades latinoamericanas en la Argentina del siglo XIX", *Colección*, v.18, Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina.
- Gavazzo, N. 2010. "Como si fuera mala palabra": Un panorama de la discriminación en el Área Metropolitana de Buenos Aires". *Diagnóstico participativo sobre discriminaciones étnico-nacionales y religiosas*. Del Puerto editores, Buenos Aires.
- Gavazzo, N. 2012. "Hijos de bolivianos y paraguayos en el Área Metropolitana de Buenos Aires. Identificaciones y participación entre la discriminación y el reconocimiento". *Tesis Doctoral*, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Gavazzo, N. 2014. "La generación de los hijos: identificaciones y participación de los descendientes de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires". En: *Revista Sociedad & Equidad*, N° 6. Universidad de Chile, Chile.
- Gavazzo, N; Beheran, M; Novaro, G. 2014. "La escolaridad como hito en las biografías de los hijos de bolivianos en Buenos Aires". *Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*; Año XXII, n° 42, Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios, Brasilia.
- Gavazzo, N. 2016. "Música y danza como espacios de participación de los jóvenes hijos de migrantes bolivianos y paraguayos en Buenos Aires (Argentina)". *Revista del Museo de Antropología* 9 (1): 83-94, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- Gavazzo, 2018a. "Jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes latinoamericanos en Buenos Aires: una generación en movimiento". En: *Confluenze* Vol. X, No. 1, pp. 131-165, Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne, Università di Bologna. Italia.
- Gavazzo, N. 2018b. "“Ni una migrante menos”: generación y género entre las mujeres migrantes organizadas en Buenos Aires". Gaviria Mejía, M.R.(Org.) *Migrações e direitos humanos*. Univates, Brasil.

- Gerbaudo Suarez, D. 2016. Espacios, trayectorias y luchas. Una etnografía de las practicas ciudadanas transnacionales de las y los jóvenes paraguayos en Buenos Aires (2008-2013)". *Tesis de Maestría* en Ciencias Sociales, UNGS-IDES.
- Germani, G. 1987[1955]). *Estructura social de la Argentina*. Editorial Solar. Buenos Aires.
- Ghiardo, F. 2004 "Generaciones y Juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset", *Revista Última Década* N° 20.: CIDPA. Viña del Mar, Chile.
- Goffman, E. 1980 [1963] Estigma. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. Gomez, S. 2008. "Historias Nikkei, historias transnacionales". *IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Argentina.
- Grimson, A. 2011. *Los Límites de la Cultura*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Hall, S. 2003: "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?". En: Hall, S. y du Gay, P. (comp.). Cuestiones de identidad cultural, pp.13-38. Amorrortu. Buenos Aires.
- Halpern, G. 1999. "El Club Atletico Deportivo Paraguay". En: Trabajo presentado en el II° Encuentro de Deporte y Ciencias Sociales. Area Interdisciplinaria de Estudios del Deporte. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires.
- Halpern, G. 2005. "Y la ley hizo lo suyo...". *Terceras Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires.
- Infantino, J. 2008. "El arte como herramienta de intervención social entre jóvenes en la ciudad de Buenos Aires. La experiencia de 'Circo Social del Sur'", *Medio Ambiente y Urbanización*. N° 69. Niños, niñas y jóvenes como agentes de cambio. Pp. 35-54. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo, IIED. América Latina. Buenos Aires.
- Infantino, J. 2011. "Cultura, Jóvenes y Políticas en disputa. Prácticas circenses en la ciudad de Buenos Aires". *Tesis Doctoral*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- Jelin, E. 1997. "Introduction: Human Rights and the Construction of Democracy". En: Elizabeth Jelin and Eric Hershberg (eds.) *Constructing Democracy Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America*, Westview Press. New York.
- Jelin, E. 2006. "Migraciones y derechos: instituciones y prácticas sociales en la construcción de la igualdad y de la diferencia." En: Grimson, A y Jelin, E. (Comp), *Migraciones Regionales hacia Argentina. Diferencia, Desigualdad y derechos*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Krauskopf, D. 2004. "Perspectivas sobre la condición juvenil y su inclusión en las políticas públicas". En: *Políticas de Juventud en Latinoamérica. Argentina en perspectiva*. Fundación Friedrich Ebert. Buenos Aires.

- Kropff L. 2008. "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad", *Avá, revista de antropología*, Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones. Misiones, Argentina.
- Lamounier, I. 2002 "Japanese Argentina Historical Overview", *Encyclopedia of Japanese in the Americas. An Illustrated History of the Nikkei*, pp. 72-82. Ed. Akemi Kikumura. Yano, Japanese American National Museum.
- Levitt, P. 2010. "Los desafíos de la vida familiar transnacional". En: *Grupo interdisciplinario de Investigador@s Migrantes* (coord.) Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes. Rompiendo estereotipos. IEPALA. España.
- Levitt, P; Waters, M. 2002. *The Changing Face of Home. The Transnational*. Russell Sage Foundation.
- Maluendres, S. 1994. "De nuevo sobre las pautas matrimoniales de los migrantes y sus hijos piamonteses y leoneses en Trenel, Territorio Nacional de La Pampa, (1911-1940)", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Revista cuatrimestral, Número 28.
- Mamani, G. 2003. "Fútbol y medios de comunicación en la construcción de la nueva identidad boliviana." *Tesis de Licenciatura* en Ciencias de la Comunicación orientación en comunicación y procesos educativos. Universidad de Buenos Aires. Argentina.
- Mannheim, K. 1993 [1928] "El problema de las Generaciones", *Revista española de Investigaciones Sociológicas*, REIS nº 62. pp. 193-242.
- Margulis, M.; Urresti, M. 1999. *La Segregación Negada. Cultura y Discriminación Social*. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- Margulis, M; Urresti, M. 1996. "La juventud es más que una palabra". En *La juventud es más que una palabra*. Margulis, M. (ed.). Biblos. Buenos Aires.
- Martín Criado, E. 2002. "Generaciones/clases de edad" y "Juventud" En: Reyes, R. *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Publicación digital, <http://theoria.org/diccionario/>
- Martínez Pizarro, M; Villa, M. 2001. "Tendencias y patrones de la migración internacional en América Latina y Caribe", *Notas de población* nº 73, CEPAL, Santiago, Chile.
- Novaro, G; Diez, M.L. 2011. "¿Una inclusión silenciosa o las sutiles formas de la discriminación? Reflexiones a propósito de la escolarización de niños bolivianos". Courtis, C; Pacecca, M.I. (comps). *Discriminaciones étnicas y nacionales. Un diagnóstico participativo*. Editores del Puerto y Asociación por los Derechos Civiles.
- Novick, S. 2004. "Una nueva ley para un nuevo modelo de desarrollo en un contexto de crisis y consenso." Giustiniani, R. *Migración: un derecho humano. Ley de Migraciones Nro. 25.871*, pp.67-85. Prometeo libros, Buenos Aires.

- OIM-CEMLA 2004. Relevamiento y diagnóstico de las asociaciones de la colectividad boliviana en Argentina. Informe final. OIM-CEMLA. Buenos Aires.
- Onaha, C. 2000. "Japoneses en Argentina y nikkei argentinos en Japón: el rol de la identidad nacional y étnica en un proceso de integración de los nikkei argentinos en Okinawa". En: *X Congreso Internacional ALADAA*, Río de Janeiro.
- Oteiza, E; Novick, S; Aruj, R. 1997. *Inmigración y Discriminación. Políticas y discursos*. Grupo Editor Universitario. Buenos Aires.
- Pedone, 2010. "Capítulo 5. "Lo de migrar me lo tomaría con calma: representaciones sociales de jóvenes en torno al proyecto migratorio familiar". *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.
- Pereyra, B. 2001. Organizaciones de Inmigrantes de Países Vecinos en la Construcción de Ciudadanía. Tesis de Maestría en Políticas Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Buenos Aires.
- Pérez Islas, J. 2002. "Integrados, movilizados, excluidos. Políticas de juventud en América Latina". En: Feixa, C; Molina, F; Alsinet, C. (Editores Responsables). *Movimientos juveniles en América Latina*. Pachucos, malandros, punketas. Ariel. Barcelona.
- Pizarro, C. 2007. "La Colectividad Boliviana de Escobar". En: VII Reuniao de Antropologia do Mercosul. Porto Alegre, Brasil.
- Portes, A (ed.) 1997. *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*. Russell Sage Foundation. New York.
- Portes, A. y Rumbaut, R. 2001. *Legacies: the Story of the Immigrant. Second Generation*. Russell Sage Foundation. Nueva York.
- Raggio, L; Sabarots, H. 2010. "Políticas públicas, 'inseguridad' y juventudes vulnerables" En: *Revista Chilena de Antropología*. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile Santiago. (en prensa).
- Recalde, A. 2002. "Los inmigrantes de origen latinoamericano en la Ciudad de La Plata" En: Maffia, M. (org.) *¿Dónde están los inmigrantes? Mapeo socio-cultural de grupos de inmigrantes en la provincia de Buenos Aires*. Ediciones Al Margen. Buenos Aires.
- Reguillo Cruz, R. 2000. *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Grupo Editorial Norma. Buenos Aires.
- Rivas, A. I; Rivas, J. J. 2008 "Inserción de la inmigración boliviana en la actividad hortícola del departamento lules (Tucumán, Argentina) a mediados de la década de los noventa". En: *Cuadernos Geográficos* N° 41, Buenos Aires.
- Sayad, A. 1994. "Le mode de génération des générations «immigrées»". *L'Homme et la Société*, 111, pp. 154-174. París, Francia.

- Segato, R. 2002. "Identidades políticas y alteridades históricas". *Transnacionales, migraciones e identidades*. Revista Nueva Sociedad N° 178. Ed. Nueva Sociedad. Venezuela.
- Sinisi, L 1999. "La relación "nosotros – otros" en espacios escolares multiculturales. Estigma, estereotipo y racialización". En: María Rosa Neufeld y Jeans Ariel Thisted (compiladores) *De eso no se habla...." Los usos de la diversidad en la escuela*. Eudeba Buenos Aires.
- Toren, C. 2002. "Comparison and ontogeny". En: Gingrich, A; Fox, R (edit) *Anthropology by comparison*. Routledge, pp. 187-201. Londres.
- Torres Perez, F. 2010. "Capítulo 9. "Yo ... como mis colegas": sociabilidad, grupos de amigos y trayectorias formativo-laborales de hijos e hijas de inmigrantes marroquíes y ecuatorianos en Murcia". En: *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*, pp.259-295. Ediciones de la Universidad de Murcia. España.
- Vargas, J. (2006a). Matices cruzados en nuestras dicotomías actuales: civilización y barbarie, Facundo y las morenadas. Buenos Aires.
- Wright, S. 1998 "La politización de la 'cultura'". *Anthropology Today*. Vol 14. N°1. (7-15).







Colección

**Las juventudes argentinas hoy:  
tendencias, perspectivas, debates**

Director: Pablo Vommaro

En los últimos años las juventudes adquirieron un lugar fundamental en las dinámicas económicas, sociales, políticas y culturales, tanto en la Argentina como en América Latina y en el mundo. En este marco, los estudios sobre el tema han proliferado, constituyéndose como campo en permanente ampliación aunque aún en construcción. Sin embargo, luego de algunos textos precursores en los años ochenta, no existían esfuerzos sistemáticos por realizar trabajos integrales que dieran cuenta de las diversas dimensiones en las que despliegan sus vidas los jóvenes argentinos. Esto es parte del desafío que asumimos desde esta colección. Abordar dimensiones diversas, aspectos diferentes, espacios distintos para avanzar en la reconstrucción de una cartografía que aporte a la comprensión de las realidades juveniles en la Argentina con enfoque latinoamericano y perspectiva generacional.

Presentamos textos rigurosos y fundamentados, productos de investigaciones sólidas, pero con lenguajes amplios, accesibles, no codificados, que permiten lecturas desde diversas posiciones realizadas por sujetos diversos, sobre todo por los propios jóvenes.

En el siglo XXI pasamos de una concepción de la inmigración basada en el control y persecución fundamentada en una ley de la dictadura militar de 1976 -y sancionada en 1981- a una de bienvenida y regularización basada en la Ley 25.871 que declara a la migración como un derecho humano. Fue en ese clima político de principios de siglo, en que parecía dominar un discurso "integracionista" que apelaba a la "hermandad latinoamericana", que una nueva generación de descendientes de inmigrantes limítrofes se convertía en juventud, despertando a una conciencia de sí que fue acompañada y avalada por normativas y políticas migratorias, e incluso por una sociedad que comenzó a acercarse a los países de la región, a revisar su propia historia y a cuestionar sus supuestos orígenes.

Este libro registra la emergencia de esta nueva juventud migrante basándose en los resultados de una investigación iniciada en 1999 acerca de la migración boliviana, sus identificaciones, sentidos de "integración" y su participación en asociaciones comunitarias, que luego se amplió a paraguayos y otros migrantes latinoamericanos. Del análisis del activismo y de las organizaciones sociales se desprende que la generación de jóvenes migrantes y descendientes de inmigrantes representan una nueva forma de pensar a la movilidad, de construirse como sujetos políticos activos, alejados del rol históricamente victimizante que se ha proyectado sobre sus mayores y sobre ellos, y generando un recambio generacional en los liderazgos migrantes. Así, a partir de sus relatos, se busca responder a aquellas preguntas sobre el lugar de la inmigración en la identidad nacional y local.

ISBN 978-987-8308-02-9



9 789878 308029