

Caggiano, Sergio. ¿Bolivianos? En dos ciudades ¿argentinas?. Identidades sociales en procesos migratorios contemporáneos. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001.
Disponible en la World Wide Web:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/caggiano.pdf>



RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED DE CENTROS MIEMBROS DE CLACSO
<http://www.clacso.org.ar/biblioteca> - biblioteca@clacso.edu.ar

¿Bolivianos? en dos ciudades ¿argentinas? Identidades sociales en procesos migratorios contemporáneos

Sergio Caggiano*

*La vida de nosotros... tenemos que ver a dónde
podemos estar un poco mejor.*
Agustín

Introducción

Este escrito aborda el proceso de construcción de identidades sociales entre inmigrantes provenientes de Bolivia a dos ciudades de la República Argentina: La Plata y San Salvador de Jujuy. Se intenta dar cuenta de los modos en que los actores que llevan adelante la migración se *imaginan* miembros de una *comunidad* (Anderson, 1993), de qué manera y con cuáles resultados se delimita un *nosotros* diferente de un *ellos*, a partir de qué criterios se establece la pertenencia, se constituye un adentro que posibilita la *identificación*, y un afuera reservado al *extraño*. Un propósito central es dar cuenta de las diferencias que puedan reconocerse entre lo que suceda en una ciudad y en la otra. Considero que las numerosas y variadas diferencias entre ellas¹ tendrán importantes consecuencias sobre la dinámica de estos procesos. En otras palabras, se busca responder a los siguientes interrogantes: ¿cuáles son los *modos de construcción identitaria* de los migrantes bolivianos que llegan a (determinadas ciudades de) la Argentina?; ¿de qué manera y con qué consecuencias participa la *sociedad receptora* en este proceso singular de *constitución de identidades sociales*, tomando en cuenta algunas de las singularidades que distinguen entre sí a aquellas ciudades de *destino*?

No pudiendo, en esta breve introducción, intervenir en profundidad en los debates teóricos acerca de las *identidades sociales* y los procedimientos de su constitución, me limitaré a delinear muy resumidamente algunos presupuestos de los que parto. Para comenzar, asumo una posición antiesencialista que, de acuerdo con Laclau y Mouffe, “debe también afirmar el carácter precario de las identidades y la imposibilidad de fijar el sentido de los ‘elementos’ en ninguna literalidad última” (Laclau - Mouffe, 1987: p. 108). Las *identidades sociales* sólo pueden pensarse en el juego *relacional* de las *diferencias* y, en consecuencia, se hace necesario aceptar su carácter incompleto, abierto y, por lo tanto, inestable y contingente. No obstante, es menester

* Licenciado en Comunicación Social. Docente-Investigador en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social, y en la Escuela Superior de Trabajo Social, en la Universidad Nacional de La Plata. Estudiante avanzado de la Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, UNSaM-IDAES.

señalar que “lo social no es tan sólo el infinito juego de las diferencias. Es también el intento de limitar este juego, de domesticar la infinitud, de abarcarla dentro de la finitud de un orden. Pero este orden -o estructura- ya no presenta la forma de una esencia subyacente de lo social; es, por el contrario, el intento de actuar sobre lo ‘social’” (Laclau, 1993: pp. 104-105). Es en este inestable campo -en que se intenta (y se logra sólo parcialmente) fijar el sentido de lo social- donde las *identidades sociales* se constituyen.

Por lo demás, si es cierto que el sentido que las *identidades sociales* pueden adquirir es lógicamente (potencialmente) ilimitado, infinito, también lo es que, históricamente, estas potencialidades están limitadas por condiciones de posibilidad que permiten que determinadas identidades y no otras se construyan (Foucault, 1991: pp. 78-81). Dicho de otro modo, “la identidad social está basada en una batalla discursiva siempre en curso, batalla que se libra alrededor del sentido que van a tener las relaciones y posiciones sociales en la sociedad” y “en este sentido, la identidad social y la subjetividad son siempre precarias y provisionales, contradictorias y en proceso (pero) no obstante esta precariedad, en una sociedad y una época determinadas, tales identidades suelen cristalizarse en sistemas clasificatorios que, para los actores que los encarnan, tienen la apariencia de ‘cosa dada’ y evidente”. (Vila, 1993: pp. 1 y 2).

Muniz Sodré propone trabajar la idea de *forma* como un modo de estructurar valores, modelos, etc., que, con su *retorno periódico* (o, mejor, con su más o menos visible *mantenimiento dinámico*) podría dar cuenta de cierta continuidad temporal de una identidad. Es decir que la identidad no es nada sustancial, pero sí una continuidad recordada y reinterpretada. Esta noción de *forma social* puede servirnos para pensar las inmigraciones (no sólo desde Europa) en la historia argentina, en su consolidación nacional, así como los efectos que pudieran haber tenido (y pudieran tener) en los movimientos migratorios posteriores, y en su *recepción*. Es decir que pensar la especificidad *local* de las configuraciones identitarias implica ponderar no sólo la contingencia del (los) *universal(es)* sino también los condicionamientos de los *particulares*.

Quiero destacar, por último, la necesidad de comprender que estos procesos están formados por dos movimientos complementarios e interdependientes. Por un lado, las identidades sociales son producto del reconocimiento que un actor social hace de sí mismo como *idéntico* (similar, semejante) a otro y, consecuentemente, actúan como proveedoras de cohesión (que no implica necesariamente armonía) de un grupo social, al que le confiere sentido y le brinda una estructura significativa que le permite asumirse como unidad. A su vez, este movimiento de significación que va *de adentro hacia afuera* se complementa con uno inverso por el cual otro(s) identifica(n) a tal actor social confiriéndole determinada cualidad (Aguado Vásquez y Portal Ariosa, 1991: p. 71). Este segundo movimiento (*de afuera hacia adentro*) que Luis Alberto Romero denomina *identidad atribuida* interviene activamente en la conformación identitaria del grupo considerado; es “aquello que el ‘otro’ piensa de ‘nosotros’ (y que) contribuye en mayor o menor medida a definir a ese ‘nosotros’” (Romero, 1987: p. 205; ver también Piqueras Infante, 1996; Banton, 1980).

Tras algunas sucintas notas en torno de los movimientos migratorios y su relevancia en América Latina, en Argentina, y en las ciudades en que desarrollo mi estudio, se presentarán los análisis correspondientes a mi investigación, estructurados de acuerdo con el doble movimiento mencionado antes: el de la *identificación desde el afuera*, o identidad atribuida, y el de la *autoidentificación*.

Breve reseña de dos historias migratorias

Los movimientos migratorios constituyen un rasgo vital de la actualidad (y la historia) de América Latina. Como tales, se vuelven un dato ineludible a la hora de intentar comprender las dinámicas sociales, culturales y económicas de esta región del mundo. Contrariamente a lo que las teorías tradicionales del *push-pull* nos llevarían a pensar rápidamente, este movimiento de miles de latinoamericanos no se produce sólo y necesariamente hacia las regiones más desarrolladas (Estados Unidos, por ejemplo), sino que muchos migrantes cruzan las fronteras hacia países limítrofes en el intento de mejorar sus condiciones de vida. De

acuerdo con datos de la Oficina Nacional de Migraciones de los Estados Unidos, bolivianos, paraguayos y peruanos cruzan a Argentina en busca de trabajo, mientras que los brasileños lo hacen hacia Uruguay, los centroamericanos prueban suerte en México, los haitianos en República Dominicana, los colombianos en Venezuela, y refugiados guatemaltecos y salvadoreños constituyen actualmente la quinta parte de la población total de Belice (The International Office For Migration, 1996).

Más allá de los mecanismos de expulsión en los lugares de origen, muchos migrantes de países limítrofes y cercanos consideran que la Argentina es una opción privilegiada. Los salarios que se pagan en este país constituyen (por comparación con los de aquellos países, en los que los procesos de pauperización, desocupación y miseria suelen ser más pronunciados) un fuerte atractivo para sectores excluidos. Además de las condiciones económicas (mercado laboral y tipo de cambio), también las condiciones políticas, determinadas características socioculturales, y la persistencia de *redes sociales* conformadas históricamente explican el rol de la Argentina como país *de recepción*. Grimson señala, siguiendo a Balán, “la existencia de un ‘sistema migratorio en el Cono Sur’. A diferencia de Brasil, que no ha sido país receptor después de las migraciones transatlánticas, la Argentina se caracteriza por una atracción como país de destino de los migrantes limítrofes. Los otros países del Cono Sur –Chile, Paraguay, Uruguay y Bolivia- son fundamentalmente países de envío” (Grimson, 1999: p. 29). Este país continúa siendo, así, uno de los atractores del subsistema regional de América Latina, registrándose flujos de inmigrantes provenientes fundamentalmente de Bolivia, Paraguay, Uruguay, Perú y Chile. (CELADE, 1999). Cabe mencionar también -con la salvedad hecha de su carácter fragmentario y su incipiente grado de institucionalización- a las nuevas corrientes de inmigrantes asiáticos, de África o de Europa Oriental.

En cuanto a la participación de los migrantes limítrofes en la población argentina, esta casi no ha registrado variaciones a lo largo del siglo XX. Sin embargo, y como consecuencia del cambio en la composición de las corrientes internacionales, la presencia de los limítrofes en el conjunto de los extranjeros ha tendido a elevarse llegando hacia 1991 a ser más de la mitad de aquellos (50,2 %), situación que podría promover su mayor visibilidad social (INDEC, 1993, citado en Archenti, 1997). Por su parte, la relación poblacional entre nativos y migrantes limítrofes se mantiene (hasta datos del censo 1991) en los términos históricos de un 2,6 %. Respecto de las direcciones elegidas, los datos del INDEC (1997, citado en Archenti, 1997) señalan como destino crecientemente preferencial de los migrantes limítrofes en el país a partir de mediados del siglo XX, el área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA). En el pasado, en cambio, las provincias fronterizas constituían el principal destino de estas corrientes (Sassone. 1987, 1995).

Pasando al caso particular de la migración boliviana a la Argentina, este proceso, en pequeña escala en los primeros tiempos, se remonta a mediados del siglo XIX. De acuerdo con Grimson (1999), quien a su vez se basa en Sassone y De Marco, podemos diferenciar cuatro grandes etapas en esta migración. Las dos primeras, anteriores a la década de 1960, están signadas por lo que se conoce como migración estacional. La primera está dada por un proceso orientado hacia la zafra azucarera de Salta y Jujuy. La segunda, combina la zafra azucarera con la recolección de hojas de tabaco y las cosechas frutihortícolas. La tercera etapa, entre los '60 y los '70, se caracteriza por una mayor cantidad de zafros en los ingenios de El Ramal, en Jujuyⁱⁱ, y por el inicio en la participación en la vendimia y cosechas frutihortícolas en Mendoza; también crece, a la vez, su presencia en el Gran Buenos Aires. En 1970 puede datarse el comienzo de la cuarta etapa, caracterizada por una mayor difusión espacial de los asentamientos bolivianos y una búsqueda de empleo permanente y ascenso socioeconómico (Grimson, 1999; Pereyra, 2001).

En relación con el carácter rural-rural, predominante en las primeras etapas de este proceso, “desde mediados de siglo, y de manera creciente, una parte importante presenta un carácter rural-urbano. Incluso desde los años '80 es posible que el proceso sea, en parte, urbano-urbano” (Grimson, 1999: p. 32). También es importante que, a diferencia de otros casos, “los bolivianos registran, entre 1980 y 1991, un incremento cuantitativo del 24% a escala nacional. De hecho, junto con los peruanos, los bolivianos son, en el censo de

1991, los únicos que aumentan su proporción en la población respecto de 1980” (Pereyra, 2001: p. 13). Finalmente, pese al crecimiento de su presencia urbana, continua siendo importante su participación en actividades agrícolas.

Con respecto a la ciudad de La Plataⁱⁱⁱ, la historia de las migraciones constituye un eje nodal de la historia regional desde su fundación a fines del siglo XIX. Ya desde entonces el municipio y su entorno se encontraban atravesados por diferencias étnico culturales que lo vinculaban nacional e internacionalmente (en el Censo de 1884, la población masculina local de argentinos sumaba solo el 16,4 %; el resto se repartía entre italianos, en su mayoría y, en menor medida, españoles, franceses, suizos y otros). Tanto la población urbana como la rural suburbana fueron complejizando su perfil a medida que el entramado de relaciones incorporaba nuevos migrantes de orígenes diversos. Debemos enfatizar, en este contexto, la importancia de la Universidad Nacional de La Plata como institución pionera en la atracción de contingentes migrantes de diversos países latinoamericanos y como ámbito de emergencia de focos de organización por parte de miembros de distintas colectividades.

En el marco de la llegada al área de migrantes provenientes de países fronterizos, aunque se registran datos anteriores, la presencia sistemática de bolivianos data de la década de 1960. Sus inserciones de trabajo son fundamentalmente de baja calificación: en la ciudad en la construcción, en el área periurbana en la producción agraria horti-florícola. La migración boliviana, tanto al área plenamente urbana como a la rural periurbana, constituye un fenómeno estructurado, con una dinámica propia, que se ve reforzado por el subempleo en las áreas de economía campesina en Bolivia y la demanda de algunos sectores de la economía local, como los mencionados de la construcción y de la producción hortiflorícola (Archenti, 1997; Archenti y Tomás; 2000).

En lo concerniente a San Salvador de Jujuy^{iv}, siguiendo los desarrollos de Karasik (1994) y Karasik y Benencia (1998-1999), ofrezco a continuación algunas sucintas informaciones que registran algunos datos relativos a la historia de la migración boliviana a esta ciudad y a la provincia de Jujuy, y otros que brindan mínimamente un perfil sociológico de esos inmigrantes. Respecto del primer punto, hay que decir que se trata de una historia de arribos constantes. No obstante, podrían distinguirse, a grandes trazos, tres momentos en la llegada de bolivianos a la provincia de Jujuy. Uno primero, desde mediados del siglo XIX, en el que arriban a varias zonas de la Quebrada de Humahuaca migrantes bolivianos con ciertos recursos económicos, y que se integran con éxito en la estructura socioeconómica de la región. Un segundo momento, hacia el final de ese siglo y, especialmente, principios del XX, viene dado por la llegada de sectores campesinos empobrecidos. Y un último punto de inflexión constituido por el ingreso masivo de bolivianos durante las décadas del '40 y '50.

Intentando reconocer algunas propiedades del perfil sociológico de los bolivianos llegados a Jujuy en los últimos años, hay dos puntos a tener en cuenta, que se agregan a lo señalado acerca del progresivo aumento de inmigrantes pobres y de origen campesino. Por una parte, una mayor presencia femenina entre quienes regularizaron su situación jurídico legal en los últimos años (lo que podría indicar tanto que ha ingresado un mayor número relativo de mujeres, como que las mujeres cuentan con más posibilidades de radicarse). Por otra, el tipo de ocupación de los hombres, que no sólo permite observar cierta particularidad temporal sino también espacial, puesto que al respecto se destacan diferencias entre los bolivianos que se encuentran en San Salvador de Jujuy (para ser más precisos, en el departamento Dr. Manuel Belgrano) y los que están en el resto de la provincia. Entre los primeros se destaca la ocupación en la construcción (30%), en changas (19%), en el comercio y los servicios (14%), mientras que un 9% se dedica a la agricultura (y otro tanto a oficios manuales). En cambio, en el resto de los departamentos la agricultura es casi siempre la rama de actividad principal.

Lo que el otro cuenta

En este apartado se trabajará sobre el fenómeno conocido como *identificación desde el afuera*. En tanto el *discurso social* constituye una materia privilegiada de mi análisis^v, hablaré aquí de *discurso* ‘nativo’ o de los ‘nativos’. Con ‘nativos’, por otra parte, aludo a los miembros de la *sociedad receptora*. En un país como la Argentina, caracterizado desde el proyecto de conformación del Estado-Nación, por el arribo de enormes contingentes inmigratorios, las comillas de ‘nativos’ indican mis reservas conceptuales respecto de este término. Lo conservo por no haber dado con uno menos inadecuado entre las otras opciones posibles que también utilizaré eventualmente (*locales, jujeños o platenses*, etc.). En las secciones que componen este apartado, examinaré el material recogido en entrevistas, así como el discurso de la prensa local de cada ciudad. Ambos conforman, en conjunto, este *discurso* ‘nativo’.

Compartir territorios

Un elemento central distingue entre sí los *discursos locales* en San Salvador de Jujuy y La Plata: el tipo de relación que mantiene, en términos de cercanía o lejanía, con el *discurso de los inmigrantes*. Si en el caso de Jujuy puede reconocerse que estos dos discursos pertenecen a una misma *formación discursiva*, en La Plata se presenta una situación muy diferente^{vi}. En Jujuy, el espacio definido como propio de lo boliviano y de sus relaciones con lo local se despliega en un conjunto de objetos y sujetos, de situaciones y procesos, coincidente en gran medida en el discurso de los inmigrantes y el de los ‘nativos’. Hay, junto al territorio geográfico, un territorio *semiótico* compartido. En La Plata, por el contrario, son muy pocos los guiones comunes a los dos discursos que estructuran de manera concordante un universo de *lo boliviano* en el lugar. Antes bien, parecen configurarse, entre estas dos visiones, dos terrenos apartados.

Que en Jujuy bolivianos y argentinos coincidan en configurar un determinado *dominio de objetos* no significa en absoluto que la compatibilidad sea plena y total, o que las resoluciones valorativas respecto de los problemas, o su apreciación descriptiva (que, desde ya, es siempre en algún sentido valorativa también) sean las mismas en uno y otro caso. Significa que puede reconocerse una serie de elementos comunes que funcionan como puntos de partida y basamento de la caracterización de lo boliviano y los bolivianos en Jujuy hecha tanto por unos como por otros. Ofreceré algunos ejemplos que ilustran el carácter compartido de este dominio.

Pueden exponerse en la forma de enunciados simples. Es así como tenemos que *el boliviano es trabajador, de la misma manera en que el argentino es vago*. Esta contraposición es central puesto que, si bien no evita de ningún modo la reiteración en el discurso local de la ya clásica protesta en torno del presumible robo de trabajo perpetuado por los inmigrantes, sí parece preparar el terreno para una eventual complejización en el acercamiento al problema^{vii}. En segundo lugar, *los hijos de bolivianos nacidos en territorio argentino son bolivianos* (además de ser argentinos). Para jujeños y bolivianos en Jujuy, la nacionalidad argentina por nacimiento queda acreditada con y en el documento nacional de identidad. Pero los hijos de bolivianos no dejan de ser bolivianos por esta circunstancia^{viii}. En tercer lugar, se propone como indiscutible un *crecimiento sostenido de la presencia boliviana en la ciudad de San Salvador*, lo cual está vinculado estrechamente al cuarto guión a subrayar, el cual refiere el *progresivo avance de “la cultura y las costumbres” bolivianas* en aquella ciudad. Los discursos se asocian señalando la confusión creciente entre las “comidas, costumbres, fiestas y celebraciones traídas de Bolivia” y las “autóctonas”. Muy cercano a estos dos puntos se encuentra también el enunciado, común a los dos discursos, que sitúa los festejos que se realizan el 6 de agosto por el Aniversario de la Independencia de Bolivia, en Jujuy, por encima (en materia de despliegue y visibilidad) de los que se llevan a cabo con motivo del Día del Patrono de la ciudad, exactamente en la misma fecha. Por último, se señala en ambos discursos, claro que con énfasis y fines singulares, las *diferencias internas* (que responden a zonas o regiones de procedencia) *que atraviesan al conjunto de los*

bolivianos en Jujuy.

Más allá de las desemejanzas que pudieran señalarse, y más allá de las consecuencias puntuales que pudieran extraerse de cada uno de estos puntos en particular, lo destacable continua siendo la estructuración de ese campo de significaciones común en torno del *universo boliviano*.

El cuadro que se dibuja en La Plata presenta caminos divergentes. No aparecen allí ejes compartidos que configuren un espacio común, con las características vistas para el caso de Jujuy. Siguiendo los ejemplos dados para esta ciudad, puede verse que algunos trazos mínimos se comparten. Que *los bolivianos son trabajadores* es un hecho para los propios bolivianos y para los platenses, pero no, como se apuntó, la contraparte dada por la *vagancia* argentina. Por otra parte, algo similar a la creciente presencia boliviana en la zona es destacada, pero sólo en el *discurso local*, y no en el de los propios migrantes. Las *diferencias entre los mismos bolivianos* pueden rastrearse en el enfoque de los inmigrantes, pero de ninguna manera aparecen en el discurso de los *nativos*. En cualquier caso, no conforman el basamento común antes visto.

El último ejemplo, el de las *diferencias internas*, es de suma importancia puesto que sobre este plano puede apreciarse la distancia que separa un discurso del otro en La Plata. La operación de *homogeneización* que la mirada de la sociedad receptora ejerce sobre el conjunto de los migrantes se ha destacado en otra oportunidad (Caggiano, 2000) como uno de los mecanismos de discriminación y des-conocimiento más relevantes en esta relación. La *indiscriminación* (discriminatoria) de la mirada local, que no sólo no reconoce diversidades entre los bolivianos, sino que, aún más, no puede diferenciar entre migrantes bolivianos y otros provenientes de otros países de Latinoamérica, es explícitamente resistida y rechazada por los propios bolivianos. Sobre este desacuerdo fundamental, se monta una de las respuestas típicas a la discriminación local formulada por los bolivianos en la región: la atribución de ignorancia a los argentinos como causa de su desprecio; éstos menosprecian aquello que no conocen y sobre lo que no pueden distinguir (Grimson, 1999: pp. 40-43).

Hace algunos años, García Canclini (retomando a Xavier Albó) sugería que “por el volumen de población, pero no sólo por eso, tal vez Buenos Aires era la tercera ciudad boliviana” (García Canclini, 1997: p. 78 y 2000). En mi trabajo de campo en Jujuy recogí en entrevistas dos afirmaciones, entre otras similares, que parecen dialogar con la cita de Canclini. Nora, argentina, sostenía que “Jujuy es la Capital de Bolivia”; Julia, boliviana residente en Jujuy, decía por su parte que “de Jujuy hay que decir directamente que no es Argentina, que es Bolivia, no más. Con todo lo que (los jujeños) dicen, comen, hacen... es Bolivia”. Más allá de la certeza numérica o simbólica de las frases, lo sustancial es que en Jujuy esta idea aparezca consolidada tanto en el discurso *nativo* como en el de los bolivianos. Si “los límites de nuestro lenguaje son los límites de nuestro mundo” (Wittgenstein, L., 1994: p. 143), parece evidente que debemos partir del hecho de que en Jujuy hay límites que definen un mundo compartido (al) que refieren tanto *migrantes* como *nativos*, mientras que en La Plata, las referencias respectivas aparecen invertidas una respecto de la otra, cuando no, como en muchos casos, se ignoran directamente. Lo que no debe llevarnos a pensar que estemos en La Plata ante la necesidad de la discriminación, y en Jujuy ante la posibilidad de la convivencia armónica. Sólo he querido mostrar dos condiciones de base diferentes en una ciudad y la otra. Veremos más adelante que los modos del racismo no se apoyan únicamente en la relativa *incommensurabilidad de los mundos*.

Racismo diario

Desde hace décadas, el estudio de los medios masivos de comunicación en general, y de la prensa gráfica en particular, ocupa un lugar de creciente importancia en la investigación social. Desde diversas perspectivas críticas, los medios han sido señalados en su trabajo cotidiano de confirmación y legitimación de lógicas de la desigualdad y de reproducción del *statu quo*. Entre los trabajos que encaran puntualmente la materia de mi propia investigación, debe destacarse el trabajo de largo plazo que Teun van Dijk ha venido

desarrollando desde hace más de diez años. Desde su propuesta de análisis de discurso, en numerosos y rigurosos trabajos efectuados en varios países de Europa y en los Estados Unidos, van Dijk ha demostrado cómo los periódicos “contribuyen a la reproducción social de una imagen negativa de los inmigrantes, refugiados y minorías, creando o exacerbando los prejuicios étnicos y racistas entre la población en general” (van Dijk, 1997: p. 12). Otros muchos autores (Hall, 1981; Muniz Sodré, 1992; Kellner, 1994) han insistido, desde la sociología de la cultura, los estudios culturales, y otros enfoques, en una mirada crítica sobre estas producciones mediáticas.

A continuación daré cuenta de la *articulación* que de determinadas imágenes de los bolivianos inmigrantes llevan a cabo el *discurso de la prensa* en La Plata y en San Salvador de Jujuy, al tiempo que señalaré algunas diferencias entre ellos. He procurado analizar ese *trabajo* (ideológico) de *articulación*, también desde una perspectiva crítica. Para comprender cómo entiendo aquí *perspectiva crítica* se hace necesario insistir en la consideración de los medios como *espacios conflictivos en los cuales* se da la conformación, consolidación y transformación de la hegemonía. No hay dudas acerca de que los medios producen (de igual modo que cualquier miembro de nuestras sociedades) discursos que *construyen realidad*, y que potencian, intensifican y organizan (definitivamente más que los demás actores sociales) la circulación de esos discursos. Desde luego, los medios no reflejan *sin más* los discursos ya presentes en la sociedad. Pero su papel ideológico no se explica (al menos no exclusiva ni directamente) a partir de las *intenciones* de editorialistas ni propietarios (ni tampoco de acuerdo a sus adscripciones políticas). Es en aquella intensificación y organización de los discursos y su circulación donde reside su papel *ideológico*. En su seno se consolidan determinadas tendencias mientras que otras son ocluidas o subordinadas, se afirman unos sesgos en detrimento de otros, se da precisión y uniformidad a elementos cuya polivalencia podría resultar disruptiva. Es este trabajo de *articulación específica* de los diferentes discursos y sus componentes (nunca homogéneos ni plenamente coherentes) lo que define la tarea capital de los medios y su intervención principal.

Desde este enfoque, expondré y analizaré brevemente algunos aspectos del tratamiento que la prensa de aquellas ciudades^{ix} da a los inmigrantes bolivianos, procurando dar cuenta de algunos de los espacios y situaciones sociales a los cuales se los asocia y de los mecanismos utilizados para ello. Se pondrá el foco sobre las apariciones de los bolivianos en un tipo de notas que en otra parte llamáramos “*Noticias Generales*”^x. Este tipo de notas justifica su importancia singular en el hecho de constituir la parte del discurso de la prensa que más pretende y, según creemos, consigue, el estatuto de *objetividad*. Notas que se muestran menos como una mirada particular sobre el mundo social que como *el relato de los hechos* y que, por lo mismo, pueden ser más importantes para poner en consideración ciertos aspectos de la rutina productiva de estos medios y para comprender cuáles son los *modelos cognitivos*^{xi} propuestos a los lectores. El relevamiento de estas *Noticias* nos permite, pues, aproximarnos a la imagen que día a día, sin anunciarlo, los periódicos ofrecen de los bolivianos; la imagen que resulta, entonces, de su presencia cotidiana en estas páginas.

Tras el mencionado análisis anterior de los periódicos platenses pudieron determinarse diferentes formas en que el discurso de la prensa generaba y reproducía mecanismos discriminatorios respecto de los migrantes bolivianos (Caggiano, 1999 y 2001b, para ver en detalle). Lo sobresaliente en el caso de las *Noticias Generales*, en relación con los restantes tipos de notas, en las que el tratamiento de lo boliviano permitía desplegar un espacio algo más variado de situaciones, actitudes y actores involucrados, fue que en aquellas ese espacio de lo social en el que cotidianamente se localiza a los *bolivianos platenses* es en cierto modo poco complejo. “Poco complejo” en tanto pueden reducirse a dos las instancias que los involucran en todos y cada uno de los más de treinta artículos en cuestión. Una de ellas, aquella relacionada con lo que podríamos llamar, utilizando una jerga periodística, los *hechos de sangre*, así como también los *delitos comunes* de otro tipo. Es decir, los sucesos que reconocemos como (y que, de hecho, aparecen en la sección que lleva por título) “*policiales*”. De este manera, los ámbitos que se dibujan propios de estos inmigrantes son

“una fiesta que terminó bañada en sangre”, “homicidios”, “asesinatos”, “falsificaciones de documentos”, “patotas que agreden a policías”, “bailantas clausuradas”, tráfico y tenencia de “estupefacientes”, acusaciones de “delitos de robo y hurto”, etc. La segunda de estas dos instancias está constituida por unas pocas notas que podrían, en principio, asociarse al *campo laboral*, pero que vistas con mayor detenimiento se muestran íntimamente ligadas a las anteriores. Nos referimos a las noticias que tratan *hechos* de explotación en el trabajo, y que siempre son construidas conservando por lo menos tres características: a) la explotación trata de *casos* aislados, b) los que explotan son otros inmigrantes del mismo origen que los que sufren la explotación, o de origen “asiático”, c) esta explotación sólo tiene existencia como violación, por distintas vías, de las leyes de nuestro país.

Puede verse entonces claramente de qué forma las dos instancias que acabamos de reseñar pueden ser entendidas como variantes de un *campo delictual* mayor que las incluiría, y dentro del cual adquirirían una valoración particular. Todo esto, reforzado por la presencia de un conjunto de actores formado predominantemente cuando no absolutamente, además de por los inmigrantes, por *policías, jueces y fiscales*, integrantes-representantes del poder ejecutivo municipal (del tipo *patrulla urbana, inspectores municipales*) va conformando este *campo delictual* como el mundo social de estos inmigrantes, o mejor, como la forma en que *ellos* cobran presencia irrumpiendo en *nuestro* mundo.

¿Qué sucede con las *Noticias Generales* de la prensa jujeña? Enumeraremos rápidamente una serie de actitudes y posiciones reiteradas que, de acuerdo a este conjunto de textos, corresponden a los bolivianos: “presentan evidentes signos de nerviosismo y conductas extrañas”, “manifiestan actitudes sospechosas”, “responden con evasivas y dudas”, “se muestran impacientes y molestos”, “habrían asesinado”, “persiguen y golpean”, “son sorprendidos (por la policía)”, “imputados”, “inculcados”, “detenidos”, “tienen un frondoso prontuario”; son, por otra parte, “golpeados”, “asaltados y torturados”, son “estafados, damnificados”, son “víctimas”. Todas estas posiciones y comportamientos, que reproduzco más o menos literalmente, tienen un signo común: todas atañen nuevamente a un ámbito de delitos y de “hechos de sangre”. En suma componen un espacio de conflicto y fricción. Los hechos y situaciones sociales que constituyen el marco en que las acciones anteriores tienen lugar son elocuentes. Se trata de asesinatos/ homicidios, asaltos/ hurtos, ataques, muerte, narcotráfico, contrabando y tráfico ilegal de mercaderías diversas (y consecuente comercialización desleal), documentaciones falsificadas o indocumentación, ingreso *ilegal*, etc. En tercer lugar, el perfil de los demás actores protagónicos que acompañan a los bolivianos –aparecen casi exclusivamente policías, gendarmes, la Dirección de Límites y Fronteras, algunos funcionarios públicos- completa el cuadro en la misma dirección.

Evidentemente los campos que las *Noticias Generales* delimitan hasta aquí para el caso de Jujuy es en un alto grado homologable al que vimos antes, correspondiente a los medios de La Plata. Es claro que en el discurso de la prensa platense y jujeña el inmigrante boliviano *típico* (Žižek, 1998a: pp. 137-140) es aquel que cobra presencia vinculado a un campo delictivo/ ilegal. Nos basta aquí con poner de relieve el carácter *construido* y, por consiguiente, *histórico* de este *típico* y, consecuentemente, insistir en que su postulación y consolidación “es el resultado de una batalla *política* por la hegemonía ideológica” (Ibidem.: p. 139). La perspectiva podría, pues, cambiar radicalmente en cuanto percibiéramos otro caso, distinto, opuesto (o contradictorio) como *típico*.

Pero nos interesa recoger ahora entre las *Noticias* de la prensa de San Salvador un conjunto de imágenes de los bolivianos en Jujuy que parecen moverse en una dirección distinta a la señalada hasta aquí. Se trata de imágenes que no pueden ser reunidas en ese campo del delito/ la ilegalidad que emergía en ambas prensas. Estas imágenes aparecen únicamente en el *corpus* correspondiente a esta ciudad. Este conjunto está compuesto por figuras valoradas favorablemente, que reivindican determinadas manifestaciones, comportamientos o cualidades de los bolivianos.

Encontramos ahora entonces que estos son: “los hermanos bolivianos”, “lo mejor de la noche”, “lo que

todos estaban esperando”, “artistas, estrellas en el firmamento musical”, “eximios y prestigiosos músicos de una resistencia destacable”, son “aquellos que se hermanan (con los argentinos/ jujeños)”, “que hacen vivir el carnaval de Bolivia”, “que nos retrotraen a los carnavales” y que “presentan sus danzas ancestrales”. Las situaciones predominantes esta vez serán las fiestas, los festivales folklóricos, con los ritmos tradicionales del carnaval boliviano, sus trajes espectaculares, danzas representativas y “colorido típico”, los acontecimientos culturales, serenatas y conmemoraciones, y el marco general de una “tradicción ancestral”.

Este mapa es diferente. Es claro que la valoración de estos atributos y actitudes, o su sola descripción, no son integrables en el campo delictivo/ ilegal. Una representación positiva y afable, cordial, resulta de estas caracterizaciones. ¿Qué puede decirse entonces en relación con la serie de imágenes indicadas anteriormente y presentadas como *lo típico*? Este nuevo conjunto de características y atributos parece oponerse al primero. ¿Podemos asegurar que lo niegue, o que ambos sean excluyentes entre sí?, ¿o es posible que puedan convivir y articularse, hasta llegar quizá a retroalimentarse?. Para brindar una respuesta, comenzaré dando alguna precisión a estas figuras, y proponiendo dos en las que pueden confluír por separado unos u otros de los rasgos señalados antes. Estas figuras son las de “el mejor músico” y la de “el hermano”. La razón principal que indica la distinción de ellas es que mientras en el primer caso se trata de visitantes ocasionales, que llegan desde Bolivia por circunstancias excepcionales y períodos muy breves de tiempo, en el caso de los *hermanos* sí estamos ante migrantes actuales o, al menos, potenciales del país vecino, toda vez que la denominación consiste en una apelación genérica que no involucra tanto a un grupo particular como a una abstracción en la que están incluidos todos los bolivianos y Bolivia en general.

En lo que concierne a la primera de estas figuras, habría que comenzar subrayando que, precisamente por no ser inmigrantes sino visitantes ocasionales, parecen no suponer peligro o amenaza de ningún tipo. Se trata de *casos* especiales, singularizados con nombre y apellido o, en todo caso, claramente identificados en sus límites y composición. Nos hallamos, por tanto, ante *excepciones*. No debe soslayarse la relevancia de este hecho. Porque es justamente su misma excepcionalidad lo que hace que no sólo no contradigan y se opongan a la imagen de *lo típico* sino que, antes bien, vengan de alguna manera a confirmarla y reforzarla. *Lo típico* se consolida como tal toda vez que aquellas manifestaciones que no caen dentro de su órbita son presentadas y marcadas en su curiosidad. Hay que destacar, además, la insistente vinculación de estas manifestaciones y de estos actores con un área de *ancestralidad y tradición*. En cuanto a la segunda figura, la del *hermano*, ella aparece vinculada *únicamente* con las situaciones, actores y comportamientos mencionados (acontecimientos culturales, fiestas, conmemoraciones), y bajo ningún aspecto y en ninguna oportunidad asociada a los que constituyen el campo delictivo/ ilegal. Los *hermanos* no son tales sino allí. Se trata de un ejemplo claro de lo que más adelante referiré como *articulación discursiva específica*.

Ciertamente, la categoría de *lo típico* nos permite reconocer una forma de *racismo-nacionalismo* mediático en la visibilización de los migrantes bolivianos, y en la configuración de un espacio social con rasgos y propiedades bien determinadas como el adecuado a ellos y el más característico. Con *racismo-nacionalismo* aludo, de modo general, a un tipo de prácticas discursivas discriminatorias por medio de las cuales se asume y reproduce una jerarquía sociosimbólica al interior de la cual los grupos sociales son fijados en lugares más o menos inmóviles, de acuerdo a diversos rasgos que estas mismas prácticas ponen de relieve, colocándose por lo demás, quien *enuncia*, en un lugar superior en esa escala jerárquica^{xii/xiii}. No obstante, aquellas otras caracterizaciones favorables en el tratamiento cotidiano que la prensa jujeña da a los bolivianos complejiza el análisis y viene a agregar una variante de peso al contraste. Pero hay que advertir rápidamente que esto no significa (al menos no necesariamente) una línea *antidiscriminatoria* en el discurso en que se presentan. Será conveniente ensayar una mirada atenta sobre este fenómeno. Para esto puede servirnos considerar la existencia de formas diversas del racismo o, por lo pronto, recurrir a conceptualizaciones diferentes del racismo que puedan ayudarnos en la comprensión de esta complejidad y proyectar, a modo de hipótesis interpretativas, algunas direcciones posibles que orienten la reflexión acerca de estos procesos.

Por un lado, como vimos, muchas de aquellas imágenes (si no todas) pueden estar funcionando, en su excepcionalidad, como confirmación de *lo típico*. Pero además, y de manera complementaria, pueden estar operando un mecanismo de discriminación por *recalcadura* (“recalcamento”, en portugués en el original; Muniz Sodré, 1999). En este sentido, la mencionada vinculación que la prensa jujeña realiza entre *lo boliviano* (actores y situaciones) valorado positivamente y un territorio definido como el de la *ancestralidad* y la *tradición*, puede entenderse como una operación mediante la cual las manifestaciones y prácticas culturales de estos migrantes se fijan a un pasado remoto; son remitidas y encerradas (*recalcadas*) en una suerte de (no) tiempo *originario*. De esta forma se efectúa un doble silenciamiento. Por un lado, en una versión particular de un mecanismo habitual de reproducción hegemónica de la cultura oficial, se omite la presencia vigente y la efectividad actual de (una parte de) la cultura popular (de sus formas, de sus valores y significados, y de los sectores que la practican). Por el otro, se *callan* las condiciones sociohistóricas en que estas prácticas emergen y en las cuales deben comprenderse. Allí y aquí, su expresión es reducida, entonces, a “*colorido típico*”.

Existe otro camino por el cual podemos acercarnos a una conceptualización de la diferencia entre el *racismo-nacionalismo inferencial* en la prensa de La Plata y en la de Jujuy. Puede decirse que en la primera de estas, el conjunto de imágenes de *lo boliviano* ligado al campo delictivo/ ilegal resulta de un procedimiento radicalmente *hetero*identificante y excluyente. En el caso de los medios jujeños, la apelación a los bolivianos como *hermanos*, aún al lado de la conservación y renovación de la figura *típica* del *boliviano delincuente/ ilegal*, muestra una menor distancia con aquellos que la que establecen los medios platenses. De cara a los mecanismos puestos en juego por el discurso de la prensa platense, estaríamos ante lo que Michel Wieviorka llamara *racismo como ideología*, como un modo de la discriminación que define límites netos entre distintos grupos, al tiempo que ofrece el sustento para la justificación de la opresión o directa negación de un *otro* que es, desde siempre y por definición, *externo* a uno mismo^{xiv}. La figura del *hermano*, por su parte, hace difícil que pensemos en los mismos términos lo que aparece en el discurso de la prensa de San Salvador. Si tomamos en cuenta los distintos ítem explorados, se trata aquí de *hermanos*, pero colocados en un espacio apartado, el de la infracción, la ilegalidad, el quiebre de las normas. La teorización de Foucault sobre la *genealogía del racismo* aporta algunas herramientas para reflexionar en torno de esta cuestión.

En el enfoque de Foucault, el *racismo* aparece como recuperación, reconversión (por *inversión* en muchos de sus puntos) y desviación de la forma, el objetivo y la función del *discurso de la lucha de razas*, y como anulación de lo que éste hacía patente de la historia humana: su configuración como resultado del conflicto y el enfrentamiento entre grupos, la tensión permanente recorriendo las estabilizaciones eventuales producidas, y la dominación como rasgo irreductible y constitutivo que atravesara aquellas estabilizaciones. “(E)l tema de la guerra histórica –con sus batallas y sus invasiones, sus saqueos, sus victorias y derrotas- es sustituido por el tema biológico, posevolucionista de la lucha por la vida (...) Del mismo modo, el tema de la sociedad binaria dividida en dos grupos extraños por lengua o derechos será sustituido por el de una sociedad biológicamente monista (y es así) como emergerá la idea de los extraños que están infiltrados o el tema de los desviados como subproducto de esta sociedad (...) Finalmente el tema del Estado necesariamente injusto se transformará en su contrario: el Estado no es el instrumento de una raza contra otra, sino que es, y debe ser, el protector de la integridad, de la superioridad y de la pureza de la raza. Así, la idea de raza, con todo lo que comporta al mismo tiempo de monista, de estatal y de biológico, sustituirá a la idea de lucha de razas” (Foucault, 1996: p. 72).

Puntualmente, es esa idea de “los extraños que están infiltrados o (mejor aún) el tema de los desviados como subproducto de esta sociedad” la que puede ayudarnos aquí. La figura de unos *hermanos desviados* constituye el modo de presentación predominante que resulta del trabajo diario del discurso periodístico en Jujuy. Y se diferenciaría de lo que pasa en La Plata en tanto aquí el discurso de la prensa construye un *otro* que amenaza desde un espacio que es, si puede decirse así, de mayor *exterioridad*. Es cierto que no se trata sencillamente de *exterioridad* en un caso e *interioridad* en el otro. Tanto allí como aquí el movimiento mismo

por el cual el discurso de los medios los recluye en el terreno de la *i*-legalidad, del *in*-cumplimiento de las normas, etc., define un marco de exteriorización de *ellos*. Sin embargo, es patente la diferencia que supone que en uno de los dos discursos se trate de *hermanos*. En síntesis, parece ser que es otro el modo en que se trabaja y construye la distancia, así como es otro el modo de sentir la presencia de *ellos* entre *nosotros*... y quizás también difieran los límites mismos de estas categorías...

De insultos y ascendencias

En un artículo anterior (Caggiano, 2000) exploré el *discurso 'nativo'* platense referido a los migrantes bolivianos. Allí se describían y posteriormente analizaban varios *ejes conceptuales* que configuran el entramado de este discurso acerca de los bolivianos. No es posible reseñar aquí aquel trabajo. Baste recordar algunos de los *ejes* destacados allí: los inmigrantes como “conjunto indiferenciado” (una masa homogénea que ingresa por una “entrada multifocal”, y la consecuente necesidad de su regulación y clasificación); los inmigrantes como “fuera de la ley” (vinculados a delitos, al incumplimiento de los deberes con el Estado argentino, fijados a una condición de indocumentación e *ilegalidad*); los inmigrantes, el trabajo y las relaciones laborales (predominando el hecho de que *quitarían trabajo*); los inmigrantes y el dinero (describiendo una relación de *extracción* desventajosa para la Argentina y los argentinos); el usufructo de la cobertura social del Estado argentino; etc. Allí di cuenta de la presencia en este discurso de muchos de los mecanismos que conforman lo que algunos autores han llamado *racismo posmoderno* (Harrison, 1995: pp. 48-49; Muniz Sodre, 1992). Estos ítem se corresponden, a grandes rasgos, con los que ha arrojado el análisis posterior efectuado sobre el *discurso 'nativo'* jujeño. No abundaré en ello. Si quisiera detenerme en las *diferencias* que presentan estas dos versiones del *discurso 'nativo'*.

Existe un rasgo del mismo que parece central para entender estas diferencias entre la *heteroidentificación* en La Plata y en Jujuy, y sus eventuales consecuencias en el proceso de *autoidentificación*: el modo en que el hecho de *ser boliviano* participa como componente de los insultos proferidos hacia los propios inmigrantes. En ambas ciudades el *ser boliviano* llega a formar parte de los insultos que los habitantes locales aplican a los residentes bolivianos. Esto no sólo se hace evidente cuando los propios entrevistados argentinos lo admiten respecto de sí (generalmente remitiéndolo al pasado) o lo señalan en un semejante (argentino). También se pone de manifiesto de manera directa en la propia entrevista, cuando el agravio se hace explícito. Y también, por último, como queja y reclamo en el discurso de los bolivianos. Pero en ambas ciudades la incorporación de la partícula “boliviano” a un insulto sucede de manera diversa. La diferencia es en este punto simple, sutil y aparentemente menor, pero resulta reveladora tras una observación cuidadosa.

En La Plata (y me atrevería a extender la afirmación a toda la zona del Río de la Plata) el insulto, que no sólo me ha sido señalado durante mi trabajo de campo, sino que suele oírse en distintos ámbitos con frecuencia casi cotidiana, es “boliviano de mierda” o “boliviano hijo de puta”, con el recurso a “bolita” como forma degradada de “boliviano”, que constituye una versión levemente sesgada de este mecanismo mayor.

“Uno tiene que estar preparado para esa caracterización (como ‘bolita’), tiene que estar bien de la cabeza para recibir (...) el hecho de decir ‘bolita’ es como que tratan de bajar los valores (bolivianos). (Martín, boliviano)

“Acá por ahí dicen ‘no, este es 'bolita’ y ya trata de menospreciar’. (Pablo, boliviano)

“...vamos a suponer que es un bolita que ya está en la cosa, que es contratista, y a los que caen nuevos, que buscan trabajo, los explota (...) los bolitas explotan a los bolitas”. (Fernández, argentino)

En San Salvador de Jujuy, si bien es cierto que estas fórmulas denigratorias son utilizadas también, en modo más extendido para insultar utilizando aquel término, es precisamente utilizarlo, y hacerlo sin más agregados. Una gran cantidad de entrevistados allí relata una situación más o menos cercana a sí mismo en la que este *insulto*, “boliviano” a secas, estructura el intercambio.

“Acá dicen ‘boliviano’ como un insulto”. (Victor, boliviano)

“...le digo (a un tercero) ‘¿qué?, ¿es un insulto más que todo? o ¿por qué dicen ‘boliviano?’”
(...) ‘boliviano’, parece que dijeran con bronca”. (Blanca, boliviana)

“En Jujuy, cuando somos chicos, el insulto al otro chico es decirle por ahí ‘vos sos boliviano’”. (Mariano, argentino)

Mientras en La Plata, entonces, “boliviano” es utilizado como pieza integrante de una injuria, en Jujuy, “boliviano” es la *injuria* misma que se pronuncia como ofensa hacia los mismos bolivianos^{xv}.

¿Qué puede mostrarnos la diferencia entre estos dos modos del insulto? ¿por qué el casi automatizado “boliviano de mierda”, o el más intencionalmente agresivo “boliviano hijo de puta”, o el peyorativizado “bolita” en el Río de la Plata, y *sólo* “boliviano” en Jujuy? Quisiera sugerir que no debemos dirigir nuestro interrogante hacia lo que sería una suerte de *agregado*, dado por las expresiones “de mierda” o “hijo de puta”, o por la *desviación* de la norma en “bolita”. Sugiero que sería un error suponer que es hacia esta especie de complemento o adjunto hacia donde tenemos que apuntar nuestra pregunta. El error residiría en pensar que aquellas primeras fórmulas necesitarían de un suplemento para que el insulto tuviera efecto y peso.

Antes bien, lo que interesa es que en el segundo caso, “boliviano” a secas como insulto en Jujuy, *no* hace falta nada, ningún agregado, o mejor, hace falta que no falte nada. Es decir, no debemos pensar que falta *algo* aquí, respecto del procedimiento de agravio rioplatense, sino que aquí ese *algo*, en todo caso, sobraría. Lo que quiero enfatizar es que el insulto en Jujuy es (debe ser) el *ser boliviano*, y no el ser “de mierda” o el ser “hijo de puta”. Lo que precisa el insulto jujeño no es calificar al *boliviano* (como parece necesitar hacerlo el insulto rioplatense), sino convertirlo (convertir su *nombre*) en calificador; no precisa adjetivarlo negativamente, sino convertirlo en un adjetivo que se presente cargado de manera *intrínsecamente* negativa. No es ningún rasgo particular el que se exalta, ni es un agregado que ofende por añadidura; el insulto mismo está concentrado justo allí en el propio término. Es el eventual rasgo identificatorio el que se coloca como insulto *per se*.

Un meditación ligera sobre la problemática anterior podría pretender que las cosas debieran darse al revés de lo que efectivamente sucede. En efecto, ¿no debería especificarse, deslindarse y circunscribirse, qué tendría de malo el ser boliviano justamente allí donde lo boliviano está más presente en la cotidianeidad (Jujuy)? E inversamente, la lisa y llana *bolivianidad* atribuida ¿no tendría que ser material suficiente para constituirse como insulto, allí donde la ignorancia o desconocimiento sobre lo boliviano no permite hacer ningún tipo de distinción o calificación (La Plata)? Al parecer, no. Según lo visto hasta aquí, se da la situación inversa.

Las mismas razones mencionadas recién nos dan una clave de interpretación. En Jujuy, es exactamente porque *lo boliviano* está *entre* nosotros, o mejor, *dentro* de nosotros, que se vuelve preciso señalarlo; es porque en algún sentido en Jujuy *somos* lo boliviano (somos nuestros hermanos), por lo que *lo boliviano* (y el boliviano) debe ser seleccionado y marcado como lo ominoso. Es eso *boliviano* que está ya *con* y *en* nosotros lo que hay que sacar. Un *mal* que está ya dentro nuestro tiene que ser extirpado. Para eso es menester el gesto más sencillo y por lo mismo más radical: nombrarlo. El *mal* no atraviesa en verdad ninguna frontera, no viene de afuera; está ya aquí. En todo caso, *es* la frontera misma que “nos” atraviesa, que atraviesa a cada jujeño. El interrogante crucial parece ser ¿podemos ser lo que no somos?; o, en rigor y más radicalmente, ¿podemos ser

lo que somos?.

En La Plata, en cambio, la adjetivación en el insulto podría estar hablando de la necesidad de calificar lo *extraño* que viene de afuera, y que de este modo queda rechazado. La diferencia ya *se sabe* y *se ve*. Es menester indicar que esa diferencia es mala, no que la diferencia existe. Para la *sociedad receptora* platense el boliviano (y también el peruano, el paraguayo, etc.) se presenta como *evidentemente otro*. Pero entonces hay que remarcar que el arribo de esa otredad es peligroso o que ella misma es indigna. El insulto no debe verificar que el boliviano es *otro*, debe recordar una y otra vez que es un *otro* indeseable, “de mierda”. El insulto jujeño hace menos y más a la vez: instaura la distancia allí donde verificarla resulta más difícil, no comprueba y califica la otredad, *solamente* la codifica, la nombra y la marca para que no pase inadvertida. El insulto platense anuncia que es malo *eso* que llega, y que es visto al llegar. El insulto jujeño revela que es malo *eso* que ya está aquí, y que por momentos no se deja ver.

Menciono un rasgo discursivo que coloca él también una diferencia importante entre la mirada de la sociedad rioplatense y la mirada de la sociedad jujeña, y del cual un examen atento nos conduciría a consideraciones equivalentes a y complementarias de las anteriores. Se trata de la justificación/ explicación con la que busca negarse la discriminación local, el medio a través del cual se contesta esa *presunta* posibilidad. Dos enunciados interrogativos permiten resumir la justificación/ explicación en cada una de nuestras dos ciudades. En La Plata (o en la zona rioplatense), “¿cómo va a haber discriminación si somos todos descendientes de inmigrantes?”. En Jujuy, “¿cómo va a haber discriminación si somos todos descendientes de bolivianos?”^{xvi}. La diferencia aquí es clara, y está dada por la referencia elegida en un caso y en otro, no sólo entre un marco mayor y más genérico en La Plata (los inmigrantes), y uno más específico en Jujuy (los bolivianos), sino porque en el primer caso (y no en el segundo) se subraya una posición de *arribo* que lo *inmigrante* conlleva.

Concluiré este apartado con dos sugerencias teóricas sobre las que volveremos más adelante. En primer lugar, ¿qué es lo que se está poniendo en juego en los mecanismos que venimos de describir en los *discursos nativos*?, ¿cómo pensar la diferencia entre ellos?. Si, como apunta Žižek, la incesante reescritura simbólica del pasado, en el sentido de una causalidad retroactiva que coloca los presupuestos que explican un estado de cosas vigente, “demuestra la presencia de una cierta brecha, la eficacia de un cierto núcleo traumático extraño que el sistema trata de reintegrar” (Žižek, 1998b: p. 265), la pregunta es: ¿cuál puede ser este “núcleo traumático” en los discursos platense y jujeño? ¿puede rastrearse en aquellas justificaciones/ explicaciones diversas o en las formas particulares del insulto esa(s) “cierta(s) brecha(s)”?

En la bolivianidad aceptada como dato del insulto platense, tanto como en la bolivianidad atribuida (violentamente) del insulto jujeño, puede verse funcionar la lógica del Estado Nación. Es en los términos de sus fronteras que el insulto se formula. No obstante, justamente que sea un *dato* o una *atribución* tiene consecuencias. Que se trate en un caso de un dato que se asume como tal, y sobre el que se adjetiva (“...de mierda”, etc.), y en otro caso se trate de una identidad que se atribuye *por* y *en* la interpelación (“boliviano”) y a la vez se niega por tratarse de un insulto, nos advierte que aquella figura del Estado Nación, y sus fronteras, pueden no estar actuando de la misma manera aquí y allá. Si nos concentramos un instante sobre la forma del insulto jujeño, que a diferencia del insulto platense *se limita* a la adjudicación de un epíteto: “¡boliviano!”, vemos que en esta adjudicación se produce una doble operación. Por un lado, el carácter mismo del atributo, la bolivianeidad, es denigrado, por su conversión en insulto. Por otro lado, y sólo en apariencia contradictoriamente, tiene lugar una interpelación en términos nacionales; “boliviano” es, en este sentido, un llamado que espera una respuesta. Además de estar frente a un agravio, estamos frente a un pedido, una solicitud y una indicación: “sé boliviano, para que yo pueda ser...”.

Esto nos dice algo no sólo acerca de las miradas locales, sino también acerca de los modos en que los propios inmigrantes experimentan (y producen) estas (y otras) *fronteras*.

Autoidentificaciones (autodiferenciaciones)

En las secciones que forman este apartado abordaré lo que antes denominé la *autoidentificación*. Me referiré aquí, entonces, al *discurso de los inmigrantes* o *de los migrantes*.

En cuanto a dos de las categorías que se tomarán aquí, *frontera* y *zona fronteriza*, éstas serán utilizadas con sentidos diferentes. Es preciso hacer, pues, algunas precisiones. Como Grimson ha dicho, “*frontera* fue y es simultáneamente un objeto/ concepto y un concepto/ metáfora. De una parte parece haber fronteras físicas, territoriales; de la otra, fronteras culturales, simbólicas” (Grimson, 2000: p. 9).

En algunos pasajes aludiré a la primera de estas concepciones, puesto que consideraré el material correspondiente a Jujuy como referido a una *zona fronteriza*. Aún cuando mi trabajo de campo tuvo lugar en la ciudad de San Salvador de Jujuy (a unos 290 kilómetros de la frontera física *stricto sensu* entre La Quiaca, en Jujuy y Villazón, en Bolivia), utilizaré esa noción por varias razones. Entre ellas, además de tener un peso especial la situación de marginalización respecto del resto del país, está el hecho definitorio de que en Jujuy se percibe “el territorio provincial como frontera del país” (Karasik, 2000: p. 153). Estaríamos, entonces, ante una *zona fronteriza* ampliada. Utilizaré “*frontera*”, por otra parte, en el segundo de los sentidos mencionados, como “*fronteras culturales, simbólicas*”, para referirme a la separación a partir de la cual el espacio del *nosotros* deja lugar al del *ellos*; o mejor, a partir de la cual estas entidades (y sus espacios) se conforman como tales.

La pregunta, entonces, será qué forma adquieren, y qué vínculo presentan entre ellas, estas *fronteras* (principal pero no únicamente las *nacionales* y las *regionales*) en Jujuy y en La Plata, y de qué modo esto se puede relacionar con el hecho de que en uno de los dos casos, y no en el otro, nos hallemos en una *zona fronteriza*. Es decir, cómo algunas *fronteras* son definidas y vividas en una *zona fronteriza* y cómo fuera de ella.

(Volver a) trazar las fronteras

Como vimos, en la bolivianidad como materia *de* o *en* el insulto podía verse funcionar la lógica del Estado Nación. Ahora bien, la insistencia en Jujuy de ese insulto despojado, elemental y atributivo (diferente del de La Plata, adjetivado y con la bolivianidad como presupuesto) demostraba asimismo que el gesto estatal/ nacional no funcionaba plena y ajustadamente. ¿Por qué haría falta si no, repetir una y otra vez el gesto de adjudicación? ¿Cuál es el correlato de esto en las representaciones de los inmigrantes? Acaso una menor presencia de la *autoidentificación* en términos *nacionales* entre aquellos residentes en Jujuy que entre los residentes en La Plata.

En la primera de estas ciudades, se manifiestan con fuerza identificaciones distintas a las nacionales. Se trata primordialmente de identificaciones *regionales*, si bien las hay también de otros tipos. Por supuesto las autodefiniciones en términos de la *bolivianidad* no desaparecen, pero surgen importantes (no sólo numéricamente) dimensiones de referencia identitaria que la atraviesan, y que llevan a revisar y dejar en suspenso las divisiones socioculturales supuestas más o menos claras y evidentes que reproducirían las divisiones políticas de los Estados nacionales.

Esto no se condice con lo que otros investigadores han puesto de relieve a este respecto refiriéndose a la zona de Buenos Aires y el Río de la Plata. Se ha destacado cómo entre los actores directos de algunos procesos inmigratorios se daba una reconfiguración identitaria, producto de la cual distinciones que en el lugar de origen distribuían (y a veces enfrentaban) grupos sociales ya en la nueva situación, originada en el viaje y el asentamiento en el lugar de destino, perdían en un alto grado su peso, para dar lugar a un espacio simbólico mayor de reconocimiento mutuo, que se circunscribía con arreglo a los límites nacionales. Grimson ha analizado, para el caso de los bolivianos en la ciudad de Buenos Aires, el proceso de *etnicización*^{xvii}

mediante el cual se generaría una *nueva bolivianidad* en esta ciudad. “La nueva bolivianidad subordina las identificaciones y distinciones de etnia, clase y región que existían en Bolivia a una etnicidad definida en términos nacionales, reuniendo un conjunto de elementos provenientes de distintos momentos históricos (...) y de diversas regiones geográficas y culturales” (Grimson, 1999: pp. 178-180). Este proceso subordina los regionalismos a “una identidad más abarcadora (...), las poderosas identidades regionales dejan paso a un proceso de reconstrucción de una dinámica identitaria vinculada a la nación” (Ibidem.: p. 180).

En nuestra investigación en La Plata pudimos comprobar, a grandes rasgos, este mecanismo^{xviii}. Esto se observa no solamente en los discursos orales recogidos en entrevistas, sino también en la transformación de ritos y celebraciones (como el de la Virgen de Copacabana) que pasan de ser locales o regionales a ser nacionales en el lugar de destino, en la conformación del Centro de Residentes... *Bolivianos*, en la confluencia y el agrupamiento de gran parte de la totalidad de los inmigrantes en un mismo perímetro geográfico de la ciudad, etc.

A su vez, no puede negarse que en San Salvador este engranaje se ponga en funcionamiento. Muchas afirmaciones de nuestros entrevistados se dirigen en esta dirección.

En Argentina, la diferencia entre kollas y cambas ya no (se da), ya se hermanan directamente kollas y cambas, y ya no son kollas ni nada. Ya todos somos paisanos bolivianos. Ya aquí tenemos que unimos para defendernos, y ya no existe más eso (...) Aquí somos todos de Bolivia y ya, (porque) no nos conviene estar divididos. (Victor)

Los tarijeños a la larga siguen siendo bolivianos. Yo soy boliviano. (Edy)

En Argentina somos todos bolivianos (paceños, cochabambinos, cambas). (Domingo)

Otras, a su vez, parecen referir una búsqueda en ese sentido:

“Es de otra ciudad pero es paisano lo mismo”. (Victor)

“Nosotros como cochabambinos vamos a las celebraciones de los paceños y si es la de Oruro vamos donde los orureños (...) Tenemos amistad con unos señores que son de La Paz y (con otros) de más abajo, de Oruro, así que nos juntamos Cochabamba, La Paz y Oruro”. (Blanca)

“A las fiestas de los tarijeños (en Jujuy) van algunos (bolivianos de otras zonas) pero no se da mucho”. (Edy)

“Yo digo que soy boliviano pero siempre le agrego que soy tarijeño para zafar”. (Edy)

Sin embargo, lo que quiero destacar es que en varias oportunidades asistimos a la inversión exacta de aquellas primeras afirmaciones:

“Los bolivianos son muy regionalistas, y acá en Jujuy lo viven con más fuerza a eso. Acá deberíamos sentirnos más unidos, pero no pasa”. (Edy)

En esta ciudad, a diferencia de lo que sucede en La Plata, las identificaciones regionales parecen disputar el espacio central de la identidad nacional. El afloramiento de modos de configuración de varios *nosotros/ ellos* diferentes entre sí, y diferentes a su vez del par *argentinos/ bolivianos*, puede verse de maneras diversas sobre nuestro material empírico. Muchas veces se da la caracterización de (o la referencia a) otros bolivianos como *otros*. Puede formularse una comparación explícita, o puede definirse el grupo propio como diferente de todo el resto de bolivianos:

“Los bolivianos son muy diferentes (entre cochabambinos, paceños, cambas, orureños), tienen tradiciones diferentes (...) Los cambas son diferentes... el mismo color de la cara y la piel; son más blancos, más tirando a pálidos; lo que pasa es que por ese lado parece que ha

habido una inmigración de europeos y por eso son blancones, altos”. (Victor)

“...los paisanos de la abuela de mi nieto (que es de Cochabamba) vinieron a ayudarla cuando en febrero se le ha incendiado la casa; son muy unidos. Yo le digo a mi marido ‘cómo son ellos (los cochabambinos) de unidos’. Si a uno le pasara eso los tarijeños no vienen; los paisanos son muy desunidos”. (Teresa, tarijeña)

Yo tengo relación con criollos (argentinos), con gente cochabambina de por acá (del barrio) y con tarijeños también. (Teresa)

“El tarijeño es muy apartado de toda la parte norte boliviana en su forma de ser, su cultura es muy distinta de la de todos los pueblos de más del norte de Bolivia. No se creen bolivianos, y dicen "no somos bolivianos, somos tarijeños". (Edy, tarijeño)

“Muchos equipos de fútbol de la Liga (Jujeña de Veteranos) me quisieron llevar, pero yo les dije ‘no, yo soy tarijeño y tengo que jugar para (el Atlético) “Tarijeño”. El equipo que presentamos en la Liga Jujeña de Veteranos de Fútbol lo conforman tarijeños. Yo quiero que todos seamos paisanos (tarijeños) en el equipo, y estamos logrando eso” (Edy)

“El cochabambino tiene su diferencia de un paceño o un cambia, como se le dice al cruceño, o de un orureño”. (Victor)

“Por ahí nos juntamos con los paceños para el aniversario del departamento de donde yo soy (La Paz) y nos tomamos ya no un vino sino una cerveza”. (Domingo)

Otras veces se procede a una caracterización negativa del *otro boliviano* o de la eventual relación con él:

“Con los cambas, como nosotros (los kollas) los llamamos, nunca nos hemos juntado. (...) Con los cambas nos agarramos a pelear porque son cambas; no nos llevamos. Los cambas no nos quieren a nosotros. Podría decirse que son agrandados y más abiertos (que nosotros). Vienen muchos a la Argentina pero enseguida adoptan el modo de hablar de aquí, de Argentina. Enseguida hablan como argentinos y entonces uno no los reconoce, ya enseguida se pierden y parecen argentinos porque adoptan las costumbres y los modos de ser, adoptan el lenguaje argentino y así entonces ellos se pierden y ya no se pueden reconocer”. (Victor)

“Los tarijeños dicen que en el norte de Bolivia la persona más alta llega a un metro cincuenta, y que en Tarija no hay gente de ese tamaño. Hay una rivalidad”. (Edy)

“Los (bolivianos) del norte de Bolivia lamentablemente son la gente que llamamos más agarrada, la más amarreta, puede estar comiendo un plato de comida al lado tuyo y vos mirándolo y no te da. En la misma Bolivia no se los tragan (Edy).

“Una señora de Cochabamba le dice a mi señora en la verdulería ‘ah, ¿qué mierda se creen los tarijeños que son?, manga de ignorantes, ¿por qué dicen que son tarijeños y que no son bolivianos?, miren un mapa y vean dónde queda Tarija’”. (Edy)^{xix/xx}

El terreno simbólico de *lo boliviano* en Jujuy parece agrietarse y dejar brotar múltiples zonas diferentes. Diversas líneas de separación y reunión, de distinción y agrupamiento surcan ese terreno. Dichas líneas y las zonas que éstas dibujan pueden pensarse como capas sucesivas que se superponen sin coincidir necesariamente en sus bordes y divisiones. Se abre un doble plano horizontal y vertical sobre cuyas coordenadas pueden darse articulaciones variadas y ajustables a contextos y condiciones específicas. En un sentido que explicaré en un momento, aludiré al conjunto de estas distinciones heterogéneas (en rigor, a algunas de ellas) con la noción de diferencias *regionales*.

Me atrevo a proponer que, entre estas distintas líneas de separación/ reunión, una de las que continúa teniendo gran peso es la que distingue *kollas* de *cambas*. También tiene fuerza, no obstante, la clasificación más restringida que refiere la ciudad, pueblo o departamento de origen como punto de referencia. Entonces,

entre los kollas, por ejemplo, tendremos *potosinos, paceños, cochabambinos, orureños*, etc. que, vale la pena aclararlo, no sólo se nombran entre sí como diferenciados, sino que ponen en movimiento una serie de prácticas en las que la distancia se pone de manifiesto: festejos de distinto tipo, que van desde las celebraciones patronales en términos locales (vgr. la de la Virgen de Urkupiña entre los cochabambinos), hasta los aniversarios departamentales, son buenos ejemplos. El caso de los *tarijeños* (de quienes Karasik y Benencia han dicho que “han llegado a constituir *comunidades de migración*”; Karasik y Benencia, 1998-1999: p. 579) agrega complejidad en la medida en que convoca una diferenciación que ya no se contiene dentro de los límites de una ciudad o departamento, sino que apela a una distinción “*los del norte*”/ “*nosotros*” que hace variar nuevamente nuestro mapa^{xxi}.

Con esta brevisima enumeración no he querido más que intentar el bosquejo de una porción de un mapa sumamente intrincado. No me detendré en puntualizaciones acerca de las lógicas y dinámicas singulares que particularizan cada una de estas distinciones. Las consideraré en conjunto como diferencias *regionales* y, en tanto ofrecen, como dije, puntos de referencia para separar/ reunir, desconocer/ reconocer, definir un *nosotros* y postular un *ellos*, se tomarán como ejes de *identificación regional*. Vance ha definido la *región* como “un área homogénea con características físicas y culturales distintas de aquellas de áreas vecinas. Como parte de un dominio nacional una región se encuentra lo suficientemente unificada como para tener conciencia de sus costumbres e ideales y de este modo posee un sentido de identidad distinto del resto del país” (Vance, 1968: pp. 377-378, citado en Altamirano y Hirabayashi, 1997: p. 8). Sin discutir aquí el grado de homogeneidad de este espacio, utilizo *región* en la acepción general que le diera este autor. Y en este sentido sostengo la importancia capital que tienen las *regiones*, y las líneas de diferenciación y agrupamiento ligadas a ellas, en los procesos de reconocimiento mutuo que ponen en marcha los migrantes *bolivianos* en San Salvador de Jujuy, así como la diferencia que esto supone en relación con lo que sucede en la ciudad de La Plata, y la franja rioplatense en general.

Altamirano y Hirabayashi, ocupándose de las identidades regionales entre los campesinos que migran a distintas ciudades en Latinoamérica, sostienen que “un sentido de identidad que proviene de la pertenencia a una particular región se intensifica cuando los actores sociales que comparten similares fondos (*backgrounds*) culturales, económicos y étnicos se encuentran juntos lejos del hogar. Los orígenes comunes, pues, son una parte de las bases para un sentido de identidad regional en un escenario urbano” (Ibidem.: p. 13). Trasladando estos postulados a nuestro problema, la pregunta que surge rápidamente es ¿cuál es el factor que determina que mientras en La Plata el espacio de *lo nacional* aparezca para los inmigrantes bolivianos con una intensidad nueva y, consecuentemente, privilegiado como referente identitario, en San Salvador de Jujuy, en cambio, *las regiones* recreen su fuerza y se presenten si no como el eje principal, sin dudas sí como uno de los primeros entre aquellos que actúan como piedra de toque del reconocimiento y la conformación de colectivos sociales entre los migrantes?, ¿por qué los *orígenes comunes* que evocan estos autores como base de un sentido de identidad son en un caso la nación, lo boliviano, y en el otro alguna de aquellas formas regionales?

Altamirano e Hirabayashi concluyen su artículo enfatizando que “las identidades regionales tienen orígenes gemelos, siendo ambos provinciales y urbanos, y son dimensiones mutuamente complementarias. Por un lado, las identidades regionales son 'de las provincias' porque la mayor parte de aquellos involucrados en su creación provienen del campo de una nación dada. De este modo, las identidades regionales migrantes en la ciudad son influenciadas por patrones culturales fundados en el punto de origen. Las identidades regionales, por otro lado, son también característicamente urbanas porque se desarrollan como respuesta a condiciones sociales, culturales y económicas generadas en y por el escenario urbano” (Ibidem.: 17). Quiero rescatar de esta afirmación su mérito en poner de relieve el hecho de que las identidades regionales y, traslación mediante nuevamente, las *identidades inmigradas* (Abad Márquez, 1993) en general (y no solamente las campesinas) no pueden pensarse sólo en su remisión al *punto de origen*, sino que deben ser

entendidas a partir de su integración *en y a* las condiciones nuevas que el *punto de destino* les plantea. Esto conlleva dos consecuencias de importancia.

Por un lado, la diferencia entre La Plata y Jujuy, a la luz de la cita de nuestros autores, nos conduce a reflexionar sobre la relación misma entre estos *orígenes gemelos*. Dicho brevemente, puede verse que no se trata de un proceso relativamente simple en el cual el primero de los elementos (los orígenes “provinciales”) se traslada a un nuevo contexto, ofrecido por el segundo (la experiencia en el *punto de llegada*; la “experiencia urbana” en el planteo de los autores); no consiste sencillamente en la adecuación y articulación de aquellos orígenes (con todo lo que acarrearán) a la nueva situación. Antes bien, vemos que esos orígenes son en gran medida *puestos retroactivamente* como resultado del avance del proceso. Las diferencias descritas para las dos ciudades muestran que los orígenes pueden ser distintos, y si esto es así, se debe a que son definidos sólo *luego de que son necesarios en tanto que orígenes*, es decir, una vez *en* las nuevas condiciones que el (lugar de) *destino* ha planteado.

En segundo lugar, indico que he comenzado a responder nuestro interrogante central acerca de las causas de la diferencia central entre las identificaciones en ambas ciudades con un postulado algo obvio en principio, pero que ampliaré enseguida, que indica precisamente la necesidad de atender las condiciones de recepción para intentar comprender la conformación de identidades en la inmigración. Puesto que más arriba designé *zona fronteriza* a Jujuy, deberé comenzar con algunas observaciones concernientes a la cuestión de las *fronteras*.

La zona fronteriza y las fronteras

En los últimos años, numerosos estudiosos y ensayistas (norteamericanos, predominantemente) han insistido en la noción de *frontera* (y en la comprensión de las *zonas fronterizas*) a partir de la idea de su cruce y su atravesamiento, en vinculación con la teorización sobre las identidades sociales lábiles, las subjetividades en proceso, las *hibridaciones*, y categorías semejantes. Más recientemente, algunos investigadores, por su parte, sometieron a revisión estas teorías con la intención de enfatizar lo que de efectivas han tenido y tienen las zonas fronterizas en su función prioritaria de separar y distinguir (y de someter a expulsiones, muchas veces violentas) a los actores a uno y otro lado de la *línea* divisoria. La crudeza de las fronteras empíricas se ha puesto de relieve en estos casos, por sobre la visión a veces romántica de la creatividad y fluidez que supondrían las fronteras (*boundaries*, *frontiers*, y mejor, *borders*) como metáfora^{xxii}.

Por otra parte, “en un esfuerzo teórica y políticamente orientado a deconstruir las identificaciones nacionales a veces se ha puesto un énfasis excesivo en la ‘inexistencia’ de las fronteras para las poblaciones locales, produciendo una imagen congelada previa a la construcción del Estado, como si sus constantes intervenciones y sus complejos dispositivos hubieran podido no afectar y no involucrar de ningún modo significativo a las poblaciones locales (...) Pretendiendo mostrar que las fronteras nacionales son un producto histórico, contingente, se puede terminar afirmando que sólo existen en los mapas” (Grimson, 2000: pp. 201 y ss.). Esta renovada atención sobre esta problemática insiste, entonces, en los efectos y alcances que el establecimiento de fronteras (nacionales, en principio) pudiera tener y de hecho ha tenido históricamente. Aún en Latinoamérica, donde casi ninguna frontera coincide con una diferencia cultural previa, estas invenciones o artefactos no por el hecho de ser tales han sido poco potentes; han significado para las poblaciones involucradas mucho más que un artificio sobrepuesto vana o inútilmente sobre un espacio de pretendida hermandad anterior conservada, a la vez que mucho más que una suerte de invitación al cruce innovador y generador de revisiones y reformulaciones identitarias.

En el sentido en que se distinguiera más arriba *zona fronteriza* (como dimensión geográfica) de *frontera* (como dimensión simbólico cultural), habría que extraer dos derivaciones de lo dicho. En primer lugar, las *zonas fronterizas* no por arbitrarias son inefectivas o improductivas sino que, por el contrario, producen

consecuencias importantes a los actores vinculados a ellas. En segundo lugar, y consecuentemente, *en estas zonas fronterizas* (o mejor, en su atravesamiento, su experimentación, etc.) la *fronteras* del tipo que sean (nacionales y otras) no quedan nunca indemnes o inalteradas. A estas dos aserciones agregaré otras dos. Una es una apreciación corriente y derivada de la misma definición simbólico cultural de *frontera* que estamos manejando: las *fronteras* (aún las nacionales) pueden tener como superficies de inscripción topografías diversas, que pueden no tener relación con la geografía estatal. La segunda constituye una proposición que se deriva de las páginas anteriores y que se completará con las siguientes: los efectos y consecuencias que las *zonas fronterizas* (su vivencia) despliegan en el orden de las *fronteras* no se dan necesariamente en términos *nacionales*.

¿Qué sucede en nuestras dos ciudades con (algunas de) las *fronteras* que experimentan/ producen/ recrean los migrantes?, ¿qué sucede en La Plata, en la región *central* de este país?, ¿qué en aquella ciudad que es parte de la *zona fronteriza*, en la capital de la provincia fronteriza de Jujuy?

Se dijo que en la ciudad de La Plata podíamos ver confirmado el movimiento mencionado como la construcción de una *nueva bolivianidad*, o *proceso de etnicización en términos nacionales*. Vimos también que, por su parte, los migrantes en la ciudad de San Salvador presentaban importantes diferencias radicadas en el vigor que allí presentaban las *identificaciones regionales*.

Mientras que lejos de la *zona fronteriza*, y lejos de Bolivia, los inmigrantes bolivianos en la zona del Río de la Plata *re-crean* una *frontera* nacional que puede actuar como punto de reconocimiento y diferenciación, de identificación como colectivo social, por su parte, (en) la zona fronteriza (se) produce un efecto diferente. Efecto complejo que no se reduce a la revalorización o la conservación del peso tradicional de las *identidades regionales*. De una parte, porque las diferencias regionales que, como señalé, no coinciden en la delimitación del espacio que realizan en sus varias definiciones, en Jujuy parecen sobreimprimirse de manera acaso más intensa que en la propia Bolivia, como si la ciudad de destino (y a veces directamente un barrio de esa ciudad) ofreciera la posibilidad de efectuar un raudo viaje pasando por muchas de esas diferencias, encontrándoselas, teniendo que interactuar con ellas y revivirlas a cada momento. De otra parte, porque como se señaló, el eje de identificación nacional está muy lejos de desaparecer y aparece, si bien con mucha menor energía, con una lógica muy similar a la descrita para el caso de La Plata. No sorprende el reiterado recurso a la fórmula “soy boliviano, pero soy tarijeño”, “soy cochabambino, pero acá soy boliviano”, y muchas versiones semejantes que oscilan entre estos dos grandes ejes de identificación.

Acaso pudiera sostenerse que para los inmigrantes en Jujuy tanto como en La Plata *lo nacional* se propone como marco y dispone el *juego*. Pero con diferencias enormes allí y aquí, con jugadores distintos, que desarrollan jugadas particulares, y bajo reglas también singulares. No creo que pudiera negarse, entonces, la presencia y peso de la matriz nacional en esta *zona fronteriza*, así como lo observamos para la del Río de la Plata. Esta matriz actúa, o al menos *intenta* actuar, como eje identificatorio. Pero en todo caso desafiada permanente y peligrosamente por las identificaciones regionales. Propongo que esa suerte de conflicto entre identidad nacional e identidades regionales, resuelto (si bien no cerrado plenamente) en el Río de La Plata en favor de la primera, se mantiene en Jujuy abierto en la puesta en escena de múltiples pugnas identitarias. Y sostengo que *esta diferencia responde de manera fundamental a las particulares condiciones de recepción de cada caso*.

No se trata de pensar en un proceso de consolidación progresiva de una lógica común, a medida que nos alejamos de la *zona fronteriza* hacia la *zona central*. Se trata de procesos peculiares que se originan en condiciones específicas y se desarrollan con características propias. Dichas condiciones están dadas por varios de los puntos tocados aquí, e indudablemente por muchos otros que este artículo no puede atender.

Grimson destacó como razones explicativas de la conformación de la neobolivianidad en Buenos Aires el desconocimiento por parte de la sociedad receptora de otras posibles identidades (regionales, étnicas, etc.) y la consecuente atribución de bolivianidad a los inmigrantes. Pero enfatizó por sobre esta razón, una segunda,

dada por la posibilidad de construir a partir de esta neobolivianidad una *red social* capaz de facilitar la obtención de documentación, vivienda, trabajo, y un lugar como interlocutor de cara a la sociedad receptora (Grimson, 1999). No obstante, basta con revisar las citas del material empírico ofrecidas antes para comprobar que entre los bolivianos en Jujuy, además de planteos en esta dirección, se hallan otros que positiva o negativamente refieren al grupo de paisanos de la *región* y no de la *nación*, como aquellos que conformarían esa *red social*. Los paisanos, entonces, de los que se espera, a quienes se exige, se agradece, se reclama o se reprocha son los tarijeños, o los cochabambinos, o los kollas, etc. No es un dato menor el hecho de que no haya solamente Centros de Residentes *Bolivianos*, y encontremos equivalentes regionales en este aspecto (como el Centro de Tarijeños). Tampoco el hecho, también mencionado, de que existan festejos particulares lo mismo que organizaciones más o menos informales (como equipos de fútbol) que reúnen en Jujuy a miembros provenientes de una misma ciudad o zona de Bolivia^{xiii}.

Esto obliga a reconsiderar aquellas razones. Y no sólo en lo concerniente a San Salvador de Jujuy. Porque si en este caso estas *redes* pueden armarse en clave no nacional, la pregunta vuelve hacia el *centro* del país, ¿por qué allí no?, que es casi una forma de reiterar la primera pregunta, ¿cuáles son las razones para la *identificación nacional* (como en Jujuy cuáles para la *regional*)? Sin perjuicio del papel decisivo que las características del conjunto de migrantes pueda presentar *per se*^{xv} (algunas de ellas fueron expuestas aquí), creo que es pertinente, pues, enfatizar el papel de las *condiciones de recepción*. Estas van desde ya, más allá de lo que llamaríamos *heteroidentificación*, e involucran desde las características de cada ciudad y su relación con el desarrollo del país en su conjunto, y la historia migratoria en cada uno de los dos lugares, por un lado, hasta, por supuesto, el *discurso social* y el *discurso de la prensa* locales (tanto en las cercanías y las distancias que pueda presentar cada uno respecto del *discurso de los migrantes*, como en la estructura o los rasgos discriminatorios que pueda presentar) y las relaciones en las que la interacción tiene lugar cara a cara.

De respuestas

Quisiera cerrar este apartado con un breve comentario acerca de la construcción discursiva que los inmigrantes realizan de su actitud ante la sociedad receptora en su conjunto y ante situaciones concretas de contacto con miembros de ella. Esto complementará (y a la vez agregará complejidad a) algunos ítem tratados en el análisis del *discurso 'nativo'*. La diferencia al respecto entre La Plata y San Salvador de Jujuy tiene lugar sobre una coincidencia básica. Esta coincidencia concierne a la relación con y la actitud hacia la sociedad receptora en su conjunto, y se advierte en una circunstancia principal que consiste en una actitud generalizada de búsqueda de integración relatada por los migrantes en ambas ciudades, y de valoración positiva de la integración alcanzada por ellos mismos. Es cierto que el relato puede no ser exactamente homólogo. Mientras que una referencia explícita a la integración como *proceso* y su caracterización como *adaptación* predominaría en La Plata, en Jujuy se pone de manifiesto una situación más *estabilizada* y resuelta, y pocas veces, además, se define la situación a partir de aquellas categorías.

“La integración se va dando al ir a trabajar... es aceptar, es como a un chico vos lo llevás al Jardín (de Infantes) y tiene que empezar a conocer a los compañeros, a la maestra, porque ya está”. (Felipa, La Plata).

“En la Argentina se supone que tenés que adaptarte (...) y te terminás adaptando, no sé si bien o mal pero...; hay otra gente con los que lo que pasa es que yo creo que no hay forma. Pienso que es una cuestión de integración y adaptación”. (María, La Plata)

“...personalmente no sentí el cambio porque tenía algún conocimiento (de Argentina) y me fue fácil”. (Hugo, Jujuy).

“Jujuy tiene el mismo clima de mi pago, Tarija, para mí es igual o casi igual. Yo soy más

jujeña que tarijeña (...) Antes (en Jujuy) no sabía haber ni ají ni nada (para preparar comida) Ahora en cambio venden de todo, ya cambió todo”. (Rosa, Jujuy)

“Yo adoro Jujuy así como que fuera jujeña, es una provincia de la que no me gusta que hablen mal porque es tan luchadora, tan sufrida”. (Blanca, Jujuy)

Pese a que ésta quizá pudiera ser analizada como una diferencia significativa, tomaré lo que de común puede verse para ambos casos, para concentrarme en las dos diferencias que resultan más sobresalientes y que se dan, como dije, sobre esta coincidencia general.

En primer lugar, la posición propia frente al maltrato y la discriminación. En La Plata la discriminación es sufrida por un tercero o, en todo caso, si ha tocado a quien refiere la acción, esta es una situación que pertenece a un pasado ya superado. La discriminación o la marginación siempre le sucede a otros. El *yo* o el *nosotros exclusivo* (que contiene a un grupo particular, como la familia, una institución determinada, un sector de la colectividad, pero no al conjunto de los inmigrantes bolivianos) es en todos los casos un observador más o menos a salvo del maltrato local. En Jujuy, si bien la figura del *tercero interno* depositario de la discriminación no está ausente, las situaciones de maltrato también se relatan en primera persona o en referencia al grupo propio más inmediato. Y aún cuando algunas de ellas puedan pertenecer al pasado, también aparecen en presente, o como potencialmente actualizables en cualquier momento.

En segundo lugar, la reacción correspondiente ante estos incidentes. En La Plata, el *ellos* del *discurso de los inmigrantes* sobre el que recae la discriminación y el maltrato locales, ocupa también un lugar singular en relación con la sociedad receptora. El lugar del aislamiento y el *autoencerramiento*, el de un cierto rechazo a la integración. La reacción apropiada contra el maltrato es, entonces, además de la defensa de *ellos* frente a los agresores locales, un trabajo de cara a la sociedad receptora, y un trabajo de cara a los propios maltratados/ aislados. El primero de estos trabajos, hacia la sociedad receptora, consiste en *difundir* Bolivia, los bolivianos y la migración *tal cual son*. Esto está en estrecha vinculación con la atribución de ignorancia al *nativo* que viéramos más arriba. El segundo, hacia los maltratados, es un trabajo tendiente a evitar lo que suele aparecer como una de las causas del maltrato, que es justamente el *aislamiento* y *autoencerramiento* propio de algunos paisanos. Se trata entonces de encontrarse primero todos como *bolivianos* (recuérdese lo dicho respecto de la *neobolivianidad*), para luego lograr la deseada integración a la sociedad mayor. Algo de esto último puede apreciarse en el siguiente fragmento:

“Nosotros como integrantes del Centro trabajamos por integrarnos; la gente que no integra el Centro están muy aislados, están muy cerrados. Ni siquiera participan de lo que es un evento cultural, no participan, no se acercan, tienen su pequeño mundo formado y cuesta ingresar a eso, no se abren a los demás. Y así siempre dicen (los argentinos) que (los bolivianos) son muy callados, que la gente de afuera es muy cerrada (...) por ahí sintieron rechazo en algún momento (los bolivianos que se aíslan), y ante eso ellos se cierran. Nuestra idea de llegar a eso... que ellos se integren, y llevarlos e integrarlos al pueblo argentino”. (Martín)^{xxv}

En Jujuy, también de manera coherente con el modo en que se relatan las situaciones de maltrato o fricción, se describen las respuestas correspondientes. Hay dos vías esenciales para responder al maltrato o la discriminación que puede recaer sobre uno mismo o sobre el grupo inmediato al que uno pertenece. Una está dada por la indiferencia. Una suerte de *displacencia táctica* (De Certeau, M., 1996) que está lejos de ser una aceptación callada del agravio, y que más bien parece construir y confirmar el lugar propio como un lugar exitoso. La otra, en la dirección opuesta, y como límite a la estrategia anterior, es la reacción más o menos violenta ante la violencia propuesta, el enfrentamiento directo y abierto de la situación y del otro actor.

“Es simple de sobrellevar (la fanfarronería de los argentinos). Yo lo único que hago es no hacerles caso y seguirles la corriente hasta cierto punto y ahí quedarme. Si yo le voy a hacer caso puede ser que me lleve a un problema o yo me hunda solito, y eso no va. Los argentinos son tremendos entre broma y broma”. (Victor)

“Ya estamos acostumbrados a tantas cosas que ya no les llevamos el apunte. Un insulto es una caricia o un halago. Contestándoles el insulto no se consigue nada (...) Cuando dicen "ah, esos son bolivianos", que puede ser una indirecta para nosotros, no les llevamos el apunte, mientras que, como dicen, no le pinchen la parte más débil a los bolivianos. Yo dejo hablar, hablar y hablar hasta cierto punto”. (Blanca)

“Yo alguna vez me he tenido que hacer sujetar por el tono de burla o de desprecio o alguna cosa así. Nosotros tenemos un carácter muy sencillo pero hasta ahí nomás también. Los que como yo estamos hace 16 años acá nos hacemos respetar, pero todo dentro de la legalidad (...) Mis hijos alguna vez han tenido que trenzarse también porque los cargosean (en la escuela)”. (Domingo)

“...le digo a mi hijo ‘deciles (a los compañeros de la escuela) que tu viejo es boliviano y punto, y se acabó la historia’ (...) A mis hijos les digo que a quien dice ‘boliviano’ (como insulto) le calzan una trompada y nunca más lo va a decir”. (Hugo)

Es indiscutible para La Plata, como para Buenos Aires, que “un complejo mecanismo lleva a que la discriminación tienda a ser disimulada y ocultada (...) Resulta difícil aceptar que se ocupa un lugar desvalorizado en las clasificaciones sociales” (Margulis, 1999a: p. 22). Pero en Jujuy se hace patente otra dinámica. Esta dinámica propia indudablemente está vinculada con el contexto particular ya descripto, así como con los trazos coincidentes entre el *discurso 'nativo'* y el *discurso de los inmigrantes*, tratados oportunamente, que generan condiciones que hacen factible algún tipo de aceptación de la desvalorización, así como la respuesta correspondiente, que rechaza el estigma^{xxvi}.

Asimismo, lo anterior está ligado correlativamente con varios puntos trabajados en este ensayo. Los enfrentamientos con los argentinos (y los enfrentamientos siempre son construidos en relación con *argentinos*, y no *jujeños* o *platenses*) colocan la nacionalidad como eje. En rigor, toda referencia a lo argentino lo hace. Pero de forma especial en cada ocasión. Así, en el caso de La Plata observamos una *bolivianidad presupuesta* que en relación con la sociedad receptora se administra a través de un trabajo de difusión e inserción, y en relación con los paisanos busca actuar como medio de autoreconocimiento para procurar la integración en la sociedad mayor. A su vez, en Jujuy, el insulto “boliviano” puede ser, en tanto que desatendido, una interpelación que se desoye. Pero puede ser también replicado directamente en los mismos términos virulentos en que ha sido propuesto y, así, corroborado en lo que aquel coloca como *implicación*, que es precisamente el eje nacional (argentinidad/ bolivianidad) de la diferencia.

Conclusión

Tensiones, límites, presiones

Intentaré poner de relieve algunos rasgos definitorios y distintivos de los procesos estudiados, y que pueden verse, a veces actuando en primer plano, a veces como telón de fondo, en las situaciones, actitudes e interjuegos discursivos reseñados y analizados en estas páginas. Considero que estos rasgos conforman sendos cuadros de *tensiones* identitarias en una región y la otra, aludiendo con *tensión* a un conflicto que no presenta una resolución clara y/o permanente, y que constituye la base de dilemas (múltiples) que estructuran las *determinaciones* (en el sentido negativo de *fijación de límites* pero también positivo de *ejercicio de*

presiones, Williams, 1980: p. 107) de los *procesos de construcción de identidades sociales*.

En San Salvador de Jujuy, como se pudo observar, lo *boliviano*, la *bolivianidad*, el ser *boliviano*, puede verse emerger con claridad en la interacción, el enfrentamiento y la interrelación con los miembros de la sociedad local, y como su producto. “Interacción” o “enfrentamiento” que no requiere de la copresencia física, cara a cara, sino que remite también a los *puntos* en que los discursos correspondientes *se cruzan*. La marca negativa, estigmatizante de *lo boliviano* en el *discurso nativo* jujeño resulta en principio contradictoria con esa suerte de piso común, de territorio *semiótico* compartido, de base discursiva compatible que vimos en las primeras páginas. Pero se revela *necesaria* precisamente si se trata de diferenciar y separar a *otro* que es (debe ser) *uno* diferente de *nosotros*. Se coloca, entonces, el eje nacional. Recuperado, este eje funciona también en y por el *discurso de los inmigrantes*. La referencia al poblador local, al menos toda vez que es una referencia negativa, se da en clave *nacional*. Esto se vio en el caso del insulto “boliviano”, y la reacción generada, expresada en términos cercanos a “sí, boliviano, ¿y qué?”. Lo que nos muestra justamente el lugar de la tensión. Porque si “boliviano” es un insulto, se dijo, estamos ante la negación del rasgo identificatorio (nacional) como tal. Si es estigmatizada allí donde es *compartida* (“todos tenemos una tía...”, “todos *sahumamos* nuestras casas”), es la bolivianidad misma como rasgo la que resulta contrariada. Los *hermanos desviados* vuelven como problema, y se hacen visibles como tales.

Si esta tensión se organiza *hacia fuera*, hay otra que (des)ordena *hacia adentro* del conjunto de los inmigrantes (por cierto, esta distinción *adentro/ afuera* no puede hacerse –forzarse– más que analíticamente). Se vio: se es boliviano, pero...; se es cochabambino, pero... Las posibilidades de la identificación en clave nacional o de acuerdo con las divisiones regionales parecen alternarse y disputarse el campo. Las instituciones de la *colectividad* son a veces de la colectividad *boliviana*, a veces no. Los paisanos son más generalmente tarijeños, potosinos, etc. que *bolivianos*. Fiestas y recordaciones habrá en distintos barrios y por distintas razones; a veces concurrirán *todos*, a veces no. Y, aún si todos acuerdan en que sería bueno unirse “frente a”, una vez llegados a la Argentina, no todos creen en la posibilidad de hacerlo; la ayuda, el apoyo, la recepción, pues, podrá buscarse o esperarse en redes más circunscriptas.

En La Plata, se deja ver también una tensión en el primer plano, *externo*. Pero es de naturaleza diferente. En La Plata *se sabe* quién es boliviano (casi irónicamente, hasta puede escucharse que no hace falta *pedir documentos* para saberlo). Ante el dato *sabido* y claro, el inmigrante boliviano es (debe ser) *boliviano*. O directamente inmigrante *latinoamericano*, sin más... e indocumentado, ilegal. Pero entonces será menester, frente a ese *discurso nativo*, hacer aclaraciones, precisiones. *Boliviano*, claro. *Pero* no peruano, entonces, o paraguayo. Aún más. Sí, *boliviano*, *pero* “*tal* boliviano, que ha venido de *tal* lugar y a hacer *tal* cosa”. Es decir, hay diferencias entre los bolivianos, y hay que señalarlas; hay que evitar la confusión con una masa homogénea, indiscriminada. Hay que difundir, enterar al argentino (aunque al respecto, más a menudo al *platense* o al *porteño*) que vive en la ignorancia respecto de Bolivia y los bolivianos. El modo en que aparece el *eje nacional* en relación con la sociedad receptora es, de esta forma, diferente al que se podía ver en Jujuy, y el producto de esa interacción e interrelación también lo es.

Sin ir más lejos, aquí el establecimiento de una *neobolivianidad* es bastante claro. Aquí se será boliviano para integrarse a la sociedad argentina (a la sociedad rioplatense), para ser un boliviano *en* Argentina. Pero existen grietas, y la neobolivianidad deberá forjarse procurando cerrarlas. Esas grietas muchas veces no son, por lo demás, abiertas por las diferenciaciones regionales (las cuestiones étnicas y de clase parecen tener un peso importante). Como se recordó en relación con las Fiestas Patronales, se trata de un reconocimiento conjunto bajo la bandera nacional. Los “Centros de Residentes *Bolivianos*” son un espacio privilegiado para advertir este propósito. Allí, de manera privilegiada, se podrá ser (se buscará ser) un *boliviano en Argentina*. Y se buscará que los otros, “cochabambinos” pero también bolivianos, “campesinos” *pero* también bolivianos, que “vienen a trabajar” *pero* también bolivianos, “aymaras” *pero* también bolivianos, etc. se integren al Centro (qué sean *bolivianos* porque ya son bolivianos) para, entonces, integrarse a la sociedad

mayor.

La forma de la contingencia

He buscado en este artículo poner de relieve las especificidades del proceso estudiado en cada una de las dos ciudades. En varios pasajes hemos podido ver que los modos del racismo, y en general la modalidad de *recepción*, que se ejerce en cada una de las sociedades locales presenta singularidades irreducibles a un único modelo explicativo, o a una lógica común. Para explicar y entender la discriminación que aflora en reiteradas ocasiones en el discurso de políticos, funcionarios y diversos dirigentes sociales en Argentina, y que tendría una base cierta en el discurso cotidiano de la prensa y de vastos sectores de la población, a menudo suele destacarse como clave la *ideología europeizante* que estaría en la base de la conformación del Estado-Nación, y sus efectos y permanencia a lo largo de la historia nacional, (Oteiza, Novick y Aruj, 1997, sólo por poner un ejemplo). Sin menoscabar en nada la razón que esta argumentación pueda tener, creo que es preciso someterla a especificaciones y precisiones si se quiere evitar caer en un reduccionismo y una simplificación. En efecto, puede concluirse que aquella *ideología europeizante* no funciona monolíticamente y de la misma manera en La Plata y en San Salvador de Jujuy. Antes bien, así como su peso parece indiscutible en la región rioplatense, en Jujuy hemos visto activarse dinámicas y reglas propias y peculiares. Es menester, pues, asumir no sólo la insuficiencia de aquella primera explicación de la discriminación, sino también el carácter central y rioplatense que funda su pretensión totalizadora.

La noción de *forma social* de Muniz Sodré que reseñé en las primeras páginas puede servir para conceptualizar estas especificidades. ¿Cuál podría ser, de acuerdo con esta idea, el modo de estructurar valores, modelos y relaciones sociales que con su mantenimiento dinámico compondría una cierta continuidad histórica allí y aquí?, ¿cuáles los modos de recepción de los migrantes bolivianos que esta *forma* dispondría?. Evidentemente, no los mismos en un caso y en otro. Entre una sociedad *fundada* (simbólicamente) en la inmigración europea, que se sabe no europea y que se sospecha (justo en ese punto) *in-fundada*, y otra que se sabe (se afirme o se niegue) *fundada* en la preexistencia al Estado-Nación, pero a la vez se sabe también *fundada* en su existencia (estatal) argentina, entre ambas, no parece haberse logrado la instauración de una única *forma social*.

Esto nos lleva asimismo a pensar en el movimiento complementario de *autoidentificación*. Algunas persistencias sincrónicas sugieren la posibilidad de alguna continuidad diacrónica. No me refiero solamente a las formas comunes más evidentes en que los migrantes en una ciudad y otra se significan a sí mismos, su cultura, su entorno y la relación con él (un ejemplo palmario es el de la autodefinition como *trabajadores y honrados*), sino a la permanencia de la controversia que involucra a las *identificaciones regionales* y la *nacional* y que, más allá de las resoluciones ciertamente diferentes que según vimos pueda tener, indica una cierta continuidad de esa suerte de pauta de disputa identitaria.

Comprender los procesos de construcción de identidades sociales no puede agotarse de ninguna manera en señalar la *différance* actuando allí desde un *principio*. Es necesario tomar como punto de partida el carácter precario e inestable de cualquier identidad social, en tanto construida, sostenida y modificada *en y como parte de* procesos sociales que no pueden reducirse al des-arrollo de un *origen* o la repetición de una *estructura*. Por eso *identificación* aparece como un concepto más adecuado. Pero si ese gesto de partida no intenta *llegar* al modo en que los condicionamientos y límites a ese juego constructivo actúan (y a la vez se producen) en ese proceso, no podrá salir de la misma lógica que intenta cuestionar. Investigar y pensar la *contingencia* supone atravesar las respuestas *de molde*, y asumir la posibilidad de la *discontinuidad*. Pero requiere también sopesar sus *condiciones históricas* de posibilidad, y los *límites y presiones* que ejercen. Si los procesos identitarios no están *determinados* a resolverse de tal o cual forma, de acuerdo con una ecuación clara preestablecida, si están *determinados* a colocar su *determinación*; es decir, a *poner sus presupuestos* en el sentido de darse una

consistencia sobre la cual se sostienen y sostienen sus prácticas. Es hacia ese giro hacia donde, considero, debemos dirigir nuestras preguntas.

Bibliografía

- Abad Márquez, Luis V. 1993. "Nuevas formas de inmigración: un análisis de las relaciones interétnicas", en *Política y Sociedad* (Madrid), N° 12.
- Aguado Vázquez, Juan C. y Portal Ariosa, María A. 1991. "Ideología, Identidad y cultura: tres elementos básicos en la comprensión de la reproducción cultural", en *Boletín de Antropología Americana* (México), N° 23.
- Altamirano, Teófilo e Hirabayashi, Lane Ryo. 1997. "The Construction of Regional Identities in Urban Latin America", en Altamirano, Teófilo e Hirabayashi, Lane Ryo (editores) *Migrants, Regional Identities and Latin American Cities* (Society for Latin American Anthropology, Publication Series), Vol 13.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades Imaginadas* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Archenti, Adriana. 1997. "Identidades móviles: Migración y Trabajo en La Plata, Argentina", presentado en *VIII FIEALC*, Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (Univ. Nac. de Talca, Chile).
- Archenti, Adriana y Tomás, Marcela. 2000. "Variaciones identitarias en contextos migrantes de la ciudad de La Plata", en *Actas VI Congreso Argentino de Antropología Social* (Mar del Plata).
- Archenti, Adriana y Ringuelet, Roberto. 1997. "Mundo de trabajo y mundo de vida: Migración, ocupación e identidad en el ámbito rural", en *Papeles de Trabajo*. (Rosario), N° 6.
- Banton, M.. 1980. *A ideia de raça* (Sao Paulo: Edicoes 70).
- Caggiano, Sergio. 1999. "Entre el temor y el rechazo. Los inmigrantes en la prensa gráfica platense", en *Archivo Virtual de Semiótica*, www.archivo-semiotica.com.ar (La Plata).
- _____. 2000. "Identificación desde *el afuera*. Apuntes sobre la *recepción* de inmigrantes en la ciudad de La Plata", en *Diálogos* (Lima), N° 59/60.
- _____. 2001a. "Ser gringo. La(s) identidad(es) del investigador en una investigación sobre identidad(es)", presentado en las *III Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos* (Buenos Aires, IDES).
- _____. 2001b. "Prensa y Discurso Racista. Bolivianos en La Plata y en San Salvador de Jujuy", presentado en las *VIII Jornadas Internacionales de la AIJIC* (La Plata).
- CELADE, Centro Latinoamericano de Demografía. 1999. "Migración internacional en América Latina. Algunos antecedentes empíricos", presentado en el *Seminario regional: Globalización y migración internacional en Latinoamérica y el Caribe* (UNESCO, Santiago de Chile).
- Courtine, Jean-Jacques. (1981). "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours", en *Langages* (París), N° 62.
- De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer* (México: UIA-ITESO-CEMCA).
- Foucault, Michel. 1991 (1970). *La Arqueología del Saber* (México: Siglo XXI).
- _____. 1996 (1976). *Genealogía del Racismo* (La Plata: Altamira).
- García Canclini, Néstor. 1997. *Imaginario Urbanos* (Buenos Aires: Eudeba).
- _____. 2000. "From National Capital to Global Capital: Urban Change in Mexico City", en *Public Culture*, N° 12.
- Goffman, Erving. 1998 (1970). *Estigma. La identidad deteriorada* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Grimson, Alejandro. 1999. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires* (Buenos Aires: Eudeba).

- _____. 2000. "El puente que separó dos orillas. Notas para una crítica del esencialismo de la hermandad", en Grimson, Alejandro (comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (Buenos Aires: Ciccus-La Crujía).
- Hall, Stuart. 1981. "The wites of their eyes. Racist ideologies and the media" en Bridges, G. (comp.) *Silver linings. Some strategies for the eighties* (Londres: Lawrence & Wishart).
- Harrison, Faye. 1995. "The persistent power of 'race' in the cultural and political economy of racism", en *Annual Rev. Anthropol* (Tennessee), N° 24.
- Juliano, Dolores. 1987. "El discreto encanto de la adscripción étnica voluntaria", en Ringuet (comp.) *Procesos de contacto interétnico* (Buenos Aires: CONICET).
- Karasik, Gabriela y Benencia, Roberto. 1998-1999. "Apuntes sobre la migración fronteriza. Trabajadores bolivianos en Jujuy", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* (Buenos Aires), N° 40/41.
- Karasik, Gabriela. 1994. "Plaza grande y plaza chica: etnicidad y poder en la Quebrada de Humahuaca", en Karasik, Gabriela (comp.) *Cultura e Identidad en el Noroeste argentino* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina).
- _____. 2000. "Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana", en Grimson, Alejandro (comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (Buenos Aires: Ciccus-La Crujía).
- Kellner, Douglas. 1994. "Cultural Studies, Multiculturalism and Media Culture", en Dines, G. y Humez, J. M. (comp.) *Gender, race and class in the media* (Londres: Sage).
- Laclau, Ernesto y Mouffé, Chantal. 1987. *Hegemonía y estrategia socialista* (Madrid: Siglo XXI).
- Laclau, Ernesto. 1993. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Magariños de Morentín, Juan Angel. 1996. *Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica* (Buenos Aires: Edicial).
- _____. 1998. "Manual Operativo para la construcción de 'definiciones contextuales' y 'redes contrastantes'", en *SIGNA* (Roma), N° 7.
- Margulis, Mario. 1999a. "La discriminación en la discursividad social", en Margulis, M., Urresti, M., et al. *La segregación negada. Cultura y discriminación social* (Buenos Aires: Biblos).
- _____. 1999b. "La 'racialización' de las relaciones de clase", en Margulis, M., Urresti, M., et al. *La segregación negada. Cultura y discriminación social* (Buenos Aires: Biblos).
- Muniz Sodré. 1992. *Violencia urbana, neogrotesco e mídia* (San Pablo: Cortez).
- _____. 1999. *Claros e escuros. Identidade, povo e mídia no Brasil* (Petrópolis: Vozes).
- Oteiza, E., Novick, S. y Aruj, R. 1997. *Inmigración y discriminación. Políticas y discursos* (Buenos Aires: Grupo Editor Universitario)
- Pereyra, Brenda. 2001. *Organización de inmigrantes de países vecinos en la construcción de ciudadanía*, Tesis de Maestría en Políticas Sociales (Buenos Aires: UBA, mimeo).
- Piqueras Infante, Andrés 1996. "Lo étnico y la nacional en el proyecto del macro-estado. El caso de Europa", en *Sociotam* (Madrid), Vol. VI, N° 1.
- Romero, Luis Alberto. 1987. "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires), N° 106.
- Sassone, María S. 1987. "Migraciones ilegales y amnistías en la Argentina", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* (Buenos Aires), N° 6/7.
- _____. 1995. "Migración indocumentada y ocupación en la Argentina", presentado en V Jornadas sobre Colectividades (Buenos Aires, IDES).
- The International Office For Migration ,U.S.A. 1996. En *Prensa Latinoamericana*, N° del 4 de Julio de 1996.
- Van Dijk, Teun A. 1997. *Racismo y análisis crítico de los medios* (Barcelona: Paidós).

- Vasilachis de Gialdino, Irene. 1997. *Discurso político y prensa escrita* (Barcelona: Gedisa).
- Vila, Pablo. 1993. “Las disputas de sentido común en la frontera norte. El ‘otro’ en las narrativas de juarences y paceños”, presentado en XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (México).
- _____. 2000. “La teoría de frontera versión norteamericana. Una crítica desde la etnografía”, en Grimson, Alejandro (comp.) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro* (Buenos Aires: Ciccus-La Crujía).
- Wieviorka, Michel. 1992. *El espacio del racismo* (Paris: Seuil).
- Williams, Raymond. 1980. *Marxismo y literatura* (Barcelona: Península).
- Wittgenstein, Ludwig. 1994 (1973). *Tractatus Logico-Philosophicus* (Barcelona: Altaya).
- Žižek, Slavoj. 1998a. “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (Buenos Aires: Paidós).
- _____. 1998b. *Porque no saben lo que hacen* (Buenos Aires: Paidós).

Notas

i Sólo por nombrar las más conocidas: la condición de Jujuy de provincia limítrofe con Bolivia; la de tratarse *alli*, a un lado y otro de la *frontera*, de territorios alejados de las respectivas capitales de cada país; las composiciones étnicas singulares y distintas de Jujuy y de la zona del Río de la Plata (así como la similitud de esa composición étnica a un lado y otro de la frontera argentino-boliviana); las historias migratorias diferenciales entre los dos lugares; las particularidades presentadas en un lugar y en otro de la Argentina en relación con las actividades económicas, socioculturales, etc.

ii Si bien es cierto que, según Karasik y Benencia (1998-1999), por esta época se reconoce entre los bolivianos una mayor capacidad que en los pobladores locales para ajustarse a un proceso de desplazamiento general desde El Ramal hacia los Valles jujeños.

iii La Plata es una ciudad *intermedia*, de unos 700.000 habitantes, capital de la Provincia de Buenos Aires, ubicada a unos 60 kilómetros de la ciudad de Buenos Aires (Capital Federal de la República Argentina) sobre el Río de La Plata.

iv San Salvador de Jujuy, que cuenta con unos 250.000 habitantes, es la ciudad cabecera del departamento Dr. Manuel Belgrano, a la vez que la capital de la Provincia de Jujuy, que limita al norte con los departamentos de Potosí y Tarija, en el sur de Bolivia.

v La metodología de análisis del *corpus* se inscribe en una perspectiva semiótica de *análisis del discurso*, por lo que los *discursos* (en principio, pero no únicamente, los verbales) constituyen la materia privilegiada sobre la que desarrollo mi análisis. Se hace imposible dar aquí una descripción detallada de esta metodología. Más allá de la bibliografía específica que se cite en cada apartado, la propuesta general que sigo puede consultarse en Magariños de Morentín (1996); las operaciones metodológicas precisas que propone, en Magariños de Morentín (1998); algunas de sus bases epistemológicas, en Foucault (1991); para la aplicación y uso concretos que yo he hecho de estos y otros instrumentos analíticos en trabajos anteriores, ver especialmente Caggiano 2000 y 2001b. Este enfoque analítico se articula con una aproximación etnográfica, que dispone ciertas técnicas puntuales, así como un acercamiento general al campo.

vi Me refiero al concepto de *formación discursiva* en un sentido aproximado al que le diera Michel Foucault en *La Arqueología del Saber* (Foucault, 1991). Se puede precisar la afirmación anterior diciendo que, si en Jujuy es identificable una regularidad común a ambos discursos en la *formación* (discursiva) de los *objetos, modalidades enunciativas, conceptos y temas*, en La Plata, en cambio, hallamos una cierta incompatibilidad en estas dinámicas de formación, así como en el producto resultante, es decir, en el campo determinado de problemas, objetos y dimensiones que conformaría el mundo de los inmigrantes bolivianos.

vii Complejización en relación con los *discursos locales porteño o platense*, en los cuales la segunda partícula del enunciado citado (el *argentino vago*) está ausente. Es diferente, entonces, la significación que la primera parte del enunciado (el *boliviano trabajador*) podrá adquirir. Grimson, en Buenos Aires, ha señalado cómo la insistencia oficial en la contradicción que supondría una *migración/ mano de obra* a un país que *no necesita mano de obra* configura este proceso migratorio como un *sinsentido* (Grimson, 1999: 24). Por mi parte, he procurado señalar la conformación en el discurso platense de la imagen del inmigrante boliviano como *inmigrante extractivo*, contrapuesta (y rechazada en su referencia) a la imagen clásica del inmigrante europeo (Caggiano, 1999 y 2000).

viii Karasik ha mostrado cómo este mecanismo contrasta con el que presenta el *modelo de adscripción voluntaria* (Juliano, 1987) que explica el modelo oficial argentino de nacionalidad (Karasik, 1994: p. 54).

ix Se trabajó concretamente sobre el diario *Pregón*, que es el periódico de mayor venta en la ciudad de San Salvador, y sobre los periódicos *El Día* y *Hoy*, de la ciudad de La Plata. El material consultado se compone de las ediciones diarias aparecidas entre los meses de abril y octubre de 2001 (Se contaba también con una base de datos previa formada por material de la prensa platense de los años 1998 y 1999). Cabe destacar que, buscando cubrir el criterio de *exhaustividad* (Courtine, 1981), cada uno de los ejemplares fue revisado en su totalidad, sin predeterminar las secciones que hubiera podido presuponerse tocarían el tema de nuestro interés.

x En un trabajo anterior (Caggiano, S., 1999), tras el análisis de la prensa gráfica de la ciudad de La Plata, distinguimos cuatro *tipos* de notas de acuerdo al modo de abordar nuestra problemática: “Informes Especiales”, “Tema en Coyuntura”, “Opiniones” y “Noticias Generales”. Este último tipo se diferenciaba de los anteriores, más allá de las particularidades de cada uno de aquellos, en que, entrando de lleno en el tratamiento de sucesos de diversa índole (policiales, de interés general, etc.), involucraba de algún modo a los bolivianos en la ciudad de La Plata sin que esto fuera anunciado o referido, como en los casos anteriores, como vinculado al tema “bolivianos”, “inmigración”, etc. Es decir, no se trata de noticias que se presentan como relatando sucesos o fenómenos “bolivianos” o de los “inmigrantes de Bolivia” sino que proponen (implícitamente) los sucesos, fenómenos, espacios sociales, acontecimientos en los que los inmigrantes bolivianos adquieren visibilidad diariamente.

xi Esta noción se aproxima a las de *modelos* y *guiones* conjuntamente, tal como las entiende van Dijk. Los *modelos* “representan los modos individuales que despliega el ser humano para entender su entorno y cómo lleva a cabo la interpretación de los eventos y los discursos (...) representan la conexión entre la representación social de los grupos por una parte, y por la otra las experiencias individuales y las prácticas sociales y el discurso”. Los *guiones*, a su vez, “incluyen la información estereotipada que comparten los integrantes de una cultura o de un grupo acerca de los sucesos cotidianos y otros episodios”. (van Dijk, T., 1997: 262-264 y 134). Para un trabajo en esta línea sobre estos conceptos y otros afines puede consultarse también Vasilachis de Gialdino (1997: cap. 2 y 3).

xii Explicaré rápidamente las razones por las cuales utilizo esta categoría (*racismo-nacionalismo*), no obstante pueda resultar algo incómoda y vaga. Dado que los propios medios refieren a unos actores construidos con cierta precisión como *bolivianos*, por mi parte no puedo dejar de presentar la cuestión en términos *nacionales*. Hablo entonces de *nacionalismo*, señalando además la productividad de diferenciar categorías como *nacionalidad* y *nacionalismo* (algunas sugerentes líneas en esta dirección pueden verse en Grimson, 2000: pp. 219 y ss.). *Racismo*, a su vez, ofrece la carga de discriminación que quiero resaltar en las prácticas discursivas analizadas y que no suele ir asociada a la primera categoría. No estoy sosteniendo que el discurso de estos periódicos se estructure en torno a la *raza* conservando sus viejas pretensiones biológicas. Desde esta perspectiva, el *racismo* “no está (necesariamente) anclado en la idea de raza: se refiere (...) a grupos humanos a los que por diferentes razones se ha descalificado, inferiorizado, maltratado o excluido” (Margulis, 1999b: p. 42). Por otra parte, otros desarrollos propios y de otros autores me llevan a considerar el eje étnico/ racial como prioritario para comprender las relaciones entre estos migrantes y la sociedad receptora (Caggiano, 2001a). Considero que la equívocidad del concepto que uso podría agravarse en caso de optar sólo por una u otra de sus dos nociones componentes (*racismo* o *nacionalismo*). Por último no creo conveniente, al menos por ahora, dar prioridad a cualquiera de las dos en soluciones del tipo *racismo nacionalista* o *nacionalismo racista*. Por consiguiente, continuaré utilizando en las páginas ulteriores esta categoría compleja.

xiii Se trata, indudablemente, de una suerte de *racismo-nacionalismo inferencial*, en el sentido en que Hall ha hablado de un *racismo inferencial* para diferenciarlo de argumentos y posiciones *abiertamente* racistas, y llamar la atención sobre “aquellas representaciones aparentemente naturalizadas de eventos y situaciones relativos a la raza (...) que cuentan con premisas y proposiciones racistas inscriptas como un set de *asunciones incuestionadas*” (Hall, 1994: p. 20).

xiv Hay que aclarar que esta noción de *racismo como ideología* es la que Wieviorka considera como fondo común, más allá de las diferencias entre ambas, de las concepciones de otros autores, como Hannah Arendt y Louis Dumont, de los que él, a su vez, se diferencia, proponiendo comprender el *racismo como mito* (Wieviorka, 1992: p. 89).

xv Podrá decirse, en contra de estas observaciones, que muchas veces se oye, en la zona del Río de la Plata, “boliviano” a secas propuesto como insulto o agravio. Los cánticos de algunas hinchadas de fútbol podrían corroborarlo públicamente. No obstante, lo sugerente es que, en esos casos, siempre el insulto se dirige a un argentino y no a un boliviano. En Jujuy, de acuerdo con los entrevistados bolivianos y argentinos, “boliviano” es un *insulto* que se usa contra los mismos bolivianos.

xvi Los enunciados están homologados a fines expositivos. Con mayor precisión, la frase justificatoria es, en el Río de la Plata, “...si todos somos hijos de inmigrantes”, y en Jujuy, “...si ¿quién no tiene la mamá o su abuela, o un tío o primo boliviano?”.

xvii Se trataría de un proceso de etnicización en términos nacionales, y no de un proceso de nacionalización, puesto que el Estado no es aquí una referencia central (Grimson, op. cit.: p. 177-178).

xviii No obstante, me gustaría por el momento circunscribir esta aseveración al campo de *disputas* entre la identificación nacional y las identificaciones regionales, y dejarla en suspenso en lo concerniente a otras identificaciones, que tienen lugar en clave étnico-racial o de clase. En otros trabajos procuré demostrar que estos *ejes identitarios*, y en especial el primero de ellos, estaban muy presentes entre algunos sectores de migrantes provenientes de Bolivia hacia La Plata. Sugería allí (Caggiano, 2001a) que esto podía estar en la base de las separaciones entre ellos y otros bolivianos en la ciudad, y sugería también la posibilidad de considerar esta característica como rasgo propio de la dinámica desenvuelta en esta ciudad, caracterizada quizá como ninguna otra, en términos relativos, por la migración (boliviana entre otras) de estudiantes universitarios o terciarios, y su relevancia en la conformación de las instituciones de la *colectividad*.

xix Los fragmentos citados de la entrevista con Edy me facilitan introducir una nota aclaratoria de sumo interés. Más allá del papel general de las identificaciones regionales, dichos fragmentos nos permiten ver que los modos en que estas regiones se definen varían a su vez, de acuerdo con quien las defina. Allí se aprecia la división norte/ sur, hecha por un tarijeño; en otros casos, se puede ver la distinción por ciudades que, en otras oportunidades, pueden aparecer agrupadas regional/ étnicamente (ciudades altiplánicas/ kollas, por un lado, ciudades del este selvático/ cambas, por otro). Por otra parte, como se ve con el agregado de esta distinción étnica, el problema dista de ser sencillo. No pudiendo dar cuenta acabada de esta vasta multiplicidad, me concentraré en las diferencias regionales, que resultan más significativas.

xx De manera intencional, algunos de los distintos fragmentos que ilustran uno u otro de los ítem desarrollados han sido extraídos de una misma entrevista; esto revela que la complejidad de la que intento dar cuenta atraviesa las individualidades.

xxi Completando el punto abierto con la nota XIX, señalo que muchos *bolivianos* en Jujuy incorporan además, de modo directo o indirecto, una distinción que en ocasiones se vuelve fundamental y que está dada por la separación entre *campo* y *ciudad*, con lo cual nuestra cartografía se altera otra vez. Muchas veces sobre esta última línea de ordenamiento (pero en absoluto reduciéndose a ella o respetando sus límites), en ocasiones por fuera de ella, surge también la distinción entre clases sociales. Vale mencionar aquí, en la extensión de esta complejidad, y siguiendo a Karasik, la identificación étnica a partir de la cual (y por la cual) el movimiento indígena delinea un espacio *transfronterizo* para incluir a quienes se considera herederos del mundo incaico. Si bien esto involucra directamente a los campesinos de la puna y el altiplano de Jujuy y el sur boliviano, sin dudas tiene consecuencias en la vida de la ciudad capital (Karasik, 2000: p. 166).

xxii Vila ha enfrentado, por ejemplo, la noción del *reforzador de fronteras* a la del *cruzador de fronteras*, y ha resaltado algunos peligros que esta última idea puede llevar aparejados (ver, para una versión abreviada de un trabajo mayor, Vila,

2000).

xxiii La cuestión de los Centros u organizaciones de la *colectividad* es importante a la hora de reflexionar sobre el modo en que se dan las disputas identitarias. Estas organizaciones nos dicen algo respecto de los modos en que estas controversias tienen lugar, y a la vez intervienen con fuerza en esas controversias. Como puede verse en el citado trabajo de Pereyra, es importante al respecto considerar el vínculo que mantienen dichas organizaciones con las representaciones diplomáticas, los organismos no gubernamentales y las oficinas de gobierno local (Pereyra, 2001). En relación con el tema de este artículo, es menester preguntarse, ¿qué tipo de organizaciones (nacionales, regionales, otras) este último tipo de instituciones prefieren y fomentan?, ¿qué peso diferencial tienen las instituciones de este tipo en la zona central del país y en la zona fronteriza? o, de manera equivalente ¿cuáles de estas instituciones tienen su asiento en una zona o en la otra?.

xxiv Muchas de las cuales seguramente no estamos en condiciones de evaluar en su justa medida. Por ejemplo, ¿cuánto influye la tasa diferencial de retornos en uno y otro lugar?, ¿qué importancia tiene la diversa composición regional en cada destino (sin ir más lejos, la fuerte presencia tarijeña en Jujuy)?, etc.

xxv Es cierto que el gesto descrito puede verse intensificado por tratarse de un miembro del Centro de Residentes... Sin embargo, las citas que ilustrarán a continuación la actitud diferente registrada en Jujuy, pertenecen también a inmigrantes que militan en un espacio equivalente en esta ciudad.

xxvi Desde luego, y como afirma Margulis para Buenos Aires, citando a Goffman, y tomando como fondo el caso de los negros en los Estados Unidos décadas atrás, no se logra *transformar el estigma en emblema*. Pero a la luz de lo que sucede en Jujuy nos vemos conducidos a recordar, también con Goffman, que “en lugar de pensar en un continuo de relaciones donde ubicaríamos en un extremo un tratamiento categórico y encubridor, y en el otro un tratamiento franco y adaptado a las circunstancias, será más conveniente pensar en una variedad de estructuras en las cuales los contactos se producen y se estabilizan” (Goffman, 1998: p. 71).