

# **Procesos de segregación social y resistencia de los inmigrantes cochabambinos en el barrio “La Favela”, La Plata, Argentina.**

Melean, Marta Leonor.

Cita:

Melean, Marta Leonor (2011). *Procesos de segregación social y resistencia de los inmigrantes cochabambinos en el barrio “La Favela”, La Plata, Argentina. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/25>

## **Procesos de segregación social y resistencia de los inmigrantes cochabambinos en el barrio “La Favela”, La Plata, Argentina**

Marta Leonor Melean  
Lic. Cs. de la Comunicación  
FPyCS, UNLP  
[mmelean@netverk.com.ar](mailto:mmelean@netverk.com.ar)

Marcelo Javier Bourgeois  
Lic. en Geografía  
FHyCE, UNLP  
[marcebourgeois@hotmail.com](mailto:marcebourgeois@hotmail.com)

Esta investigación intenta indagar sobre la reconfiguración de las identidades colectivas de los inmigrantes bolivianos cochabambinos residentes en el barrio “La Favela”, La Plata, Argentina.

Para ello recurrimos a la hermenéutica y los relatos de vida para comprender las estrategias y tácticas de resistencia de estos sujetos frente a la segregación socio-urbana. La microhistoria de estas narraciones se ubica dentro de la macrohistoria de los enclaves de pobreza donde el discurso y la práctica dominante *racializa* y naturaliza la violencia. Estos enclaves están dejando de ser lugares para convertirse en espacios de supervivencia de aquellos relegados.

Nuestra meta final es lograr un diálogo entre narrativas que nos permita interpelar y ampliar el nos-otros.

Palabras clave: segregación social, resistencia, identidades colectivas, relatos de vida.

### **PROCESOS DE SEGREGACIÓN SOCIAL Y RESISTENCIA DE LOS INMIGRANTES COCHABAMBINOS EN EL BARRIO “LA FAVELA”, LA PLATA, ARGENTINA**

#### **1. Introducción**

En 2008 iniciamos el presente trabajo como una búsqueda permanente de las palabras y de las voces ausentes y presentes, de los símbolos y de las prácticas estigmatizadas en los cuerpos de los “otros”, que a la vez somos “nosotros”, como reflejos de nuestras propias identidades construidas. Para poder comprender esa imbricación entre identidad y lugar apelaremos a los discursos, a las actitudes y a las prácticas cotidianas que conforman el universo real y simbólico de los actores estudiados como fuente significativa de adaptación, resistencia y asimilación que esgrimen estas minorías étnicas frente a la violencia y la segregación socio-urbana.

Intentaremos rescatar el modo en que se vive la cultura, la trama íntima de los productos, las rutinas, los modos diarios de hacer y de percibir; de soñar y recordar. El espacio de nuestro acercamiento conceptual es conocido en la ciudad de La Plata, Argentina, con el nombre de “La Favela”, una memoria popular devenida en sujeto territorial.

A través de la narratividad llegamos a conocer, comprender y dar sentido al mundo social, y es por medio de ellas que constituimos nuestras identidades sociales y llegamos a ser

quienes somos. Si la identidad social es básicamente relacional y procesual, no hay otra forma de entenderla que no sea a través de una narrativa.

En lo que hacen, en lo que escriben o producen los hombres ponen de manifiesto una intención, un propósito, una idea, pues toda acción es significativa y por eso admite la comprensión interna. Sin embargo, la dificultad consiste en que suele estar ausente todo el conjunto de condiciones externas, para nuestro análisis la violencia urbana, que permiten el entendimiento inmediato en el diálogo; y por ello es necesario el apoyo de este recurso metodológico para interpretar correctamente (Gonzalbo, 1995).

## 2. Marco teórico y metodológico

En las ciencias sociales el relato de vida ha sido utilizado en varias disciplinas y con distintos objetivos: en investigación, en intervenciones o como una herramienta testimonial. En ese sentido, puede señalarse que el relato de vida tiene un carácter instrumental: es una técnica que puede ser utilizada con diversas finalidades. Como sucede en toda práctica, su sentido como “técnica” aparece sólo en referencia a los principios que orientan su utilización.

La *historia de vida*, es una interpretación que hace el investigador al reconstruir el relato en función de distintas categorías conceptuales, temporales, temáticas, entre otras. Esta distinción muestra la consistencia de la utilización de relatos de vida como método de investigación con su propio “objeto” de estudio, en tanto siempre se trabaja con interpretaciones, en distintos niveles. Interpretaciones que se consideran constituyentes de la experiencia humana y que, por tanto, representan la dimensión ontológica del enfoque biográfico.

La puesta en palabras de la propia existencia implica una constante definición sobre aquello que somos. Sin embargo, tal como señala Heidegger (1997), muchas veces en la cotidianidad de la vida se oculta la radicalidad que esto implica. Al solicitar a un narrador que nos relate su vida o parte de ella, además de la petición explícita de los contenidos que interesa investigar, existe una petición implícita: la de tomar una posición frente a lo que cuenta. El relato conlleva para el narrador una elección ineludible: optar por asumir o desconocer su posición respecto a su dicho. Solicitando un relato de vida, se brinda la posibilidad que el narrador elija o no asumirse a sí mismo, en tanto producto, productor y actor de su historia (De Gaulejac, 1999. Reconocerse *producto* de una historia material (familiar, social, política, cultural) que determina su vida, condiciones en las cuales ha sido *arrojado*, en términos existenciales.

En nuestra investigación hemos utilizado por un lado, diversas *lógicas de análisis* para las historias de los narradores, y por otro, diferentes *métodos de análisis* para cubrir en la mayor profundidad y riqueza las informaciones provenientes de un tipo de material cualitativo discursivo, como lo es un relato de vida. Respecto a las lógicas de análisis, se ha privilegiado en un primer momento la singularidad y la particularidad de cada historia relatada, intentando ser fieles a una de las premisas fundamentales del enfoque biográfico. En este sentido, se plantea una *lógica singular*, intra-caso, en la que se analiza y trabaja en profundidad cada historia relatada. La idea es poder llegar a una *historia reconstruida*, a partir del análisis de la escucha de la historia y de los principales hitos biográficos que constituyen la vida del narrador.

En un segundo momento, se ha adoptado una *lógica transversal*, inter-caso, que permite, a partir de ciertas continuidades y discontinuidades de la fase singular, determinar ejes temáticos-analíticos relevantes e hipótesis comprensivas transversales, para abordar el fenómeno en estudio. A partir de estos ejes temáticos-analíticos, se vuelven a analizar todas las historias, desde la óptica de la transversalidad que las recorre en su conjunto.

La investigación también es ideológica en tanto no está suspendida sino siempre situada en su contexto social, del cual surge y al cual retorna. La investigación es una práctica orientada, en tanto no sólo tiene la exigencia de conocer y comprender la realidad en que se inserta, sino que pretende impactar en los distintos ámbitos sociales, al poner temas en la agenda pública, al brindar nuevas miradas a fenómenos ya estudiados. La contextualización socio - histórica y geográfica de los escenarios microsociales en los que se desenvuelven las vidas personales es uno de los objetivos centrales del análisis que adoptamos. El supuesto que nos guía es la idea de que los procesos históricos ofrecen a cada cohorte estudiada, opciones y limitaciones que son tamizadas por las diferentes inserciones sociales de los grupos. Partimos del supuesto de que los relatos recogidos son ficciones que narran experiencias personales. Ellas se cuentan en concordancia con lo que las pautas culturales establecen acerca de lo que es un relato de vida. La idea es que existen múltiples imágenes de lo que una persona ha sido, lo que podría haber sido y lo que es en la actualidad, que son encadenadas en el relato. Así, una persona es, de alguna manera, aquello que cuenta de sí misma (Ricoeur, 1998).

Por lo tanto, debemos tener en cuenta que nuestro trabajo podrá revelar identidades parciales en las entrevistas, nunca totales, y que ellas pasan siempre por los filtros de nuestras interpretaciones. Para acercarnos a las narrativas de los protagonistas de estas historias, resulta necesario mantener un diálogo con nuestras propias narrativas, para encontrar una única narración desde una mirada interpretativa y empática que nos permita comprender el nos-otros. Hay necesidad de hermenéutica allí donde el acuerdo previo no tiene lugar, y es justamente por ello, que es necesario restablecer el vínculo con una tradición cuya comprensión se escapa o está oculta.

### 3. Historias Situadas

La microhistoria del espacio de estas narraciones se ubica dentro de la macrohistoria de los enclaves de pobreza en la Argentina. Estos enclaves presentan elementos de *continuidad* y *discontinuidad*. Hay *continuidad* en el sentido que éstos han experimentado los efectos acumulativos de las desventajas económicas desde su origen. Zonas cuasi desiertas y no aptas para el poblamiento urbano, como es el caso de la periferia de la ciudad de La Plata, transformada en el lugar donde los migrantes construyeron sus moradas y estrategias de supervivencia. Desde entonces, este lugar se convirtió en una *villa de emergencia*, un área de pobreza acumulada, concentrada y crónica. Hay *discontinuidad*, porque estas zonas sufrieron el efecto devastador del masivo crecimiento del desempleo, del subempleo y de la vulnerabilidad social durante los años 90 hasta hoy, (Wacquant, 2001)

La fragmentación de territorios contenidos dentro de la gran ciudad se concretiza a partir de las modalidades de usos que contemplan características culturales, étnicas y religiosas diferenciadas; son los llamados "guetos urbanos". Éste supone un lugar de resistencias a partir de la posibilidad de actuar reivindicando prácticas culturales que constituyen elementos esenciales en la construcción de identidades necesarias para luchar contra el

racismo oculto, a veces negado, pero presente, en la sociedad argentina. (Margulis, 1991).

*“Conviven pero cuesta. La agresión viene por el lado de la nacionalidad. La diferencia entre ellos se da en lo económico. Marcan diferencias entre ellos. Cuando se genera la violencia surge el estigma del ‘bolita mugriento’. A la salida vienen los hermanos mayores. Se mueven mucho solos. A las reuniones escolares los padres no responden. Es raro que sigan estudiando. La cultura escolar es una cultura expulsiva”.*<sup>1</sup>

*“Soy asistente social. Trabajé mucho en esa zona y sé de lo que hablo. Están ocupando lugares que debieran ocupar los nuestros. Son delincuentes. Se drogan. Les sacan el trabajo a los argentinos. Aunque duela lo que digo es la verdad. Lo que pasa es que soy muy argentina”*<sup>2</sup>

*“Desde que llegué, hace siete años, no hemos logrado que vayan diez bolivianos a misa. No viven la fe, no hay caso. No tienen palabra. Ellos se embroman entre ellos. Prometen ladrillos, puertas, no cumplen nada. Se ponen placas de bronce en las puertas de las casas para hacerse ver. Ellos nunca dicen que no. Se muestran sumisos pero hacen lo que quieren”.*<sup>3</sup>

Los cuerpos de la segregación y la violencia son el resultado de aquellos discursos y prácticas discriminatorias que transforman y clasifican miles de signos en indicios para disolver al individuo en los estigmas de la raza o el prejuicio moral. La corporeidad entra en un cono de sospechas y se convierte fácilmente en el cuerpo del delito. Las cualidades del hombre cochabambino se deducen de la apariencia de su rostro. Éste se vuelve señalamiento, testigo de la persona rechazada a la que encarna y no puede hacer nada en contra de esa “naturaleza” que lo revela. Su subjetividad sólo puede aceptar en forma estoica ese dibujo particular, injusto y arbitrario. La anatomía es su destino.

*“Son gente muy buena, mucho mejor que los peruanos. Son muy trabajadores. Ud. No va encontrar ningún delincuente entre ellos. ¡Pero pobres!, son tan feos, les falta la pluma. Son indios, vió?”*<sup>4</sup>

En efecto, los excluidos están hasta tal punto atomizados que su existencia pone en cuestión la concepción de que la sociedad debe existir como un todo. La denominación de “*La favela*”, encierra un disvalor, un límite simbólico y real que separa el adentro del entorno.

## **4. Historias de vida**

### **4.1 Doña Florencia, inmigrante cochabambina.**

No hay vereda, pero la calle está asfaltada. Un portón de hierro con alambre se abre y aparece Doña Florencia sonriente, de unos 65 años, muy delgada y pulcra. Una vegetación abundante y aromática impide ver el frente, solo aparece un pasillo ancho por donde se va a las habitaciones. Nos recibe en un comedor, la mesa es grande y con mantel de plástico que limpia afanosamente con un paño húmedo antes de comenzar la charla.. Llegó a La Plata en el 85, para operarse. La hermana vivía en la ciudad desde 1968. La acompañaron el marido y tres hijos. Tuvo que vender un terreno para pagar el viaje. A los pocos meses debieron tramitar los documentos pues el marido no lograba retener un trabajo por más de dos meses. Sin rencor nos comenta:

*Mi marido es albañil, iba a trabajar a los monobloques de 19, con sus herramientas, pero cada vez le echaban porque no tenía documentos. Yo iba a la feria, toda la verdura que los vendedores estaban por tirar lo recogía y tenía para hacer escabechito y sopa. Ya había podido traer a mis otros dos hijos (vendiendo otro terreno) y eran muchas bocas para comer. Con lo que mi marido ganaba, he podido comprar utensilios para mi cocina. Iba todos los días a la iglesia para que me dieran pan. Con el pancito me arreglaba, siempre lo tuesto para que dure más. Como mi hermana tenía un horno de barro, empecé a amasar pan, no solamente para la familia sino para vender. Al tiempo de estar acá me empecé a “avivar”, entonces me enteraba que estaban repartiendo porotos, lentejas o fideos en Nuestra Señora de la Luz, y allá iba. Cuando sacamos el documento mi marido trabajaba y nos pudimos ir de lo de mi hermana. Con platita de mis hijos que yo ahorraba hemos comprado el terrenito, pero mal; el hombre se ha muerto, así que no me ha dejado todo al día. Al principio hemos comprado maderitas, toditos hemos estado ahí dentro Mi hija que trabaja en la verdulería ha traído hartos cajones que nos sirven de muebles. Después hemos traído alambraditos de las esquinas, no teníamos enrejado sólo espinas había y plantas. Cocinaba con leña, juntaba ramas de árboles y con la madera de los cajones de verdura, me arreglo muy bien con la leña, solamente uso la garrafa para el desayuno. Con el producto del trueque he conseguido los ingredientes para hacer “salteñas” que vende en la feria. Mis hijas van a veces a los bailes, vuelven de madrugada diciendo bien la hemos pasado y sin acostarse van a trabajar a la feria. Recojo de la feria, la lavo hoja por hoja bien lavadita. Si es apio lo corto y lo cepillo para que quede bien blanco. Traigo de los cajones que están votando, digo dame el cajón que te lo vació. Ato ramitos de verdurita y vendo por un crédito.*

#### **4.2 La historia de Eugenio, Richard, inmigrante cochabambino.**

La casa tiene una puerta de hierro negra, al entrar hay un patio con ropa colgada, a la derecha hay un taller textil angosto y alargado donde se escucha incesante el ruido de las máquinas en funcionamiento. Eugenio es delgado, tiene 35 años, es hijo de Doña Florencia, está casado con María Luz y tiene dos hijos. Arribó al país en 1978 junto a su madre. Con los trabajos transitorios ahorró y compró un terreno en 1990 y empezó a construir su casa de material. Allí inició un taller de chapa y pintura para luego insertarse en la confección de vaqueros y remeras. Su principio rector es que...

*Hay que ser prolijo y no perder tiempo. Trabajar y trabajar. Contrato a mis paisanos donde exijo prolijidad y puntualidad. Trabajo a la par de mis empleados. Hay buenos bolivianos y buenas personas, pero hay gente que se porta mal y se pierde por ahí. Recuerdo el barrio, la gente que me saluda, las personas que me reconocen. Yo perdí muchas cosas pero los nenes son de aquí. Hago economía, voy a buscar a Buenos Aires los insumos. Economizo en mecánicos y en contador. Hicimos mucha inversión en máquinas en el '95 y ahora no las uso. Trato de prestarlas. Acepto dólares, pesos...No queremos nada con los bancos, no tenemos efectivo. Llévate prendas. Somos la parte más débil de la cadena. Estoy decidido a hacer lo que sea. No teníamos para comer, teníamos que pagar, tuve que abrir una verdulería. Mientras dejamos eso, de nuevo vinimos a empezar de cero. No había trabajo. Había hambre. En el taller tengo solamente la tercera parte. Son treinta máquinas, están trabajando seis. No están trabajando con toda la capacidad de trabajo y abastezco. Estoy cortando, me traen tela, todo, le doy una mano al fabricante porque él también me ayuda bastante y tenemos que ayudarnos entre nosotros. Yo no les pediría ahora prestame plata, ellos ven la necesidad nuestra, tenemos buena relación con ellos. Yo, todo el día trabajo. Más o menos hasta las 12 trabajo, hasta donde me dan los ojos porque cuando me empiezan a picar digo basta. No salgo en la semana, no paro. Los que trabajaban conmigo se fue la mayoría. Una gente se fue a España, otros se fueron a*

*Bolivia, otros a Brasil. Mi hijo me dice, “estás malito papá”, me dice. Soy malito pero ¿por qué?, porque vos me volvéis malo. ¿Quieres que yo saque el cinto para qué, para hacerte llorar? No quiero hacerte llorar, digo, quiero que sientas que nosotros comamos tranquilos. Me dice ‘si te volvéis malito, pero no te voy a hacer renegar’, me dice El otro día terminó un torneo de fútbol. Mi equipo es una mezcla extranjera con gente argentina. Siempre estoy en movimiento. Los sábados al mediodía voy a jugar, me saco todo jugando al fútbol y regreso. El otro día nomás pasé un poquito de frío, estuve en cama dos días. Se me acumuló el trabajo. Yo, ahora en cuanto me dé un poco de tiempo, voy a agarrar la bicicleta y voy a hacer un recorrido por Sudamérica. Tenía pensado hacer una vuelta por todo el mundo y apareció mi familia. No voy a hacer ese recorrido. Estoy esperando un poquito de tiempo. O sea ése es mi plan. Que baje un poquito el trabajo y me saque un poquito las deudas. A mis hijos los veo que van a seguir luchando. Mi hijo me dice que quiere ser rockero porque quiere que lo aplaudan. Y ¿qué más vas a ser?, le pregunto. “Voy a jugar en Los Tilos, donde juegan rugby. El futuro de mis hijos lo estoy viendo bien, quiero dejarles acomodados.*

#### **4.3 El Padre Patricio, párroco de Nuestra Señora de la Luz**

Es el sábado al atardecer. El barrio cambia su fisonomía por viviendas de material construidas en serie, cuyos habitantes se desviven por individualizarlas. Nos acercamos a la Iglesia Nuestra Señora de la Luz. Es austera, con pocas imágenes, sin estilo arquitectónico definido que evidencia la escasez de recursos. Atrae la luminosidad de la entrada. Lentamente se va llenando de feligreses en un marco místico. En uno de los bancos, en el ala derecha está sentado el Padre Patricio. Su acento denota su origen trasandino. Es un hombre de unos cincuenta años, muy pulcro, de piel clara y lozana, los ademanes refinados hablan de una educación cuidadosa y un origen social alto.

*Desde que llegué, hace siete años, no hemos logrado que vayan diez bolivianos a misa. No viven la fe, no hay caso. Y mire que se los ayuda, son hermanos nuestros, es una de las colectividades más importantes. Pero la colectividad peruana está mucho mejor organizada. Ustedes tienen que saber que el sacerdote se ha preocupado y se sigue preocupando. El obispo se indignó porque están jugando con Dios y conmigo. El dinero que recaudaron para mejorar la capilla de la virgen de Urcupiña no lo vi. El obispo de La Plata se cansó. Estaba dispuesto a cerrar la capilla. No va nadie. Es lo que digo, esa capilla está mal parida. La gente tiene prejuicio contra los bolivianos y eso es un pecado.. El que hace sectarismo peca. ¡Yo tengo la conciencia tan tranquila! . A la Virgen de Urcupiña se le atribuyen milagros. Su devoción no es ordenada. Es muy popular. Los bolivianos son unos dos mil quinientos, son devotos pero sin orden. Por ahí muestran respeto al sacerdote, más que nada la gente grande que trae las costumbres más arraigadas. Las celebraciones las hacían en las casas de familia, por eso pedían una iglesia. Pero la fe está mal encausada. Se bautizan y se casan. Es una gente muy introvertida. Hay problemas raciales de parte de los argentinos porque han visto cómo se comportan. Hay discriminación, aunque ellos también discriminan porque son difíciles y son cerrados. Sus actitudes son desordenadas. Ellos adoptan una actitud hermética. Lo único rescatable es la figura del sacerdote. El obispo se ha negado a bendecir cosas que no son católicas. Ellos tienen una comparsa que se llama “diablada” que la viven como algo natural y le pedían al obispo que a ‘eso’ lo bendijera. Algunos buenos bolivianos aportan dinero creyendo que es para la iglesia y ellos, los malos, se lo embolsillan. Las fiestas duran días. Hay alcohol y droga. El obispo quiere cerrar la capilla. Están divididos por el culto y porque no existe lo fundamental: la fe en Dios. No demuestran tener ética ni moral pues su creencia está basada en la prosecución de un bien económico que le piden a la Virgen. No tienen palabra. Prometen ladrillos, puertas para la iglesia, pero al final no cumplen nada. Se ponen placas de bronce en las puertas de las casas para hacerse ver. Ellos nunca dicen que no. Se muestran sumisos pero hacen lo que se les da la gana. Hay*

*gran competencia con los evangélicos que están en la misma cuadra. Vinieron las peores personas. Los ricos alfombran hasta las paredes y los techos. Los casamientos bolivianos lo hacen “acollados” con cadenas y colas de varios metros. Una novia, el otro sábado, llevaba un vestido con una cola que iba desde el altar hasta la entrada. Los ricos tienen mal gusto. Hay competencia entre las vírgenes de Urcupiña y de Copacabana. La imagen donada por Ledesma (vecino cochabambino comerciante de fortuna) no va a salir más de la capilla. Los ricos bautizan a los hijos en San Ponciano y en la Catedral por status. Nunca se les ha negado nada por ser bolivianos. El vicario vino tres veces y se reunió con seis o siete personas que están presentes en las misas. La cuarta vez va a venir con una orden del obispo, pero yo soy realista, ellos no viven la fe. Y entonces se cerrará la capilla.*

## 5. Antagonismos Religiosos

El fenómeno religioso debe ser analizado dentro de un contexto social y nacional, atravesado por tensiones y conflictos dentro y fuera de su propio campo. De esta manera podemos descubrir que la religiosidad es vivida de modo diferente según los diversos sectores sociales, para algunos sirve de legitimidad, para otros de fundamentos para la resistencia. Así se descubre que el actuar de los creyentes está ligado a la cosmovisión que le aporta su creencia. Estas actividades son vividas de manera diferente según el sector social al que se pertenezca, y según el momento histórico preciso en que se vive. Por lo tanto, el fenómeno religioso deja de ser “lo del más allá”, para ser una fuente de tensiones en el “aquí y ahora” de una realidad social determinada.

*“Ellos (los cochabambinos) creen, al no haber sacerdotes que encausen la fe como lo dictamina el magisterio de la Iglesia Católica a través de preceptos y órdenes, en simples rituales paganos como la diablada. Y esto ocurre porque en Bolivia no hay sacerdotes en cantidad y se hace una ‘cultura popular’, folklórica”<sup>5</sup>*

Los ritos constituyen actos religiosos que cumplen una función social comunitaria, pues no sólo buscan que los participantes produzcan su “catarsis” por elementos sustitutivos; sino que, además, refuerzan y restauran la solidaridad del grupo por medio de una “fiesta” que cohesionan a los asistentes a condición de que sean tomados en serio y tenidos en una estricta obligación. Los ritos suscitan sentimientos que se vuelven la prueba experimental de las creencias.

*“Ellos tienen una comparsa que se llama ‘diablada’. Ellos viven esta fiesta como algo natural y le piden al obispo que a ‘eso’ lo bendiga”, le cuelgan dinero a la Virgen y le dan un souvenir con el fin de que Ella los proteja y ayude a conseguir más dinero”.<sup>6</sup>*

Históricamente este proceso recibió, en los textos de antropología y de filosofía de la religión, el nombre de *sincretismo*. Las migraciones masivas y la mayor difusión de formas antiguas y modernas de espiritualidad han favorecido nuevas formas sincréticas fuera de la ortodoxia de los cultos tradicionales (Canclini, 1995).

*“Las fiestas duran días. Mezclan alcohol, droga y procesión. Hay pocos sacerdotes en Bolivia. Ellos bailan disfrazados con trajes y máscaras que representan al diablo con astas y colmillos”.<sup>7</sup>*

La presencia de la Virgen de Urcupiña como una invitada humilde, subordinada y periférica frente a la centralidad de la Virgen de los Ojos Grandes en la procesión, visualiza claramente las disputas por la primacía del espacio simbólico en el marco del monopolio de la fe y la salvación religiosa.

*“Los cochabambinos trajeron esa cultura, como la imagen de la virgen está en alguna iglesia y hay algún sacerdote, ellos asocian la imagen con el sacerdote. La fe está mal encausada. Están divididos por el culto y porque no existe lo fundamental que es la fe en Dios. El obispo se ha negado a bendecir ‘cosas’ que no son católicas. El obispo quiere cerrar la iglesia”.*<sup>8</sup>

## 6. Construyendo Sentidos

Identificar las culturas de los inmigrantes con sus "culturas de origen" es un error basado en una serie de confusiones. En primer término, se confunde "cultura de origen" con "cultura nacional". Se razona como si la cultura del país de origen fuese una, en tanto que las naciones, en la actualidad, no son culturalmente homogéneas. En segundo término, la cultura nacional "de origen" se define implícitamente, como una cultura inmutable o, al menos, débilmente evolutiva. Mas bien, los países de donde provienen los inmigrantes experimentan permanentemente profundos cambios, por no decir, para el caso latinoamericano, conmociones económicas, sociales, políticas que alteran los patrones culturales.

*“Cuando estuve por mi barrio, allá en Cochabamba, las cosas y lugares estaban cambiados. Ellos también me encontraron cambiado. Ya nada era igual que antes”*<sup>9</sup>

Podemos afirmar, en consecuencia, que no hay una identidad "esencial" del cochabambino, sino que hay formas de definición del "otro" o de "autodefinición identitaria" realizada por los propios actores. Así, entendemos como situaciones de interculturalidad aquellas circunstancias en las cuales dos grupos que producen identificaciones diferentes y construyen códigos comunicacionales imbricados con modos de posicionamiento distintos en la sociedad, se relacionan y comunican produciéndose negociaciones, acuerdos, dominaciones y subordinaciones (Grimson, 1999).

Desde el punto de vista antropológico, comprobamos que las culturas de los inmigrantes están desvalorizadas, son culturas violentamente dominadas, en el marco de la sociedad que los acoge. Para los inmigrantes de la primera generación (Doña Florencia), su cultura de origen, que se esfuerzan por conservar contra viento y marea; no es más que una «cultura de migajas" en los países receptores, una cultura fragmentaria, desintegrada, desestructurada y en permanente y acelerada mutación. La amarga hostilidad entre los establecidos y los extranjeros, la gravedad de las posibles consecuencias frente a la belicosidad de los establecidos suscita una respuesta del grupo que ha sido empujado a la condición de foráneo.

*“No tenemos una cultura. En un país que estamos de visita tenemos que comportarnos bien. Los nuevos se comportan mal, se ocupan un mes y los gastan en las fiestas. Ese día se gastan todo. No tenemos cuidado por nuestras cosas. De La Plata me gusta todo. Gracias a la Argentina que me dio la oportunidad de progresar”.*<sup>10</sup>

La estrategia y la táctica se inscriben en dos instancias: Una, mimetizarse con el lugar, hacer de sus cuerpos y sus prácticas un permanente acto de invisibilidad. Evitar toda señal que resalte su condición. Otra, aferrarse a estos fragmentos de cultura a través de imágenes preservadas atemporalmente en sus retinas pues afirman una identidad específica y dan pruebas de su fidelidad, ya distorsionada, a la comunidad de origen.

*“Pintaba paisajes de Bolivia, entre los cerros y los valles, a esa ‘gente’ que estaba llevando cargas”.*<sup>11</sup>

Quiéranlo o no, su sistema cultural evoluciona. Incluso, cuando piensan que son totalmente fieles a sus tradiciones, se producen cambios en sus referencias culturales. Les resulta imposible ser totalmente impermeables a la influencia cultural de la sociedad que los rodea, sobre todo si ésta se impone de manera brutal y violenta. Cuanto más se prolonga la estadía, más decisiva es esta influencia. Los "inmigrantes de segunda generación" (expresión inadecuada, ya que no son "inmigrantes"), contribuyen en gran medida a la transformación cultural del grupo cochabambino, dado que experimentan una doble socialización, dentro de la familia, por una parte, y en la escuela argentina, en contacto con chicos platenses. Son culturas sincréticas, mestizas e híbridas, como sucede en el caso de las culturas originadas en contactos culturales profundamente asimétricos. Su creatividad se manifiesta en su capacidad para integrar en un mismo sistema elementos tomados en préstamo a culturas que, supuestamente, están muy alejadas y, en hacer coexistir de manera coherente esquemas culturales aparentemente poco compatibles.

## 7. Continuidades

Quienes se empeñan en construir una identidad sin tener en cuenta a ese Otro están abocados a la soledad más vacía, más conflictiva y desesperada. Porque la identidad es una forma de ser aceptada por los demás. En concreto, tener identidad es existir socialmente –única forma de existir, como recuerda Todorov. La identidad es la entidad que nos atribuyen los otros. No es una opción, sino un destino. Alguien a quien no se le reconoce identidad, como todo inmigrante, está en la situación de mayor precariedad que somos capaces de pensar. Es literalmente un *inexistente*.

Los problemas que nos plantea el mundo social objetivo y los que surgen en el ámbito de la subjetividad son, ciertamente diversos y complejos y no son reducibles a una lógica o a una única forma de resolución. Sugerimos, por tanto, un nuevo planteo constructivo, en la medida en que demandamos una acción colectiva, una perspectiva de normativa y de racionalidad práctica que impone una intensa reflexividad. Para pensar el mundo, para pensar la sociedad y para pensarnos a nosotros mismos hemos de adoptar la perspectiva del otro, de todo otro, con quien coordinamos nuestra acción presente y futura. Habría que convencerse de que una persona solamente puede crear, puede desarrollarse si amplía su campo de reconocimiento de los otros, aceptando como legítimas sus diferencias, permitiendo que sigan caminos diversos y que puedan expresarse, manifestando sus singularidades. Pues si identidad significa afirmar lo que soy, los caminos hacia el desarrollo de esa identidad se dirigirán hacia lo que no soy. Si se legitima la *otredad*, se alienta el cambio, el crecimiento de lo diferente que hay en cada individuo. Continuaremos escribiendo la *oralidad de los otros negados*...

## 8. Bibliografía

- Derrida, J. (2000) *La hospitalidad*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor
- Escalante Gonzalbo, F..(1991) *Una idea de las ciencias sociales*, Buenos Aires: Paidós.
- Gadamer, H.G.. (1977) *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme.

- García Canclini, N. (2001) *Culturas híbridas, Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Goffman, E. (1990) *Estigma*. Barcelona: Amorrortu.
- Grimson, E. (1999) *Relatos de la diferencia y la igualdad*. Buenos Aires.
- Le Breton, H. (1995) *Antropología del cuerpo y la Modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Margulis M. Urresti M. y otros, *La segregación negada. Cultura y discriminación social* Buenos Aires: Ed. Biblos
- Todorov, T. (1991) *Nosotros y los otros*, México: Siglo XXI.
- Wacquant, L. (2001) *Parias urbanos, Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*, Buenos Aires: Ediciones Manantiales.

- <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Directora de la Escuela Primaria Provincial N° 70, La Plata, Argentina
- <sup>1</sup>/<sub>3</sub> María asistente social de la Escuela Nro 70
- <sup>3</sup> Padre Patricio, cura párroco de Nuestra Señora de la Luz
- <sup>4</sup> Taxista platense
- <sup>5</sup> Ibidem
- <sup>6</sup> Ibidem
- <sup>7</sup> Ibidem
- <sup>8</sup> Padre Patricio
- <sup>9</sup> Eugenio
- <sup>10</sup> Ibidem
- <sup>11</sup> Richard Inmigrante cochabambino