

Las formas de la visibilidad

Cultura, política e identidad en la comunidad boliviana en Buenos Aires

Mauro Vázquez¹

Hablar de la comunidad boliviana en Buenos Aires obliga a hacer un ejercicio de complejidad que es a la vez de escritura, del investigador, y del objeto. Y mucho más cuando ese investigador es parte de una sociedad (al cual el adjetivo de receptora comienza a quedarle esquemático) que ampara y promueve desde la más absoluta discriminación, violencia y rechazo, hasta la ayuda y el respeto, pero siempre arrogándose el derecho de la palabra y de la acción. Por eso, hablar de esta comunidad también implica dar cuenta de las relaciones de poder que articulan esta sociedad y esta cultura. De las palabras y de los silencios: de lo que se escucha todo el tiempo sobre las bolivianas y los bolivianos pero también de lo que no se escucha; del silencio y de lo silenciado. Un espacio, además, donde se entrecruzan miradas, lenguajes, culturas y políticas no sin conflicto; donde la cultura (y su reduccionismo populista: las costumbres) aparece muchas veces en escena.

Si bien la migración limítrofe se mantuvo siempre en un porcentaje de entre 2 y 3% del total de la población, ha subido del 8,6 % en 1914 al 52,1% en 1991 en relación con el porcentaje del total de nacidos en el extranjero². Para el Censo de 2001 la población nacida en Bolivia equivalía al 15,2% del total de la población nacida en otros países³, sólo superada por la población nacida en Paraguay (con un 21,2%). Además, esa migración procedente de Bolivia, que antes se localizaba en zonas de frontera, en los últimos veinte años ha tendido a instalarse en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores⁴.

Pero para empezar a entender la vida de esta comunidad en la ciudad de Buenos Aires es necesario ver los modos cómo se instituyeron las categorías de alteridad en esta sociedad. Rita Laura Segato propone ver las formas en que la alteridad es construida en contextos históricamente específicos y, más concretamente, en la historia de cada unidad nacional. Es ahí, señala, donde se forma:

“Un sistema o lo que llamo ‘formación nacional de diversidad’ con un estilo propio de interrelación entre sus partes. Dentro de esa formación, ‘alteridades históricas’ son los grupos sociales cuya manera de ser ‘otros’ en el contexto de la sociedad nacional se deriva de esa historia⁵.”

Pues bien, en el contexto de la historia argentina los grupos minoritarios se vieron presionados a “desplazarse de sus categorías de origen para, solamente entonces, poder ejercer confortablemente la ciudadanía plena. La igualación cultural, a través de un proceso de neutralidad étnica, fue percibida como una condición para el acceso a la ciudadanía”⁶. Es en ese ámbito de

¹ Becario del CONICET con sede en el Instituto Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires e investigador del IDES de la Universidad Nacional de General Sarmiento.

² Roberto Benencia, “El fenómeno de la migración limítrofe en la Argentina: interrogantes y propuestas para seguir avanzando”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* n° 40 y n° 41. Buenos Aires, CEMLA, 1999.

³ CEPAL. “Migración Internacional”, en *Observatorio Demográfico* n° 1. Santiago de Chile, CELADE, de abril de 2006.

⁴ Alejandro Grimson. “Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina”, en Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2006.

⁵ Rita Laura Segato. “Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global”. *Série Antropologia* n° 234, Brasilia, Universidad Nacional de Brasilia, 1998, página 45.

⁶ *Ib-idem*, página 51.

“neutralidad étnica” donde se jugó históricamente la disputa por la noción de ciudadanía⁷ en la Argentina. De esta manera, tenemos que entender la presencia de los migrantes bolivianos en Buenos Aires dentro de lo que Alejandro Grimson entiende como “régimen de invisibilización de la diversidad”⁸. Si bien, señala Grimson, en el siglo XX esas disputas por la ciudadanía han “utilizado un código político”, en las últimas décadas esa “matriz de cultura política parece comenzar a articularse actualmente con otras, más vinculadas a las políticas de identidad”⁹. En ese complejo entramado político, cultural y social es donde queremos insertar este análisis sobre la comunidad boliviana en Buenos Aires. En las historicidades que en los últimos años marcaron ese régimen de invisibilización entre la discriminación, la xenofobia y la explotación laboral, por un lado, y las apuestas políticas y culturales por el otro. De cómo esa diversidad se fue haciendo visible; de sus marcas, sus políticas, sus silencios y sus palabras. Intentaremos aportar algunas ideas en torno de ese comienzo, como señala Grimson, de articulación de las *políticas de la identidad*.

ESPACIOS

El 30 de marzo de 2006 se incendió un taller textil clandestino en el barrio de Caballito, provocando la muerte de seis ciudadanos bolivianos que trabajaban en el lugar en condiciones de sobreexplotación. Esta tragedia puso en escena en los medios masivos de comunicación las condiciones en las cuales trabajan los migrantes bolivianos en la ciudad de Buenos Aires en los talleres textiles: largas horas de trabajo, sistema de “cama caliente”, salarios exigüos, encierro¹⁰. Una situación de explotación laboral que sólo alcanzó visibilidad al momento de la tragedia. Dos años después, un fallo del juez federal Norberto Oyarbide, en una causa por precarización laboral en talleres textiles clandestinos, sobreescribió a los comercializadores de la marca SOHO argumentando que estos modos de explotación responden a “costumbres y pautas culturales de los pueblos originarios del altiplano boliviano”. Los dos hechos marcan la situación laboral de los migrantes bolivianos en la ciudad de Buenos Aires y los límites de sus políticas: la explotación y la cultura. A partir del cruce de ambos sintagmas podemos empezar este recorrido.

El incendio del taller textil clandestino puso la situación laboral de los inmigrantes bolivianos como caso. Pero una cosa quedó en evidencia: las prácticas de explotación laboral de migrantes bolivianos y, sobre todo, las connotaciones sociológicas y políticas de ese emplazamiento. Se puede entender esto, según Wallerstein, a partir de la idea de la “etnificación de la fuerza de trabajo”: es decir, un modo de establecer “jerarquías de profesiones y remuneraciones” que, con el fin de la reproducción del capital, le asigna a un sector de la sociedad los peores sueldos y trabajos¹¹. Muchos de los peores trabajos de esta ciudad están etnificados y son los ciudadanos bolivianos quienes los realizan.

⁷ Del mismo modo, señala Jelin, la constitución de unidades estatales y nacionales, entre otras cosas, “marca (aunque no define el acceso) a los derechos ciudadanos. El migrante internacional, en este contexto, se transforma de ciudadano de un país a extranjero o ‘ciudadano parcial’ de otro. La migración internacional, entonces, pone de manifiesto las contradicciones de la ciudadanía como mecanismo de inclusión/exclusión”. Elizabeth Jelin. “Migraciones y derechos: instituciones y prácticas sociales en la construcción de la igualdad y la diferencia”, en Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Op. cit.*, página 50.

⁸ Alejandro Grimson. “Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina”, en Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. *Migraciones regionales hacia la Argentina. op. cit.*, página 71.

⁹ Alejandro Grimson. *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá, Editorial Norma, 2001, página 51.

¹⁰ La pervivencia de estos métodos de explotación laboral marca este desfase en los tiempos verbales: la divulgación de la noticia no cambió la situación de muchos migrantes bolivianos.

¹¹ Immanuel Wallerstein. “Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo”, en Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein: *Raza, nación y clase*. Madrid, Iepala, 1991, página 56.

Pero esta etnificación permite también ver otras articulaciones. Patricia Vargas ha señalado cómo funciona esa “etnificación del trabajo” también como forma de socialización y articulación de identidades. Así, en las obras de construcción la etnia sirve además para conseguir trabajo, aprender, especializarse, construir lazos y redes sociales. “La adscripción nacional opera, más que como discurso, como sentido práctico que organiza las relaciones en la obra a través de la producción de lazos de confianza”, señala Vargas¹². Podemos ver que los procesos sociales implicados en la asignación de sectores de trabajo para etnias específicas, en este caso los bolivianos, implican una carga de complejidad que no debe ser reducida solamente a la explotación.

Uno de los fenómenos interesantes al respecto, por ejemplo, es lo que se denomina espacio transnacional. Alejandro Portes y Rubén Rumbaut¹³ han señalado cómo una de las características principales de la migración es la construcción de “enclaves étnicos” y de “redes étnicas” que mejoran las oportunidades de inserción, trabajo y educación. En ese sentido Benencia destaca cómo familias bolivianas en el Gran Buenos Aires crean “campos sociales transnacionales” entre el lugar de origen (una localidad específica, un barrio, una comunidad) y el espacio productivo que establecen, trabajan o administran en relación con la horticultura. Así, estas “redes sociales de migrantes” lo que permiten es la “circulación de personas, bienes, información y recursos (...) El despliegue continuo de un flujo multidireccional de estos elementos culmina en procesos que transforman tanto las comunidades de origen como las de destino”¹⁴. En el ámbito de esas redes, esos espacios transnacionales, señala Benencia, es que se producen los procesos de movilidad social de los migrantes bolivianos en las quintas hortícolas del Gran Buenos Aires; y, agrega Benencia, la *bolivianización* de ese proceso productivo.

DIÁLOGOS

También podemos pensar a un grupo migrante en su relación con la sociedad receptora: las leyes y sus aplicaciones, la documentación, los discursos y prácticas discriminatorias, en fin, la definición que hace el resto de los ciudadanos del sujeto migrante. Pero también es necesario saber qué hacen con esas significaciones los actores de la migración. Cómo actúan, significan, organizan y negocian su situación. Entre quienes ya analizaron la comunidad boliviana, Grimson ha señalado que la identidad que se construye en Buenos Aires habla de un “proceso de etnicización” en cuanto a “que la referencia a la nacionalidad es, fundamentalmente, una referencia a la ‘cultura’ y a las ‘tradiciones’”¹⁵. Sin un estado garante de esa construcción de la identidad nacional se produce una “nueva bolivianidad construida desde abajo” que desplaza todas las diferencias identitarias existentes en Bolivia (de clase, de género o regionales) en favor de un eje basado en lo nacional. Sergio Caggiano agrega que esto corresponde a una primera etapa del establecimiento migratorio, proceso que, luego de un período de tiempo, daría lugar a un “asentamiento de la colectividad”. Así, “este asentamiento significaría la posibilidad de re-crear diferencias y tensiones que, en el lugar de origen, cortaban internamente aquel eje”¹⁶.

¹² Patricia Vargas. *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra: identidades étnico-nacionales entre los trabajadores de la construcción*. Buenos Aires, Editorial Antropofagia, 2005, página 30.

¹³ Alejandro Portes y Rubén Rumbaut. *Immigrant America. A portrait*. Berkeley, University of California Press, 2006.

¹⁴ Roberto Benencia. “Bolivianización de la horticultura en la Argentina. Procesos de migración transnacional y construcción de territorios productivos”, en Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. *Migraciones regionales hacia la Argentina*. cit, página 142.

¹⁵ Alejandro Grimson. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires, EUDEBA, 1999, página 177.

¹⁶ Sergio Caggiano. “Fronteras múltiples: reconfiguración de ejes identitarios en migraciones contemporáneas a la Argentina”, en *Cuadernos del IDES*. Buenos Aires, de septiembre de 1999, página 9.

Ambos autores hablan de dos instancias simultáneas que se dan en el contexto migratorio: una hacia la sociedad mayor y la otra hacia adentro de esa comunidad (re)construida. Por un lado, lo que Grimson destaca es el carácter *dialógico* de esa etnicización para los migrantes bolivianos en cuanto se trata de una construcción identitaria realizada mediante una clara acción (la comunicación, el diálogo) y frente a un interlocutor particular (la sociedad receptora). Grimson aclara que este nuevo nacionalismo boliviano “pasa a formar parte de un relato étnico que atraviesa a todos los sectores y agrupamientos identificados con la colectividad como modo de manifestar y dialogar con ese otro Estado y esa sociedad que los construye como Otros”¹⁷. Complementando esta tesis, Caggiano sostiene que la “eticización”, si bien se mantiene y sigue siendo clave en diferentes espacios (frente al Estado, un empleador o la sociedad receptora), “*hacia adentro*, en cambio, ese marco se desgrana, y comienzan a re-marcarse distinciones internas a la bolivianidad”¹⁸.

Del mismo modo, he sostenido¹⁹ cómo en un comedor comunitario de un barrio de emergencia de la ciudad de Buenos Aires, organizado por un grupo político piquetero de la sociedad receptora, ambas instancias permanecían en paralelo, como partes de las distintas articulaciones políticas de las mujeres que lo llevaban adelante: por un lado, en las acciones hacia afuera (que implicaban los cortes de calle, manifestaciones, pedidos a empresas y al Estado) donde la *eticización* funcionaba como modo de poner en escena (sobre todo el cuerpo de) la nacionalidad en el espacio público²⁰; y por otro, hacia adentro esa identidad se volvía múltiple; las diferencias de clase, región, género volvían a ese espacio entre lo público y lo privado el centro de disputas y conflictos que complejizaban esa etnicización: entre cochabambinas y paceñas, entre mujeres y hombres (sobre todo, maridos), entre las madres del comedor y los militantes de la organización política. El diálogo y el conflicto tienen diversas maneras de ser.

REPRESENTACIONES

Gerardo Halpern ha mostrado la profunda relación que se dio entre el Estado y los medios de comunicación en la tipificación y negación (o en la tipificación negativa) de los migrantes regionales en las últimas décadas, sobre todo en los años noventa. Esa operación conjunta produjo así una “*visibilización del inmigrante regional en la Argentina*”²¹ en base a tres, si se quiere, tópicos: ligando al inmigrante con el cólera, con la desocupación y con el aumento de la

¹⁷ Alejandro Grimson. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires. Op. Cit.*, página 87.

¹⁸ Sergio Caggiano. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2005, página 16.

¹⁹ Mauro Vázquez. “El género, la clase y la nación en la(s) práctica(s) política(s) de mujeres bolivianas”, en *Revista Question* n° 8. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, primavera de 2005.

²⁰ Este lugar de la protesta, de la movilización, también es un espacio emocional donde la nacionalidad se vuelve un objeto de identificación. El piquete ya no es sólo aquello que detiene el movimiento ni la movilización lo que manifiesta una protesta: son, además, las prácticas de una presencia. De unos cuerpos y unas voces que representan una identidad común frente a las palabras discriminatorias (“boliviana de mierda”) o ante la negación de la ciudadanía (“a veces, cuando marchamos por las calles, hay gente que se para en la vereda y nos dice: ‘y ustedes qué vienen a quejarse acá; vayan a su país. De qué tienen que quejarse’”, cuenta una de las coordinadoras del comedor). El marcar al método de acción política de la sociedad receptora (el piquete y la movilización) con la investidura de la identidad nacional: donde el caminar la calle, ocuparla, les permite dar cuenta de una lucha desde su nacionalidad (ellas piden por trabajo pero lo hacen como paisanas: de ahí los insultos, el rechazo a su legitimidad de protestar). Esta forma de asumir la protesta se instala sobre una distancia entre la práctica política planteada desde la etnicización (el marchar como “paisanos”) y la práctica política del grupo piquetero sobredeterminada por la etnicización.

²¹ Gerardo Halpern. “Medios de comunicación y discriminación. Apuntes sobre la década del ‘90 y algo más”, en *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación* n° 123. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 2007, página 153.

delincuencia. Esto tenía que ver, por un lado, con la construcción estatal del inmigrante, pero también, con su objetivación como hecho “noticiable”, es decir “como un fenómeno novedoso, masivo, incontrolable y peligroso”²². Su presencia era una amenaza, una *invasión*²³. El inmigrante regional, precisamente, fue construido así como sujeto (peligroso) y como noticia (sensacionalista), paralelamente en los medios y por parte del Estado. Una visibilidad del inmigrante signada por la negatividad.

Pero en el marco de esa conflictividad marcada por el racismo, surgieron en los últimos años una serie de realismos, tanto en cine como en televisión, que intentaron otra vía de delimitación, marcación y definición de esos mismos migrantes. A través de una serie de *contratos de lectura*²⁴ realistas se produce una representación de los bolivianos que pretende escapar a los límites impuestos por el racismo y la mirada negativa, pero que, marcados por un discurso dominante, insisten en una perspectiva un tanto homogeneizante y estereotipadora. Los programas documentales de televisión como *La Liga* y *Ser Urbano* fueron la avanzada de este registro.

Un primer elemento aparece en estos registros: los espacios. El programa *La Liga* del 2 de septiembre de 2007 se estructura, por ejemplo, sobre un barrio particular de la ciudad de Buenos Aires: Liniers. Y ahí, como parte (y casi como metonimia conflictiva del barrio), la comunidad boliviana, con sus territorios y espacios. “Barrio de frontera” es el subtítulo del programa: a la vez un barrio, un lugar de paso (de colectivos y trenes) y un lugar fronterizo (de inmigrantes). No sólo el lugar se conecta con la provincia de Buenos Aires sino también con Tarija, Potosí y otras regiones de Bolivia. Si, como señala Said, “la práctica universal de establecer en la mente un espacio familiar que es ‘nuestro’ y un espacio no familiar que es el ‘suyo’ es una manera de hacer distinciones geográficas que *pueden ser* totalmente arbitrarias²⁵”, esta *geografía imaginaria* sirve precisamente para que lo lejano, lo apartado, lo diferente de clase y de etnia, adquiera un sentido para ese *nosotros*, y pueda ser delimitado; y así “las extensiones lejanas, vagas y anónimas se llenan de significaciones para nosotros, aquí”²⁶. El boliviano tiene así su geografía reconocida, sus espacios, sus límites.

Pero una geografía delimitada necesita de un viaje que la recorra, que una las distancias de clase y de etnia. La geografía se inventa, se cierra, se limita, para ser recorrida y, así, reconocida. Traducida o capturada en una particularidad, puede ser objeto de representación mediática. Así, en los productos televisivos el conductor es el “puente” de contacto con ese mundo de lo real y del otro. Es el cuerpo, y la narración en primera persona, los que estructuran ese contacto con lo real. El mediador pregunta, da la palabra, comenta en primera persona y con la voz en off (destacándose, generalmente, más el comentario de ese conductor que el del entrevistado), abraza, consuela, y hasta subtitula si el lenguaje del otro es inentendible o intraducible.

En este punto hay un elemento que engloba todo: la cultura (y sus políticas). El conductor que se moviliza, además, se encuentra con un conflicto apaciguado o con un repertorio de costumbres. Conflicto y posesión: dos presencias visibles en esas representaciones de la comunidad boliviana. En primer lugar, hay un conflicto representado, pero a ese conflicto lo define la discriminación de la sociedad receptora. El que plantea, tiene la voz, habla con más insistencia, es el sujeto discriminador: es el que lo nombra como *bolita*²⁷ (casualmente, cuando algún informante dice *bolita* o *boliviana* la cámara muchas veces ejemplifica ese discurso, lo complementa con la imagen), lo describe como invasor, o quien denuncia abiertamente que les quitan el trabajo y su

²² *Ib-ídem*, página 152.

²³ La revista *La Primera de la Semana* del, en ese entonces, incipiente empresario de medios Daniel Hadad publicó en el año 2000 una nota sobre migrantes regionales que se tituló “La invasión silenciosa”.

²⁴ Eliseo Verón. *La semiosis social*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1987.

²⁵ Edward Said. *Orientalismo*. Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 2004, página 87. En este punto Said aclara que lo de arbitrario se debe a que no necesariamente esa *geografía imaginaria* sea reconocida por el otro.

²⁶ *Ib.ídem*.

²⁷ Calificador con que se nombra al boliviano en gran parte de la Argentina.

barrio (Liniers, por ejemplo²⁸). El boliviano, en cambio, apenas si contesta ese discurso. En presencia del entrevistado es sólo un rostro amenazante armado en el montaje, o un silencio que lo rodea, en directo, al entrevistado discriminador que en la calle denuncia a los bolivianos. El conflicto apenas aparece. O si aparece, sólo tiene un actor: el discriminador. Del otro lado no hay respuestas sino silencios²⁹.

También el viajero, el mediador, el cronista, se encuentra con una cultura: estos programas abrevan un cierto relativismo o populismo (según el caso) “para quien el sentido de las prácticas populares se cumple íntegramente en la felicidad monádica de la autosuficiencia simbólica”³⁰. Una característica iguala a los bolivianos: sus costumbres relevantes. Así, una profusión de costumbres aparecen ante la cámara: la danza de los caporales bolivianos, sus noches de karaoke, el jugo de durazno, la chicha. Todos no sólo subrayados como las posesiones (los *haberes*, si se quiere) de los migrantes, sino también legitimados por el mediador. No sólo pisa el territorio sino que también prueba, degusta, aprueba las costumbres y la cultura del migrante³¹. Renato Rosaldo muestra cómo esta perspectiva se relaciona con ligar la idea de cultura con la de diferencia, de esta manera:

“El énfasis sobre la diferencia resulta en una proporción particular: en tanto el ‘otro’ se hace culturalmente más visible, el ‘yo’ se hace menos (...) Así, esconden el lado más oscuro de la proporción: cuanto más poder tenga uno de menos cultura se goza, y cuanto más cultura tiene uno menos poder se posee. Si ‘ellos’ tienen un monopolio explícito sobre la cultura auténtica, ‘nosotros’ tenemos una implícita en el poder institucional”³².

La valoración de las culturas y costumbres esconde así las relaciones de poder que las definen (incluyendo al propio mediador). Como señalan Grignon y Passeron: “no hay por qué describir como mirada fascinada por el valor o la belleza de la cultura popular lo que sólo es para los dominantes el ejercicio de un derecho de pernada simbólico”³³. La película *Copacabana*, de Martín Rejtman, por ejemplo, insiste en esta retórica, relacionando las ferias, la vida cotidiana, el trabajo textil, las relaciones de género con un aspecto cultural: la exposición casi estática de la preparación de los cuerpos y sus vestimentas para el carnaval. Lo que no sería más que un ensayo cultural.

A MODO DE FINAL

Vimos que conflicto y cultura se intersectan en una ausencia insistente: la política. Si se puede señalar que en la década de 1990 hubo una triple caracterización amenazante del inmigrante regional, encontramos aquí otra imagen del boliviano ligada a un cierto populismo posmoderno que pone el énfasis en la diversidad de las culturas. La etnicización de la que daba cuenta Grimson tiene su contraparte en la valoración cultural mediática. Ante un conflicto sin una voz y una visión de la diversidad cultural sin conflicto es otra forma de racismo la que aparece. Entendemos racismo,

²⁸ En el programa *La Liga* del 4 de septiembre de 2007 el habitante típico del barrio (que vive desde que nació y que dice que va a morir ahí), un taxista, presenta el bloque dedicado a los bolivianos como una invasión, la expropiación de una parte de su territorio que, “como una mujer, no se comparte”.

²⁹ El único caso de respuesta, de acción, es el de las mujeres que se agrupan para luchar contra la violencia de sus maridos en *Ser urbano*, pero es sólo una voz de género y la condición de migrantes es apenas un murmullo, una forma del habla, algo lateral, sin subrayado ni atención.

³⁰ Claude Grignon y Jean Claude Passeron. *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1991, página 31.

³¹ 31 No hay ninguna comida o bebida que no reciba la legitimante frase de “muy rico”, especialmente en la voz del conductor de *La Liga*, Ronnie Arias.

³² Renato Rosaldo. *Cultura y verdad. nueva propuesta de análisis social*. México, Editorial Grijalbo, 1991, página 186.

³³ Claude Grignon y Jean Claude Passeron. *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura. Op. cit.*, página 52.

como señalan Shohat y Stam, como una “relación social –una jerarquización sistematizada que se intenta establecer a toda costa, tal como dice Fanon– anclada en estructuras materiales e insertada en configuraciones históricas de poder”³⁴. El racismo aquí pasa por una cuestión de posibilidades del sujeto: aunque poseedor, practicante, creador de una cultura (¿autónoma?), el boliviano no posee la capacidad de darla a conocer, articularla, defenderla, en fin, hacerla política. Termina siendo puro silencio.

Si en *Copacabana*, *La Liga* y *Ser Urbano* nos podemos ubicar en la trayectoria que va de la tipificación negativa y la carencia a la posesión, el problema es también, claro, lo que esa posesión implica. Una carencia se subraya en estos realismos: la del sujeto político. El modo de representar el conflicto de etnia implica una figura del boliviano: el callado, el tímido, el silencioso³⁵. El conflicto (el racismo, particularmente, pero también la posición de clase –o su *etnificación*–) no tiene más respuesta que el silencio: el silencio de Freddy en el film *Bolivia*, de Adrián Caetano, y el silencio de los rostros de los migrantes ante el insulto discriminador en *La Liga*, el silencio de los cuerpos que bailan en *Copacabana*³⁶. Cuando pasamos de la visibilidad negativizada a la representación de su cultura, sus espacios y sus injusticias, algo queda olvidado: la política. El boliviano pasa a ser mero agente de intenciones, palabras y acciones de un otro. Así podemos rastrear el camino de la visibilización de los bolivianos, de esta *etnificación*: en el espacio laboral (entre la explotación y la construcción de redes), en la construcción de identidades y en la articulación política (en la apelación política que hacen los bolivianos y en la despolitización de los medios). En esas complejidades se debaten, ahora, las *políticas de la identidad* en la comunidad boliviana en Buenos Aires.

³⁴ Ella Shoat y Robert Stamp. *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación. Crítica del pensamiento eurocéntrico*. Barcelona, Editorial Paidós, 2002, página 38.

³⁵ Caggiano señala que una de las imágenes hegemónicas con que se representa a los inmigrantes bolivianos es la de que “son tímidos”. Sergio Caggiano. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. *Op. cit.*, página 75.

³⁶ Es interesante notar que el primer plano sonoro en este film lo tienen los cuerpos danzantes.