

**Niñez indígena en migración
Derechos en riesgo y tramas culturales**

Alicia Torres, coordinadora

Niñez indígena en migración

Derechos en riesgo y tramas culturales

Sergio Caggiano
Luz Piedad Caicedo
Carol Girón



Niñez indígena en migración. Derechos en riesgo y tramas culturales / coordinado por Alicia Torres.-
Quito: FLACSO, Sede Ecuador - UNICEF (TACRO) - AECID, 2010. (Serie Foro)

312 p. : fotos, mapas, tablas

ISBN : 978-9978-67-235-8

MIGRACIÓN; NIÑEZ; INDÍGENAS; AMÉRICA LATINA; IDENTIDAD; CULTURA;
CIUDADANÍA; POLÍTICAS PÚBLICAS

304.82 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

**UNICEF, Oficina Regional para
América Latina y el Caribe**

Av. Morse, Ciudad del Saber, Edificio 102

Ciudad de Panamá-República de Panamá

Telf (507) 301 7400

Fax (507) 317 0258

www.unicef.org/lac

AECID

Avda. Reyes Católicos s/n

28001 Madrid-España

Secretaría General de la AECID

Telf.: 91 583 8149/ 8182/ 8139

Fax: 91 583 8234

www.aecid.es

ISBN FLACSO: 978-9978-67-235-8

ISBN UNICEF: 978-92-806-4532-3

Cuidado de la edición: Bolívar Lucio

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: Crearimagen

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: mayo, 2010

Las opiniones y datos incluidos en la presente obra representan los puntos de vista de los autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF).

Índice

Presentación	7
Introducción	9
<i>Alicia Torres</i>	
Del Altiplano al Río de La Plata: la migración aymara desde La Paz a Buenos Aires	47
<i>Sergio Caggiano</i>	
Los kichwa-otavalos en Bogotá	139
<i>Luz Piedad Caicedo</i>	
“Migrantes” Mam entre San Marcos (Guatemala) y Chiapas (México)	227
<i>Carol Girón</i>	
Referencia de autores	311

Del Altiplano al Río de La Plata: la migración aymara desde La Paz a Buenos Aires

Sergio Caggiano*

Introducción, desafíos del estudio y estrategias

En Argentina los procesos migratorios han sido estudiados principalmente como fenómenos internacionales, es decir, como procesos en los que participan exclusiva o prioritariamente “sujetos nacionales”: la migración desde el territorio de Bolivia se ha comprendido como inmigración “boliviana”, la migración desde Paraguay como inmigración “paraguaya”, etc. Muchos trabajos destacaron la diversidad de clivajes de clase, género, etnia o región que atraviesan la adscripción nacional, pero viéndolos como especificaciones dentro de dicha adscripción y marco general. Consecuentemente, no se ha prestado suficiente atención a las migraciones indígenas como tales.

Las preguntas en torno a la migración aymara desde el departamento de La Paz a la ciudad de Buenos Aires supusieron en sí mismas un desafío para la investigación. El proyecto macro que ha dado lugar a este libro dio la oportunidad para formular esas preguntas renovadoras. La sugerencia de algunos colegas de un proceso creciente de visibilización aymara en Buenos Aires así como mi propia intuición en la misma dirección, producto de años de trabajar con migrantes “bolivianos”, condujeron a definir el proyecto tal y como fue formulado. Era preciso, primero, relevar la

* Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).

existencia de un circuito migratorio aymara que tenía a Buenos Aires entre sus puntos nodales. Se trataba de comprender las especificidades socioeconómicas y culturales aymaras o andinas de este circuito y, a partir de allí, desplegar las preguntas clave del proyecto macro acerca del impacto de la migración en los niños, niñas y adolescentes indígenas; acerca de los arreglos novedosos que la situación generaba en la crianza y el cuidado de estos/as niños/as y adolescentes; de los riesgos abiertos en “origen” y en “destino”; de las formas en que la inserción social en el contexto migratorio podía incidir en su pleno desarrollo y bienestar; de las relaciones interculturales y de las formas posibles de discriminación; de las múltiples condiciones que podían favorecer u obstaculizar la promoción y el goce efectivo de sus derechos.

La investigación requirió de un diseño metodológico variado. En términos generales, se siguió una estrategia cualitativa de producción de datos primarios, orientada a dar cuenta de las perspectivas de los actores involucrados en el proceso y, por consiguiente, algunas técnicas antropológicas tradicionales constituyeron la base del estudio. El trabajo de campo consistió en observaciones y en entrevistas individuales y grupales, abiertas y no dirigidas, que procuraron que los/as propios/as entrevistados/as definieran las áreas temáticas relevantes, así como los conceptos y categorías con los cuales referirse a ellas, aunque desde luego se contara con un protocolo general que intentaba reunir los interrogantes generales del proyecto. Este trabajo se realizó tanto en Bolivia como en Argentina. En Bolivia las observaciones y las entrevistas tuvieron lugar en diferentes lugares del departamento de La Paz. El mayor número de ellas se realizó en las ciudades de La Paz y El Alto, aunque también se efectuaron algunas en la zona rural, para registrar parte de la diversidad que caracteriza el lugar de origen de los/as inmigrantes. En Argentina, el trabajo de campo fue realizado en barrios del sur de la ciudad de Buenos Aires que, como veremos, constituyen la zona de asentamiento de los/as migrantes en la capital argentina. Simultáneamente se efectuó una búsqueda y revisión bibliográfica y documental en ambos países. La misma permitió contar con importante información cualitativa de segunda mano así como datos e información estadística con diferentes grados de procesamiento. En cuanto al análisis e interpretación de la información, se buscó compren-

der los puntos de vista de los diferentes actores involucrados, relacionándolos entre sí y vinculándolos con los datos secundarios agregados que permiten una reconstrucción de las condiciones estructurales en que tienen lugar los procesos en estudio y, por último, con el marco de preocupaciones y nociones trazado por UNICEF.

Los aportes del estudio se reúnen en ocho puntos. Primeramente, dentro de esta introducción se formula una caracterización de la migración aymara procedente del departamento de La Paz a la ciudad de Buenos Aires, en el contexto general de las migraciones entre ambos países. En segundo lugar, se aborda el fenómeno de reconstrucción de la pertenencia aymara en la sociedad de destino, procurando dar cuenta de sus rasgos constitutivos, de su dinámica y de algunas formas en que las reconstrucciones identitarias afectan a los más jóvenes. En el tercer punto se aborda la problemática de las ausencias de padres y madres que la migración laboral provoca y los arreglos de los que se echa mano para la crianza y el cuidado de los niños/as y adolescentes. Seguidamente se presentan los efectos que sobre el cuidado tienen las condiciones laborales en que se insertan los/as inmigrantes en Buenos Aires, en particular aquellos/as que se desempeñan como trabajadores/as en los talleres textiles de la ciudad. En quinto lugar, el artículo atiende el tema del trabajo infantil, el modo en que este se organiza y las valoraciones que recibe de parte de diferentes actores sociales. El punto seis trata sobre el impacto de la migración en la atención en salud de los niños/as y adolescentes, de igual modo que el punto siete trata sobre su impacto en la educación. En ambos casos se formulan observaciones para los/as niños/as y adolescentes “en origen” y “en destino”, referidas a las posibles consecuencias emocionales y a su injerencia en la salud y en el aprendizaje, a las formas de acceso (y sus dificultades) a los servicios correspondientes y a los efectos que los tratos discriminatorios pueden tener en el ejercicio de derechos en estas áreas. El octavo punto resume los que se consideran principales hallazgos de esta investigación, ordenados según lo expuesto, al tiempo que formula una serie de recomendaciones o sugerencias derivadas de los mismos.

Mapa del circuito migratorio



Emigrantes e inmigrantes: relevancia de la migración en Bolivia y en Argentina

Los desplazamientos poblacionales desde Bolivia hacia el exterior tienen una gran relevancia para este país. A comienzos de la década, aproximadamente el 54% de los bolivianos en Bolivia tenía parientes en el exterior (Calderón, 2000). En un informe de 2005, el Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo publicó “datos extra oficiales que muestran que más del 25% de la totalidad de la población boliviana, es decir más de 2 millones de bolivianos y bolivianas, estarían viviendo fuera” del país, lo cual supera la medición oficial que ronda el millón trescientos mil (CBDHDD, 2005a: 349). A su vez un documento de 2007 del Defensor del Pueblo de Bolivia que recogía datos de investigadores, instituciones nacionales de derechos humanos y organismos como la Organización Internacional para las Migraciones, indica que este porcentaje es de casi un 15% según las estimaciones más austeras y de más de un 30% según las más osadas. En particular, la migración boliviana hacia Argentina representaba para Bolivia alrededor del 70% de la población que había dejado el país en el inicio de esta década (Grimson, 2000). Si bien en los últimos años ha aumentado la visibilización de los flujos desde Bolivia hacia otros destinos, en especial España y Brasil, la migración hacia Argentina continúa representando el porcentaje más importante de bolivianos/as en el exterior. De acuerdo con el mencionado Informe del CBDHDD, el porcentaje de emigrantes a este país no solo se mantendría estable sino que crecería en los primeros años de este siglo, llegando a más del 76% del total de personas que dejó Bolivia. Un estudio conjunto del Centro Boliviano de Economía y de la Cámara de Industria, Comercio, Servicios y Turismo de Santa Cruz ofrece números menores pero igualmente significativos. El estudio señala que del “stock de emigrantes” en el exterior, casi un 45% se encuentra en Argentina (CEBEC/CAINCO, 2008). Dado que la presente investigación trata sobre migración aymara, no obstante no existir cálculos fiables acerca de su impacto demográfico, vale apuntar un dato que surge de talleres con familiares de migrantes que hiciera la Pastoral de Movilidad Humana de la iglesia católica en El

Alto¹. Si bien la realización de los talleres no tuvo pretensiones estadísticas, a partir de la experiencia se estableció que casi el 30% de emigrantes de El Alto tendrían por destino Argentina, más del 19% Brasil, cerca de un 17% otros departamentos de Bolivia y casi un 9% Europa (PMH, 2008).

Si bien las causas de la emigración son variadas (e incluyen estudios en el extranjero, razones políticas, etc.), la principal motivación para dejar el país está dada por la búsqueda de oportunidades económicas y de un mejoramiento de la calidad de vida. Diversos estudios han señalado cómo la escasez y el deterioro de la tierra afectan a nuevas generaciones de campesinos del altiplano y los valles. La industria, a su vez, presenta un bajo desarrollo en Bolivia, por lo cual absorbe solo una pequeña porción de la población económicamente activa y, en este marco, la liberalización de la economía boliviana a mediados de la década del ochenta coadyuvó al proceso de emigración (Almandoz, 1997). Algunos aspectos “en destino” complementan estas causas de la migración. Los salarios que se pagan en Argentina constituyen en comparación con los de Bolivia un fuerte atractivo para sectores excluidos. Condiciones de infraestructura y oferta de servicios públicos (escuela, hospitales, agua potable, electricidad) vuelven atractivo el país de destino (especialmente en las zonas urbanas) más allá de las variaciones del tipo de cambio. Si bien durante 2002, la recesión de la economía argentina, el desempleo (que llegó a cerca del 20%) y la devaluación del peso (su efecto negativo sobre la tasa diferencial respecto del peso boliviano) provocaron el retorno de inmigrantes a Bolivia, más tarde muchos de esos retornados regresaron nuevamente a la Argentina. Por lo demás, las redes y los lazos sólidos existentes hicieron que una porción significativa de estos inmigrantes no se planteara seriamente emprender el retorno a pesar de la crisis nacional. Sucede que, además de las condiciones económicas, ciertas condiciones socioculturales y la persistencia de redes sociales conformadas históricamente explican los desplazamientos hacia Argentina.

1 La población de esta ciudad se autoidentifica en más de un 81% como indígena –del cual más de un 90% lo hace como aymara–, y creció en las últimas décadas en gran medida como efecto de las migraciones desde la zona rural del departamento de La Paz para constituirse luego en fuente de una parte importante de los flujos migratorios bolivianos al extranjero y a otros departamentos del país.

Para la Argentina, la migración procedente de Bolivia representa, en términos cuantitativos, el segundo grupo más importante por país de nacimiento, según las cifras del último Censo Nacional de Población (15%, tras el 21% de nacidos/as en Paraguay) y uno de los dos grupos que muestra mayor crecimiento relativo en las últimas décadas, junto con los/as migrantes provenientes de Perú (INDEC, 2001). Las migraciones desde Bolivia hacia Argentina tienen una larga historia. En pequeña escala se registran ya a mediados del siglo XIX². De acuerdo con Sassone (1988), 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 sesenta y setenta, se caracteriza por una mayor cantidad de zafreros en los ingenios de El Ramal, en Jujuy. Asimismo, según Karasik y Benencia (1998-1999), por esta época se reconoce en 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. Esta tercera etapa se caracteriza igualmente por el inicio en la participación en la vendimia y cosechas frutihortícolas en Mendoza; también crece, a la vez, su presencia en el área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA)³. En 1970 puede datarse el comienzo de la cuarta etapa, caracterizada por una mayor difusión espacial de los asentamientos bolivianos (hacia ciudades del centro y del sur del país) y una búsqueda de empleo permanente y ascenso socioeconómico (Mugarza, 1985; Balán, 1990; Giorgis, 1998; Grimson, 1999; Pereyra, 2001). No obstante las diferencias entre estas periodizaciones entre sí y entre estas y otras (Zalles Cueto, 2002), todas coinciden en el pasaje desde unas primeras etapas con predominio del carácter rural-rural de la inmigración, hasta las últi-

2 Si nos remontamos más allá de la división política moderna en estados nacionales, los desplazamientos y contactos poblacionales (al menos entre vastas regiones de los actuales territorios de Bolivia y Argentina) tienen una historia mucho más larga. El occidente boliviano y el noroeste argentino pertenecieron ambos al *Tawantinsuyu* y presentaban entonces una importante interacción económica y social.

3 El Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) comprende la Capital Federal y los veintidós partidos del Conurbano Bonaerense (el "Gran Buenos Aires").

mas en que una parte importante presenta un carácter rural-urbano y, desde los años ochenta, urbano-urbano. En gran medida es como parte de este proceso que se da la migración aymara desde comunidades rurales del departamento de La Paz, o desde ciudades como El Alto o La Paz, a Buenos Aires.

La migración aymara

En relación con la población “objeto” de este estudio, es preciso hacer un señalamiento acerca de la complejidad socioeconómica, cultural y política de la población aymara en Bolivia y su eventual incidencia en el proceso migratorio. Por un lado, a diferencia de otros pueblos indígenas en América Latina, el aymara no constituye lo que los organismos internacionales, algunos estados nacionales y organizaciones no gubernamentales suelen considerar una “minoría”, pues constituye alrededor del 25% del total de la población boliviana. En términos económicos, los emprendimientos comerciales e industriales entre aymaras de La Paz y El Alto presentan un gran dinamismo y crecimiento desde hace varias décadas. En términos políticos, la capacidad de organización y presión de sectores aymaras está entre las causas (y en la actualidad también entre las consecuencias) de la elección, por primera vez en la historia del país, de un presidente aymara y de un gobierno que reconoce las reivindicaciones históricas de este y otros pueblos indígenas u originarios. En términos socioculturales, en cambio, la persistencia de lo que algunos autores llaman *las dos Bolivias*, una blanca o criolla y otra indígena, reproduce prácticas de discriminación y racismo más o menos institucionalizadas que tienen a los aymaras, entre otros, como su objeto (Albó, 2003; García Linera *et ál.*, 2001, Rivera Cusicanqui, 2003). Con las particularidades del caso, en el contexto de destino de la migración se recrean algunos de estos rasgos de la inserción social en origen; en especial, el despliegue de ciertas destrezas que permiten el desarrollo económico (entre ellas, la actualización de redes sociales y organizativas definidas o experimentadas como aymaras o andinas, como el *ayni* o como el *compadrazgo*) y la discriminación o el desconocimiento de un porcentaje

importante de la sociedad receptora, que suma a la discriminación cultural y racial, elementos de xenofobia.

Por otro lado, la complejidad de esta población aymara está dada por la heterogeneidad y desigualdad interna al “grupo”. El mencionado desarrollo económico genera una estratificación interna que hace imposible referirse al mundo aymara como un grupo homogéneo (dicha “estratificación social”, por lo demás, no puede comprenderse enteramente en los términos en que las ciencias sociales acostumbran explicarla en las sociedades occidentales). Esta desigualdad socioeconómica entre aymaras se da tanto en los lugares de origen como en los de destino y es un factor clave para intentar entender, por ejemplo, algunas de las formas que adquiere el trabajo “adulto” y el “infantil” entre *paisanos*⁴, así como el papel que juegan algunas prácticas culturales de sociabilidad y cohesión.

Al enfocar la mirada sobre el proceso migratorio de esta población hacia Argentina, y hacia Buenos Aires en particular, otras complejidades emergen, la primera de las cuales tiene que ver con el carácter “aymara” de tal migración y con las formas de reconocerlo (o no). El Estado argentino no registra las “migraciones aymaras” en tanto tales, lo que constituye un rasgo compartido con muchos estados que registran las migraciones en términos nacionales.

En cuanto al reconocimiento de la presencia aymara en su territorio, el Estado argentino se muestra ambiguo. Resulta significativo que algunos de sus instrumentos administrativos más recientes reconocen la existencia de aymaras entre su población indígena. La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) desarrollada en el país durante 2004 y 2005 (y que complementa los datos del censo de 2001) contempla dicha categoría entre las posibles para la autoadscripción de las personas consultadas. El total de “población por pueblo indígena” registrado para el conjunto del país arroja un resultado de 4 104 personas que se

4 Como “categoría de experiencia próxima” (Geertz, 1983), “paisano” es usado por los/as inmigrantes en la sociedad de destino de manera original y variable. Nombra a quienes provienen de un mismo pueblo o de una misma provincia, pero también designa, en otros contextos de habla, a cualquier boliviano, haya migrado o no. La variación parece estar asociada a la dinámica identitaria que veremos más adelante. No es difícil en cada caso discernir si es una referencia a los originarios de una misma comunidad, por ejemplo, o a cualquier boliviano/a. En todo caso, usado en Buenos Aires siempre refiere a otro/a inmigrante procedente de Bolivia.

autodientifican como aymaras. Dadas algunas características socioculturales e históricas que han dificultado la visualización pública de la cuestión indígena (y de los/as indígenas mismos/as) en la Argentina (Briones, 1997; 1998; Otero, 1998), el número no es menor. Del conjunto de treinta categorías étnicas presentes en la planilla de la encuesta (que lleguen a ser cuarenta y seis si se considera las denominaciones que aparecen agrupadas como “otros pueblos declarados”) apenas quince cuentan con un número que supere las 5 000 personas. Por otro lado, el cuadro de “población nacida en Argentina según inscripción legal del nacimiento en el país por pueblo indígena” indica que del total de esas poco más de 4 100 personas aymaras, menos de la mitad (1 957) han nacido en el país. Más del 50% ha nacido en el extranjero, lo que querría decir, según puede aventurarse con poco margen de error, en Bolivia. Además, ante la proporción amplia de aymaras nacidos/as en el extranjero, vale conjeturar que entre los/as aymaras nacidos/as en el país existan descendientes de aquellos/as procedentes de Bolivia. Otro dato relevante sobre la presencia aymara es que se trata en un 99,98% del total de población urbana.

Pero en otros instrumentos y en otros organismos, en cambio, el Estado no cuenta a los aymaras. Nada menos que el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) parece no hacerlo. Al menos en su “nómina de Pueblos Originarios”, construida a partir de los datos suministrados por el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI), y en el mapa que la acompaña y que ubica espacialmente estos pueblos, el INAI no hace mención del pueblo aymara⁵. Esto puede tener que ver, como el mapa sugiere, con un cierto modo de territorializar las identidades indígenas u originarias. Volviendo a la ECPI encontramos un elemento de corroboración de esta hipótesis. Esta encuesta ofrece estimaciones específicas acerca de determinados pueblos indígenas y entre ellos no se cuenta el aymara. Si bien el mismo está numéricamente lejos de los pueblos con mayor población (mapuche, kolla, toba y wichí), muchos pueblos que presentan una población menor a la aymara (chorote, chulupí, ona, etc.) sí están entre aquellos de los que se ofrece información específica. La razón

5 Puede consultarse el sitio oficial del INAI, en www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/pueblos/pueblos.asp. Último acceso: julio de 2009.

para que unos pueblos sean relevados y otros no, se ofrece en un documento metodológico de la ECPI en el que se señala que uno de los criterios para la selección ha sido la “localización tradicional de los pueblos indígenas en el actual territorio de nuestro país” (INDEC, 2004-2005: 4).

En cuanto a los números de la migración, como señalamos, el INDEC releva la condición de inmigrante en términos *nacionales* y la procedencia es registrada en esta clave. Entre la inmigración procedente de Bolivia, entonces, como entre la procedente de otros países, no se distingue la población indígena de la no indígena, menos aún la de algún pueblo en particular, como el aymara, de la de otros. Entre 2002 y 2003 se llevó a cabo una Encuesta Complementaria de Migraciones Internacionales (ECMI) que fue aplicada a colectividades nacionales (personas nacidas en Bolivia, Chile, Paraguay, Brasil y Uruguay). El abordaje de cada una de las colectividades se realizó de forma regionalizada, privilegiándose aquellas jurisdicciones del país donde alcanzaran mayor representación. Para el caso de las personas procedentes de Bolivia, la Encuesta se aplicó en las jurisdicciones de Ciudad de Buenos Aires, Partidos del Gran Buenos Aires, Gran Jujuy y Gran Salta. La lectura de algunos de los datos relevados en la ECMI permite hacer inferencias significativas.

A partir del relevamiento del “departamento de última residencia en Bolivia” de los/as bolivianos/as de 18 años y más en Argentina, es posible identificar una tendencia de crecimiento en la llegada de inmigrantes procedentes del departamento de La Paz a los Partidos del Gran Buenos Aires y a la ciudad de Buenos Aires. En el Gran Buenos Aires el 15,7% del total de inmigrantes bolivianos procede del departamento de La Paz. Es un porcentaje evidentemente menor al 41,8% de cochabambinos, el grupo mayoritario, pero la presencia paceña ha ido incrementándose desde el 10,75% del total que ingresó entre 1970 y 1979 al 11,6% que lo hizo entre 1980 y 1989 y, especialmente, al 20,11% que llegó a la zona entre 1990 y 2003. Por otra parte, en la ciudad de Buenos Aires los paceños representan el 31,69% del total de inmigrantes bolivianos y los cochabambinos el 32,11%, constituyéndose en los grupos más numerosos entre los/as bolivianos/as en Buenos Aires. El gran crecimiento de los provenientes de La Paz se dio, en el caso de la ciudad Capital, en la década de 1970, pasando de menos del 15% del total antes de ese año a más de un

30% diez años más tarde. El porcentaje de paceños en el total de inmigrantes bolivianos en esta ciudad se ha mantenido, con ascensos y descensos, durante años, promediando una leve alza hasta alcanzar el 32,86% de los años 1990-2003.

El interés de estos datos reside, primero, en que entre los estudiosos de la migración boliviana en Buenos Aires se suele asumir sin mayor problematización la existencia de una mayoría cochabambina, una importante presencia potosina y apenas un número menor proveniente de La Paz y de otros lugares de Bolivia. Las estadísticas de la ECMI llaman la atención, sin embargo, sobre la importante cantidad de migrantes que proceden del departamento de La Paz así como sobre su tendencia al aumento. En segundo lugar, los datos se revelan significativos si tenemos en cuenta la gran proporción de población aymara que tiene el departamento de La Paz (tanto en la zona rural como en la urbana). Por otra parte, el alto y creciente porcentaje de inmigrantes procedentes del departamento de La Paz entre los migrantes bolivianos se da en Buenos Aires y Gran Buenos Aires, pero no en los restantes lugares donde fuera aplicada la ECMI, Gran San Salvador de Jujuy, donde los migrantes de esa región representan solo un 3% del total de migrantes bolivianos, y Gran Salta, donde representan poco más del 5,5% de ese total.

En conjunto, estas diversas mediciones podrían dar cuenta de un fenómeno subvalorado hasta aquí por los estudios de los movimientos migratorios desde países limítrofes a la Argentina. La importante y creciente presencia en Buenos Aires y Gran Buenos Aires de migrantes que proceden de la región boliviana de mayor concentración aymara en relación con el total de la migración desde Bolivia, por un lado, y el registro en la ECPI de una población aymara urbana de la cual una significativa parte son personas nacidas en el extranjero, por otro; constatan la existencia de lo que podríamos llamar, una “inmigración aymara” hacia la región central de la Argentina. A su vez, la concentración de los migrantes del norte andino de Bolivia en Buenos Aires y Gran Buenos Aires y su bajo porcentaje en la zona fronteriza entre ambos países (al menos en el lado argentino: Jujuy y Salta), sugieren que el fenómeno anterior resulta de un movimiento directo entre origen y destino, es decir, entre el norte andino boliviano y la zona rioplatense argentina.

Los/as inmigrantes aymaras procedentes de Bolivia no ocupan en Buenos Aires un nicho laboral único ni exclusivo pero un porcentaje muy importante de ellos/as trabaja ligado al rubro textil. Es común también que los varones se desempeñen en la construcción. El trabajo de campo me permite esbozar un rápido mapa de ocupaciones y trayectorias laborales habituales. Muchos hombres se inician como costureros en algún puesto del escalafón de los talleres textiles familiares o pequeños, generalmente informales. Luego de un tiempo variable, suelen realizar tareas semejantes como empleados en fábricas de costura “en blanco”, lo cual supone un progreso en la medida en que estas empresas ofrecen mejores condiciones y exigen menos horas de trabajo (las cuales son aprovechadas, a veces, para desarrollar actividades de costura en máquinas en su propio domicilio, en albañilería o en pintura). En la construcción, la línea de ascenso no es muy dinámica, yendo de ayudante de albañil a contratista. Las mujeres, por su parte, se encargan del hogar, aunque también llevan a cabo actividades fuera. Raramente son trabajadoras domésticas, aunque sí muchas de ellas realizan este tipo de tareas (cocineras, niñeras, etc.) en talleres textiles donde eventualmente pueden manejar una máquina cuando hay entregas grandes más o menos urgentes. Asimismo, es común su ocupación como empleadas de comercio (generalmente propiedad de paisanas/os) o como comerciantes en negocios de dimensiones muy distintas, desde puestos callejeros de venta de comida, ropas o artículos importados hasta importantes locales comerciales, muchas veces dentro del rubro textil. En ocasiones las parejas o matrimonios tienen la posibilidad de ambos trabajar como costureros y montar su propio taller; generalmente comienzan con un taller familiar, pequeño, que emplea mano de obra reclutada en círculos cercanos (barriales, de paisanos y de familiares) y pueden llegar a talleres medianos e incluso grandes.

Los/as inmigrantes bolivianos/as en general, y aymaras en particular, ocupan una porción amplia pero bien delimitada en el sur de la ciudad de Buenos Aires. Con mayor precisión puede decirse que estos/as migrantes en Buenos Aires se extienden por la región sur y oeste de la Capital, en particular en los barrios de Nueva Pompeya (donde se encuentra el “barrio Charrúa”), Flores (más precisamente el Bajo Flores), Villa Soldati, Villa Lugano, Parque Avellaneda y Liniers. No puede decirse que esta

parte del sur sea una zona exclusiva de los migrantes, pero es seguro que hay una zona mucho mayor, hacia el centro y norte, que ellos/as no ocupan, es decir, no habitan y, hasta donde mi trabajo de campo permite afirmar, no recorren ni visitan.

Identidades culturales: las formas de nombrarse

Un residente que vive en El Alto nos comentó que al ir a registrar a su primer hijo en la oficina del notario, éste sin más lo anotó como «mestizo». Al acudir al mismo notario para su segundo hijo, lo anotó como «blanco». Al tercer hijo, volvió a registrarlo como «mestizo». Esta vez el padre de los niños hizo caer en la cuenta al notario de sus inconsecuencias. El notario sugirió entonces que lo mejor sería no anotar nada (política adoptada ahora por los mismos formularios, que omiten ya la pregunta sobre raza). El residente pensó entonces un momento e hizo otra contrapropuesta: sugirió al funcionario del registro civil que reinscribiera a sus tres hijos como «aymaras» (Albó, Greaves y Sandoval, 1983).

La pregunta por la identidad sociocultural, o mejor: por las dinámicas de identificación social (Hall, 1996; Laclau, 1998), abre siempre las puertas a procesos cambiantes y heterogéneos. En los últimos años se ha constatado en Bolivia un crecimiento en la autoidentificación como “indígena”, en detrimento de la autoidentificación como “blanco” y, paralelamente, un crecimiento en la declaración de pertenencia a algún pueblo originario. Las cifras del censo nacional de 2001 indicaron que un 62% de la población adulta del país asumía esta pertenencia; poco más de un 25% de este total se declaraba parte del pueblo aymara. En 2006 y en 2008 la Fundación UNIR Bolivia llevó a cabo dos encuestas nacionales en las capitales de departamento, El Alto y doce ciudades intermedias y los porcentajes correspondientes fueron, para 2006, de 65,5% de pertenencia indígena y 30% aymara y para 2008, de 67% indígena y 31,2% aymara (UNIR, 2008: 4).

En todo proceso identitario, las heteroadscripciones o identificaciones desde el “afuera” juegan un papel fundamental (Banton, 1979; Aguado y Portal, 1991; Romero, 1987). En este sentido, a la tendencia histórica predominante del Estado argentino a invisibilizar la presencia indígena y a los cambios de las últimas décadas que resultan en la mencionada ambigüedad en torno al registro de la presencia aymara y de su procedencia, es preciso añadir un aspecto del contexto social general de destino. Es parte del sentido común en la sociedad “receptora” reconocer solo “bolivianos” en un conjunto de población diverso en términos étnicos, regionales, de clase, etc. Junto a otros factores, es posible que esta homogeneización de la heteroadscripción (Caggiano, 2005) opere cuando la categoría “aymara” no se presente a la mano para apelar a ella en el proceso de inserción social. Por diferentes razones, estratégicas tanto como emocionales, una “nueva bolivianidad” capaz de “subordina[r] las identificaciones y distinciones de etnia, clase y región que existían en Bolivia” antes de partir, podría predominar entonces como referencia identitaria en el contexto de destino (Grimson, 1999: 178).

El momento clave de la autoadscripción al pueblo (a la nación, a la etnia) aymara tiene lugar en este marco general en el cual se combinan: complejidades del “origen”, como la dinámica creciente del auto-reconocimiento indígena y/o aymara y complejidades del “destino”, como la mirada homogeneizadora de la sociedad “receptora” o la actitud ambigua del Estado en su producción de categorías identitarias. Los migrantes aymara saben de la negociación y reconstrucción de sus pertenencias y saben que no se trata solo de un juego con los “nombres”, sino de un juego en el que se definen posiciones y relaciones sociales, espacios desde los cuales efectuar reclamos u organizar actividades y convocar a los *paisanos*. En este contexto de múltiples complejidades encontramos resoluciones diversas y cambiantes del juego.

Uno puede seguir identificándolos como andinos aunque se dicen bolivianos, porque son bolivianos andinos. (Tomás⁶, Centro Cultural, El Alto)

6 Con el objetivo de preservar la intimidad de los/as entrevistados/as, los nombres han sido cambiados o suprimidos. Todas las entrevistas fueron realizadas por el autor.

Una sorpresa increíble, che, en Buenos Aires. Nos habían invitado allá para llevar nuestra música, la música autóctona, que le llamamos nosotros, que no ha sufrido tal vez cambios así trascendentales en nuestra forma musical que nuestros abuelos practicaban, la música autóctona que se hace con el sikus [...] yo he encontrado grupos de música autóctonos en Buenos Aires, creo que más que en El Alto, de veras, así, organizados pero de una forma tal, y se han apropiado de sectores de barrios en Buenos Aires y tienen ahora un lugar especial ahí en el Parque Avellaneda [...] No solamente los bolivianos. Me comentan que hay de otras culturas, los mapuches... que vienen y se unen a la movida boliviana... Los mapuches, una pequeña comunidad, son poquitos, “bueno, no, vengan acá, somos uno solo, somos los indígenas, somos los originarios discriminados en Buenos Aires, entonces vengan”. Ahí están, hay nexos y hay comunicación con esos pueblos que en tiempos pasados habremos sido también hermanos. Dicen: “no, ¿hay algún problema con la comunidad boliviana?”, agarramos nuestras zamponas y nos vamos a tocar ahí delante a la Casa Rosada. (Rodolfo, grupo musical y cultural, El Alto)

Yo no necesito discutir si soy indígena, yo ya sé que soy indígena, lo que hay que hacer es poner propuestas, plantear acciones que cambien esta realidad, y acá los bolivianos se sienten más valorados por el tema de Bolivia, pero el tema indígena no lo valoran. (Germán, 35 años, 17 en Buenos Aires)

Tomás es un activista cultural aymara de El Alto y muestra cómo, al menos desde cierta perspectiva, lo boliviano que toma fuerza en la migración puede seguir siendo andino aun diciéndose “boliviano”. Rodolfo ha vuelto a Bolivia sorprendido tras su participación en 2007 en el “III Encuentro de bandas infantiles y juveniles de sikuris, canto con caja y danzas *Juchus Wayra*” en Buenos Aires; en su relato se sobreponen lo boliviano “autéctono” y lo indígena, y lo indígena se amplía para incluir también a “otras culturas”, incluso a las de pueblos de los actuales territorios de Argentina y Chile, “los originarios discriminados en Buenos Aires”. A su turno Germán, que dejó La Paz con su familia hace muchos años para vivir en la capital argentina, manifiesta algo de disgusto por el hecho de que entre sus *paisanos* en Buenos Aires la bolivianidad logre mayor valoración que “el tema indígena”. Estos ejemplos son suficientes para mos-

trar que lo aymara aparece entre los migrantes y los no migrantes de diferente manera: a veces se articula con lo nacional, con lo originario no nacional otras o, también, con lo andino; según los casos, con mayor o menor fuerza. Desde luego, suele aparecer en toda su reclamada “pureza” como identidad aymara mantenida o recuperada, como pertenencia que se recrea junto a otros *paisanos* en el nuevo contexto sociocultural. En esos casos es común encontrar referencias a los cambios políticos que se llevan adelante en Bolivia y que se cifran en la asunción de Evo Morales como presidente de la nación.

Es que yo me siento que reviví [...] Y como te digo, desde que Evo asumió, como que uno se siente más identificado, como que ¿qué sé yo?, nací de nuevo. Yo pensé que el aymara ha muerto [...] [Y] de repente cuando entra esto de los originarios para nosotros, como te dije, recién mis hijos cuando me preguntan de dónde era realmente, yo digo, la sangre azul [me muestra las venas], mis abuelos. O sea, yo vi cómo trabajaban para los patronos, era chico.

[...]

-¿Y entonces cuándo las hijas le preguntan de dónde es?

Les digo «yo soy puro», les digo. (Jorge, 45 años, 27 en Buenos Aires)

El revivir aymara adquiere numerosas formas y funciones. El renacimiento del que habla Jorge, por ejemplo, organiza redes sociales y relaciones de reciprocidad. Él mismo me explicó, en otro momento, la noción de *ayni* a partir de los préstamos de máquinas de coser para los talleres textiles, préstamos que conllevan modalidades y obligaciones específicas según se trate de un paisano de la misma comunidad de Bolivia, de un pariente o de un hermano. Revivir el sentimiento aymara implica, entonces, fortalecer unas relaciones y unas posiciones sociales.

Las manifestaciones y prácticas “culturales” ocupan un lugar central en estos procesos de reconstrucción identitaria. Las fiestas en general, y las patronales en particular, tienen este lugar de importancia para las colectividades de migrantes bolivianos, no solo en su fase de realización pública sino también en las redes organizativas que despliegan, como han mostrado numerosos estudios (Giorgis, 1998). En la ciudad de Buenos Aires, la fiesta de la Virgen de Copacabana, en el barrio Charrúa, es la de mayor

convocatoria. Muy concurrida por migrantes provenientes de la región alta del occidente boliviano, también participan de ella migrantes procedentes de otras regiones, en particular de los valles. Los sentidos de pertenencia indígena y regional comparten (o disputan) el espacio de la fiesta con fuerzas nacionales, religiosas y de mercado (Grimson, 1999). Más recientes y menos atendidas por las ciencias sociales, las entradas de carnaval “paceño” en el Parque Indoamericano, también en la zona sur de la ciudad, con sus *chutas*, pepinos y cholitas, parecen restringirse más, al menos hasta el momento, a la inmigración aymara y, como me dijera un entrevistado, al “mundo de los talleres”. Entre las prácticas culturales se encuentra además un entramado de ritos y festividades privadas que se extiende por vastas zonas del sur de la ciudad y es usualmente ignorado por quienes no participan en él. Cada martes de *ch'alla*, por ejemplo, se *ch'allan* máquinas, talleres, casas y propiedades en general, “con confites y todo”. También se hacen *rutuchas* o *rotuchas*, el ritual del primer corte de cabello de los niños, a veces como ritual único y autónomo, a veces de manera conjunta con el bautizo. Muchas veces, como las multitudinarias fiestas públicas, las privadas adquieren modalidades específicas y, eventualmente, una fuerza que, para los propios practicantes, no habían tenido en sus lugares de origen. En una larga conversación mantenida en El Alto con Fernando, que se encuentra “en migración”⁷, él contó que junto al hermano con quien vivió en Buenos Aires tenían en un rincón de la casa una “ollita de barro en un *tari* (un aguayo* pequeño)”. En ella habían colocado las cenizas de una *mesa*⁸ que habían quemado, “y todos los viernes *ch'alla* ahí, sagrado: alcoholcito y antes fumar, todo para que se vaya lo malo”. Luego de la explicación, Fernando agregó:

7 Fernando viajó a la Argentina hace aproximadamente dos años y ha vuelto dos veces a La Paz. Este segundo regreso es una espera hasta que hacia fines de año salga su radicación en Argentina. Si bien no sabe qué hará en el futuro lejano, por lo pronto volverá a Buenos Aires una vez que esté en fecha de conseguir su documentación.

* El diccionario de la RAE registra: “Pieza rectangular de lana de colores, que las mujeres utilizan como complemento de su vestidura, y para llevar a los niños o cargar algunas cosas”. (Nota del E.)

8 “Mesa” o “misa” nombra una ofrenda con varios ingredientes. Sobre un pedazo de papel se disponen, según el propósito de la ofrenda, una cierta cantidad de elementos diversos, de procedencia vegetal, animal, alimenticia, etc., que luego serán quemados.

Acá que no mucho lo practicamos, imaginate, los paceños que allá fueron y a las tradiciones han vuelto en ese sentido, todos los viernes. Cosa que aquí no lo practicaban, allá lo practican, para tener dinero y eso... tienes que tener una fe, es una creencia bien fuerte, siempre lo hacen, un poquito de alcohol, cerveza... Si no, con vino. (Fernando, 32 años, pasó 2 en Buenos Aires)



Fiesta de la Virgen de Copacabana, barrio "Charrúa", Bajo Flores, ciudad de Buenos Aires
(Fotografía Sergio Caggiano)

Numerosas prácticas culturales trascienden la distinción entre espacios públicos y privados, transitan entre unos y otros, y ese tránsito puede ser un índice de transformaciones en la valoración y legitimidad que personas y grupos dan a las mismas.

Yo hasta antes de venir aquí no era orgulloso de ser aymara, pero hoy en día soy muy orgulloso de ser aymara, y por eso de vez en cuando estamos hablando nuestro idioma" [...] [A]nteriormente era inclusive delito ser aymara o ser indígena, ya en el paso de la frontera tenías que pasar totalmente refinado, tenías que pasar perfumado... Entonces cuando uno

Llega aquí, llega así. Por ejemplo, cuando llegué yo tenía unos amigos, te digo sinceramente a los que yo envidiaba, que hablaban a lo gaicho, con ese acento, y yo decía “¿cuándo podré hablar así?”, decía, no, y con el tiempo me he dado cuenta que no era necesario. Evidentemente, donde trabajaba yo, en [un supermercado] Coto, me decían los compañeros míos: “Félix hablame en criollo, no me hables en boliviano” [...]. Y bueno, como verás hoy en día mucha gente saben que nosotros somos aymaras porque hablamos en la radio también, y a veces en Bolivia se sorprenden también de nosotros porque tenemos contactos y llamamos a una radio de allá, y están hablando en aymara, y cuando llega nuestra llamada desde Argentina cambian y hablan en castellano y yo les respondo en aymara y no pueden creer que nosotros estemos llamando y hablando nuestro idioma. (Félix, 41 años, 20 en Buenos Aires)

Llegué a Retiro y mi hermano me vino a recoger, muchos años separados [...] [Él] me ofreció poder organizar un grupo. Él me ha insistido: “Vos que sabes de la música, que sabes de la situación de cómo se toca, ¿por qué no hacemos un grupo acá?”. Yo le miré y le dije: “Tuvo que pasar que te vinieras acá para que te dieras cuenta que yo estaba dentro de la familia haciendo música”, le dije. “Y sí –dijo–, porque acá hay un grupo de gringuitos que están haciendo nuestra música y eso no puede ser”, como que le tocó el orgullo. “Bueno, muy bien –le dije– pero si hacemos el grupo de música, te digo que va a ser muy de recuperación de la identidad, con una visión, no solamente de hacer música sino marcando lineamientos de identidad”, y se fundó el grupo no más, ahí se ha fundado en una villa cerca del Parque Avellaneda, porque en una villa vive mi hermano, sigue viviendo en la villa, y yo, por ende, vivía ahí. Lo que él hizo fue avisar a amigos de la villa, de otros talleres [textiles], para que vengan y toquen y yo me contacté con amigos a La Paz y me dijeron que otro compañero que hacíamos música estaba también en acá, me dieron el teléfono, me comuniqué, nos juntamos y dijimos “¿cómo es?, ¿por qué no hacemos música?” (Hualí, 36 años, 11 en Buenos Aires)

El idioma y los modos de hablar son indicadores clave de renovaciones (o de apagamientos) de pertenencias identitarias, en particular cuando es posible hablar tanto la lengua materna históricamente estigmatizada por los sectores hegemónicos (como el aymara en Bolivia) como la lengua ofi-

cial de la sociedad (el castellano) tanto de origen como de destino. En general, los migrantes aymaras que llegan a Buenos Aires hablan español. Entre los que además hablan aymara, su uso, al igual que el de un castellano más o menos aymarizado, bolivianizado o argentinizado involucra en parte una decisión estratégica en la que está en juego algún tipo de aceptación social. Hasta donde he podido averiguar, el aymara se utiliza poco en privado en Buenos Aires. El idioma suele ser utilizado en encuentros donde participan “otros” que no lo hablan y que, por alguna razón, es importante que no entiendan la charla. Por ejemplo, *paisanos* costureros pueden hablar en aymara delante de empleadores coreanos (o sus descendientes), poniéndose de acuerdo sobre estrategias para negociar con esta contraparte que queda, así, presente pero ensordecida. El aymara es usado, por otro lado, en algunas de las numerosas radios de Frecuencia Modulada de “la colectividad”⁹ que existen en Buenos Aires, para sorpresa no solo de muchos argentinos sino incluso de los radialistas bolivianos con los cuales establecen contactos en algunas oportunidades. Algo similar a lo que pasa con el idioma sucede con el hecho de tocar algunos tipos de música, en particular la que se reconoce como música tradicional andina. El hermano de Huali, que en Buenos Aires le pide a éste que arme un grupo, nunca ha gustado de esta música viviendo en La Paz; antes bien, siempre la había rechazado enfáticamente, por eso Huali se sorprende ante la propuesta. Pero es que en plena ciudad de Buenos Aires lo ha inspirado el encuentro con “un grupo de gringuitos que hacen nuestra música”.

Hay una segunda razón para que las dos citas anteriores estén juntas: cada una de ellas refiere a prácticas y a esferas de la vida que es común den lugar a conflictos y tensiones entre los propios migrantes. El propio Huali considera que la llegada de Evo Morales al poder en Bolivia ha dado un “empujón” a la “recuperación de la identidad” y que eso ha hecho que muchos de los propios paisanos en Buenos Aires comiencen a respetarlos a ellos y al trabajo que hacen con su grupo de música y otros emprendimientos culturales. Las consideraciones de muchos que hasta hace unos

9 Utilizo comillas para “la colectividad” porque si bien muchos/as inmigrantes hablan y experimentan en estos términos la presencia boliviana en Buenos Aires, otras vivencias migrantes conducen a reparar en la diversidad que encierra esta categoría. Ello me ha llevado a postular en otro trabajo la idea de “las colectividades dentro de la colectividad” (Caggiano, 2006a).

años decían “ya, estos indios hasta aquí nos hacen quedar mal” pasó a ser “que yo también soy aymara y yo también sé hacer música”. En cuanto al uso del idioma y las formas de hablar, es común que los que han quedado en Bolivia subrayen que los emigrados vuelven hablando “en argentino”, lo cual genera diversas reacciones, desde atracción hasta desprecio. Entre los propios inmigrantes en Buenos Aires algunos suelen quejarse también por la afectación de otros que intentan hablar como porteños. Las quejas suelen apuntar a que en esa afectación habría una negación del origen. Pero el problema es complejo. Muchas veces son los llegados desde zonas rurales quienes aparecen marcando el “acento argentino”. Esto podría deberse a un aprendizaje anterior, hecho en Bolivia, acerca de los costos que podría traerles hablar con acento aymara; podría deberse asimismo a que su español esté terminando de “pulirse” en Buenos Aires.

Lo que me interesa remarcar es el hecho de que los “renacimientos” de la identidad aymara se dan como procesos en los cuales no todo fluye con armonía. La dinámica de modificaciones de aquello que *se es* y de las maneras de serlo genera conflictos. Los procesos de recuperación y reconstrucción de la pertenencia aymara conllevan tensiones y costos. El hecho es relevante, entre otras cosas, porque estas tensiones pueden darse en términos generacionales y los costos mayores ser pagados por los más jóvenes; porque controlan menos qué exhibir respecto de lo que son o porque en nuestras sociedades suelen ser los adultos los que deciden que lo exhibido sea o no sea lo “acertado” o lo “correcto”.

En la escuela muchas veces están discriminados. En la escuela donde está mi hija, bueno, ella ha sido por suerte abanderada y todo lo demás, ahora está por ingresar al [colegio] Carlos Pellegrini y ella nos comenta la situación que muchas veces es un poquito marginada. Y ella intenta estar juntos, integrarse pero es difícil porque no le dan la cabida. Entonces ellos tratan de acomodarse de la mejor manera posible y a veces también reniegan por ser bolivianos. A veces ella me lo dijo: “¿Por qué somos bolivianos?” O cuando yo digo, “somos bolivianos”, ella me dice “no, yo soy argentina” o con mi hijo igual pasa lo mismo, “yo soy argentino”, dice. En cambio, cuando era más chiquita a mi hija le gustaba la música boliviana y todas las cosas, pero por estos hechos que se dan en la escuela ya no le gusta, ella se cierra. Y si yo quiero escuchar una música me dice “no,

sacá esa música boliviana”. Eso les convierte en eso, lamentablemente, y a nosotros nos preocupa ese tema. (Félix, 41 años, 20 en Buenos Aires)

La preocupación acerca de esto que muchos adultos llaman una “desorientación” de los niños, niñas y adolescentes de su colectividad ha generado acciones institucionales. Una fundación que funciona en el barrio de Liniers, formada por profesionales bolivianos que han llegado desde Sucre, La Paz y otras regiones de Bolivia, realiza talleres, juegos y otras actividades para niños/as que procuran, en palabras de uno de sus miembros, “conseguir que sean orgullosos de lo que son”. En 2006, trabajando en colaboración con una organización de Bolivia, pudieron llevar a cuatro niños/as de entre 9 y 12 años al “IV Congreso Nacional del Parlamento de Niños, Niñas y Adolescentes de Bolivia”, en La Paz, y una vez allí se trasladaron y pasaron un par de días en Tiwanaku “porque dos de los chicos eran del Tiwanaku, o sea, no conocían pero sus ancestros estaban en el Tiwanaku”. Por otra parte, los efectos de esta presunta “desorientación” se harían sentir también en Bolivia, en el regreso de estos/as niños/as migrantes o hijos/as de migrantes. En Viacha, en el departamento de La Paz, me han contado, por ejemplo, casos de jóvenes que, de regreso de Argentina, en algún velorio o presterío “ya no *pijchan** y entonces quedan mal” ante tíos y mayores, quienes pueden recelar de estos comportamientos.

Por cierto la interpretación de una tal “desorientación” no debe ser apresurada. Vale tener presente, a propósito de segundas generaciones de migrantes que, como la literatura especializada muestra, puede darse tanto un abandono de la tradición como una reivindicación de la procedencia de los padres y de “los ancestros”. Igualmente en el caso de los retornos y visitas de niños/as y jóvenes a Bolivia, aun cuando se dan aquellos desencuentros de prácticas culturales, de acuerdo con los testimonios recogidos la autoestima de “la gente que vuelve” se mantiene alta. Es decir, las resoluciones de esta compleja situación son diversas. El problema no parece estar en la relación que los niños y niñas tengan con el pasado de sus padres y familiares, sino en el espacio que sus padres, familiares e instituciones locales les permitan tener para relacionarse con él sin coerciones.

* Pijchar es un término que designa la acción de masticar coca. (N. del E.)

El documento y el derecho al nombre (aymara)

Las dificultades para los/as inmigrantes de acceder al Documento Nacional de Identidad (DNI) y a la residencia en Argentina han recibido desde los años noventa la atención de equipos de investigación, organismos de lucha por los derechos a nivel nacional e internacional y algunos/as políticos/as, y han sido denunciadas las formas en que el intrincado laberinto burocrático y los costos que preveía operaban como un dispositivo de “producción de ilegalidad” (Casaravilla, 1999). No obstante persistan costos económicos y algunos enredos administrativos, en los últimos seis años la nueva Ley de Migraciones (Ley N.º 25.871), votada en diciembre de 2003 y promulgada en enero de 2004, algunas medidas complementarias, el “Programa Patria Grande” (Decretos N.º 836/04 y N.º 578/05) y el Acuerdo MERCOSUR (Ley N.º 25.902) han flexibilizado las condiciones y los requisitos para tramitar aquella documentación y miles de migrantes la han conseguido o han iniciado el proceso para hacerlo.

Puesto que la obtención de los documentos en el país de origen era uno de los obstáculos con que se enfrentaban los/as migrantes en sus trámites, recientes cambios en esta área en Bolivia parecen converger hacia la simplificación del proceso. En su *Informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia* de 2007 el PNUD dedica un importante tratamiento a la cuestión de la documentación. Se constata allí “que tanto el carnet de identidad como la personería jurídica son documentos que adquirieron una enorme relevancia social con las reformas institucionales de los años noventa” (PNUD, 2007: 368). Si bien puede suceder que recién en Argentina “muchos encuentran el valor del documento, porque en el mundo aymara, en el mundo indígena los documentos no existen todavía [...] o no le damos el valor”, como señalara en una entrevista una funcionaria del Consulado Boliviano en Buenos Aires, actualmente se produce un avance en la “carnetización” de la población boliviana que parece intensificar los cambios en la misma dirección.

Respecto de los niños y niñas hijos/as de inmigrantes, en Buenos Aires no se han registrado recientes problemas de envergadura para su inscripción y la respectiva obtención del Documento Nacional de Identidad, al menos no problemas ligados a que sus padres fueran migrantes o indíge-

nas¹⁰. Con la sanción de la Ley 26.061 de Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes, el Estado argentino ha buscado avanzar algunos pasos en esta área. Como se señala en el *Tercer Informe Periódico de la Convención sobre los Derechos del Niño* del año 2008, “[e]l derecho a la identidad es parte sustancial de la política sobre Derechos Humanos, impulsada y sostenida como política de Estado”. Con la mencionada ley, continúa el Informe, “se ha consagrado expresamente el derecho de niñas, niños y adolescentes a obtener los documentos públicos que comprueben su identidad. En tal sentido, el artículo 13 del Decreto N.º 415/06, reglamentario de la citada ley, declaró la gratuidad del otorgamiento del primer documento nacional de identidad a todos los niños, niñas y adolescentes nacidos en el territorio nacional” (SENNAF, 2008: 65).

Existe un problema sobre el cual están trabajando algunos/as migrantes aymaras en la ciudad, ligado al derecho de niños y niñas a un nombre y a una nacionalidad, garantizado en el artículo 11 de la mencionada Ley 26.061, en concordancia con el artículo 7 de la Convención sobre los Derechos del Niño y, de manera particular, con los artículos 8 y 30 de la misma, de acuerdo con los cuales “los Estados partes deberían velar porque los niños indígenas puedan tener los nombres indígenas que sus padres elijan de acuerdo con sus tradiciones culturales” (Comité de los Derechos del Niño, 2009: 10). Estos/as migrantes han comenzado a

10 En otras jurisdicciones, en cambio, se han dado conflictos en torno al tema. En noviembre de 2003 el Congreso Nacional sancionó la ley 25.819 por la cual se promovía y facilitaba por el plazo de un año la inscripción de nacimientos de niños de hasta diez años de edad que no hubieran sido inscriptos hasta entonces y la adjudicación del correspondiente DNI. Dado que en la Argentina rige el principio de *ius solis*, la ley involucraba a todo niño nacido en el país, cualquiera fuese la nacionalidad de sus padres. En mayo de 2004 la Pastoral Migratoria de la Prelatura de Humahuaca (Jujuy) de la iglesia católica presentó al Defensor del Pueblo de la provincia un “Informe de personas indocumentadas” en los departamentos de Yavi y Santa Catalina, en la frontera con Bolivia. El informe denunciaba la existencia de más de quinientas personas indocumentadas (sobre una población aproximada de 20 000 habitantes), entre niños y adultos, y acusaba a la dirección del Registro Civil provincial de aplicar la citada ley nacional agregando normas “discriminatorias”. De acuerdo con los denunciantes, las trabas afectaban a niños/as pobres de las zonas rurales, hijos/as de padres bolivianos (también de argentinos), en cualquiera de los casos con derecho a ser reconocidos/as como argentinos/as por haber nacido en el territorio del país (Caggiano, 2006b).

poner nombres aymara a sus hijos/as y han encontrado colaboración pero también algunos obstáculos institucionales para ello.

Para emprender la tarea, los/as migrantes encuentran y manifiestan razones históricas de peso. Es que durante décadas en Bolivia ha sido una práctica común entre padres aymaras, especialmente entre los/as migrantes a ciudades como La Paz, el cambio de apellido como una forma de desmarcar la procedencia de sus hijos/as, dado que “(e)n muchos contextos urbanos llevar un apellido de origen aymara puede ser tan discriminante como la indumentaria y ciertamente más que el color de la piel” (Albó, Greaves y Sandoval, 1983: 19). Complementaria o correlativamente, ha sido común la elección de nombres “occidentales” a la hora de registrar a los/as niños/as. En un contexto de “renacimiento” de la pertenencia aymara, para algunos inmigrantes en Argentina se ha vuelto una opción recorrer ese camino en dirección inversa y escoger para sus hijos/as nombres aymaras que marquen, precisamente, esa pertenencia. Sucede que para quienes participan activamente de esta reconstrucción de una identidad aymara en Buenos Aires el propio nombre occidental puede volverse perturbador. Huali, quien fuera inscripto por sus padres en La Paz como Jhonny, ya adulto y en Buenos Aires ha hecho un cambio ritual de su propio nombre. Explica sus motivos narrando una anécdota:

[A] mí me lo hicieron notar [su nombre] cuando fui a la radio y dijeron “bueno, aquí está nuestro hermano Jhonny, nuestro *jilata* Jhonny [pronunciando enfáticamente], nos va a hablar un poco más de nuestra visión” [...] Y estaba hablando un poquito de nuestra historia y llama uno y dice: “¿Cómo tú vas a hablar de identidad cuando nada de identidad tienes, partiendo desde tu nombre? Además, tú no sabes hablar aymara”. “Está bien, que el que no sepa hablar aymara –dije–, pero sí lo entienda, es una situación de la cual es mi lucha. Porque si no puedo hablar yo, ha sido porque justamente a mis padres los han discriminado por eso y mis padres no han querido que yo aprenda esta lengua para no seguir esos mismos pasos de discriminación y ahora tú me discriminas a mí” [...] Y eso me retumbaba en la cabeza. Y a mí hermano le dije: “Me voy a cambiar el nombre” (Huali, 36 años, 11 en Buenos Aires)

Hoy utiliza este nombre públicamente, con desconocidos, con amigos y con la mayor parte de su familia. Su hijo y los/as de otros/as migrantes aymaras han sido inscriptos/as con nombres de esta procedencia: Pajsi, Aru, Maimara, Uma, etc. combinados con otros nombres aymaras u occidentales. El fenómeno ha generado disputas intrafamiliares en determinadas circunstancias, con los/as abuelos/as de los/as niños/as, por ejemplo, o con el propio cónyuge, preocupados/as por la posible discriminación que puede llegar a sufrir quien lleve uno de estos nombre o simplemente por las confusiones que pueden generar estas palabras. En las instituciones locales la decisión no ha estado exenta de fricciones, comúnmente debidas al desconocimiento del empleado encargado de la atención al público en el registro civil de turno o a su mala predisposición. El argumento expuesto, que es el más habitual para cualquier caso en que un nombre solicitado, aymara o no, no figure en los listados aprobados es que no indica con claridad el “género” del niño o niña. Se necesita entonces presentar algunas notas y comprobantes. El trámite puede ser largo, pero en general el Consulado Boliviano y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas prestan su ayuda para la resolución de los casos. De hecho el INAI cuenta con un “Programa de Fundamentación sobre Nombres Indígenas”. En este marco, el organismo se compromete a que “en el caso de que el nombre elegido no se encuentre reconocido por el Registro Nacional de las Personas, este Instituto, a pedido de los interesados, realizará las gestiones pertinentes ante ese Organismo para el reconocimiento y asignación de dichos nombres”¹¹.

11 Sitio oficial del INAI www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/nombres/nombres.asp

Migraciones laborales: ausencias de los padres a ritmo del trabajo

Su hermana de Guillermina era, que se iba a hacer la costura. Una de las chicas es, que ha tenido su hijito, y como resulta de que como no había recursos, no había trabajo para poder establecerse aquí en Bolivia, se ha ido a Argentina y le ha dejado con su hermana menor porque sus papás, los abuelos del bebé, o sea, viven en el campo, aquí en el área rural, por Tablachaca, por ahí. Entonces lo que ha hecho la hermana mayor es dejarle con la hermana menor a su hijito. Entonces ahora ha venido aquí, se ha encontrado con el papá de la hija, nuevamente ha tenido otro hijito y se ha vuelto a Argentina, y lo ha dejado ahora al segundo hijito con la hermana menor, y la hermana menor tiene otros hermanitos menores a quien cuidar, ¿no? Ahora me he enterado de que la hermana que cuidaba a sus hijos se ha conseguido un marido y ya no puede asumir, digamos, a los dos sobrinos, entonces lo que ha hecho es que regrese la señora de Argentina y ahora aquí [en El Alto] está trabajando en una empresa de costura también. [Guillermina] tenía unos 14 años [...] En la época de vacación todos los nietos, sobrinos, al campo, a trabajar, como una especie de relajo para ella, ¿no? En el campo estaban sus abuelos, sus papás de Guillermina, y va con todos los hijos... los hermanos y los sobrinos. (Teresa, vecina de Guillermina, El Alto)

Estudios académicos, organizaciones estatales, de la sociedad civil y organismos internacionales han llamado la atención sobre las reestructuraciones en la familia, tanto en su composición y organización, como en los imaginarios acerca de ella; enfatizando el papel que las migraciones en general y las internacionales en particular juega en estas reestructuraciones. Muchas de estas transformaciones tienen que ver con el trabajo; los ritmos y las condiciones de realización y de vida que el trabajo exige en la nueva situación; finalmente, con los nuevos arreglos que como consecuencia se dan en la distribución de responsabilidades para la crianza y el cuidado de niños, niñas y adolescentes.

El aspecto más evidente de estas reestructuraciones es la ausencia de padres y de madres en el lugar de origen, donde quedan los/as niños/as por un tiempo que oscila entre unos pocos meses y muchos años. A diferencia

de otros procesos migratorios desde otros países, desde otras zonas de Bolivia y desde la misma región andina hacia Europa, la migración desde esta región hacia Argentina no es una migración “feminizada”. Cuando la migración no es de la familia completa, viajan tanto hombres solos como mujeres solas y es común también que se de la migración de las parejas jóvenes.

Que niños, niñas y adolescentes queden en Bolivia sin uno de los padres o sin ambos despierta la preocupación de miembros de instituciones religiosas y educativas con las cuales estos/as niños/as y adolescentes tienen algún tipo de contacto. Uno de los organizadores de los mencionados talleres con familiares de migrantes que llevó adelante la Pastoral de Movilidad Humana de la Iglesia católica en El Alto señaló que no es extraordinario que padres y madres que trabajan en Argentina dejen sus hijos en esa ciudad, lo mismo que sucede en Viacha. Suele pasar que estos/as niños/as, luego jóvenes, “se sientan más liberales, no sólo porque sus padres no están (sino) porque tienen dinero de las remesas”. Manifestó, en coincidencia con docentes de nivel primario y secundario de El Alto, su intranquilidad por el consumo de alcohol que muchos de estos adolescentes experimentan. Un maestro relató que en algunas zonas de El Alto se daba el caso de “niños migrantes o hijos de papás migrantes que se han ido haciendo adolescentes y han ido incursionando en trabajos informales y en la formación de pandillas” para llegar luego al “consumo de alcohol, pequeños robos, hurtos, hasta problemas más serios”. Estos miembros de instituciones de la sociedad de origen apuntan que por el viaje de los padres muchas veces tienen lugar “quiebres afectivos” y faltas difíciles de sustituir para los/as hijos/as.

La separación es dolorosa en ambos lados del recorrido. En Buenos Aires los padres y, sobre todo, las madres cuentan sus historias de sufrimiento por haberse alejado de los hijos. Los llamados telefónicos y, cuando se ha conseguido una relativa estabilidad económica, las eventuales visitas son el modo de contacto más directo que se consigue. Si la necesidad o la posibilidad de trabajar es lo que ha instado a la migración, son los ritmos de trabajo los que determinan la frecuencia y extensión de esos contactos. Los llamados telefónicos no generan problemas a quienes han logrado instalarse como comerciantes, talleristas o trabajadores de otros rubros que han conseguido cierto buen pasar, pero para el gran porcentaje de

inmigrantes que trabajan largas horas del día como costureros/as, el fin de semana es esperado como el único momento en que pueden efectuarse esos llamados y el costo no permite que éstos sean muy extensos. En cuanto a las visitas (también diferentes según la posición socioeconómica), tanto de los padres como de los hijos, se dan generalmente en el período de vacaciones de verano, en el cual no solo los/as niños/as no tienen compromisos con la escuela sino que también los padres ven decrecer sus obligaciones laborales. La cantidad de horas de trabajo diario y de días de trabajo semanal, el ingreso y las condiciones habitacionales conseguidos estructuran la frecuencia, el modo y la duración de los contactos.

Como muestra la historia de Guillermina y su hermana, la línea de sucesión y sustitución en los trabajos de cuidado y crianza es femenina. Cuando el migrante es el varón de la pareja, el cuidado queda a cargo de la madre (quien seguramente echará mano de redes de ayuda y reciprocidad en esta tarea). Cuando se ausenta la pareja, suelen encargar los niños/as a la abuela, a una tía o a una hermana. Cuando la que migró es una madre soltera, lo más probable es que sea su madre, la abuela del/a niño/a, quien quede a su cargo. No he conocido un solo caso en origen ni en destino de una mujer que viajara a la Argentina dejando al esposo solo con los/as hijos/as. Además de los llamados telefónicos, las ausencias procuran suplirse con el envío de remesas a las/os encargadas/os del cuidado de los/as hijos/as. Las historias que refieren un corte en el envío de remesas tienen casi siempre como protagonista a un padre. Si es cierto que he oído sobre mengua en las remesas de algunas madres, lo cual podría deberse a oscilaciones en el mercado de trabajo y en los sueldos percibidos, cuando el relato menciona una virtual “desaparición” de uno de los progenitores y de sus envíos de dinero, se trata de un varón. De todos modos, lo más común parece ser el intento de mantener el envío de remesas hasta lograr por fin la reunificación de la familia, al menos de la nuclear. Ello muchas veces se cumple, si bien puede demandar varios años de separación.

Los costos emocionales tienen que ver comúnmente con que las razones consideradas para tomar la decisión de migrar no son valoradas de igual manera por todos los involucrados. Es común que tal decisión no sea tomada individualmente y participen de ella al menos los familiares más cercanos. Cristina, por ejemplo, es una mujer de poco más de 30



Agencia de empleo, ciudad de El Alto, departamento de La Paz
(fotografía Beatriz Castillo*)

años que en febrero de 2008 había vuelto a La Paz, donde dejara a sus tres hijos al cuidado de su mamá al partir hacia Buenos Aires poco más de un año antes. Volvió a La Paz con su cuarta hija, nacida en Argentina. El padre de la niña se había quedado *costurando*¹² en un taller textil en Buenos Aires, donde había conseguido trabajo luego de que él y Cristina abandonaran otro taller en el que trabajaran juntos. No estaban muy claros los planes mientras pasaba ese tiempo en La Paz, pero los llamados de la nueva patrona de su esposo la definieron: volvería a Buenos Aires. Tomó la decisión junto con su madre. Ella le recordó que allí en Bolivia no se ganaba lo suficiente e insistió en que esa señora decía que le pagaría bien. Le indicó, además, refiriéndose a los/as hijos/as de Cristina: “Me vas a mandar para la ropa, para recreo, para pan, para todo me vas a mandar, porque

* Agradezco a Beatriz Castillo esta y otras fotografías. Asimismo agradezco a ella y a Germán Guaygua por su ayuda en el trabajo de campo en La Paz y por su gran cordialidad.

12 Las personas ligadas a los talleres hablan de “costurar”, que tiene una acepción más amplia que la de “coser”. Nombra diversas actividades que puede realizar un/a trabajador/a textil, coser tanto cuanto cortar las telas, quitar los hilos, etc.

aquí se antojan [los/as niños/as] hasta un refresco, hasta helado quieren, y para la bebé también pañales, leche, no tiene que faltarles a ellos nada”. El acuerdo fue claro. Cristina le dijo que, como el año anterior, ella le enviaría dinero, que en Argentina no salía siquiera de paseo ni se compraba nada para ella. En este tipo de decisiones, y en la de Cristina en particular, la opinión de los/as niños/as parece pesar menos que la de los adultos. No es que el hijo no comprenda que se trata de una necesidad económica, pero es posible que la subestime comparada con su urgencia afectiva. Y no es que padres o madres como ella no escuchen el reclamo de sus hijos/as. Lo hacen, y a pesar de la angustia que esto pueda causarles, entienden que lo mejor que pueden hacer “por ellos” es irse a trabajar al extranjero.

Y yo he agarrado y me he venido. Y he agarrado a mis hijos... tampoco me he puesto a llorar, ni nada, dentro de mí lloraba y me vine aquí [cuenta llorando]. Así como si me estuviera yendo a la calle no más, con mi mamá hemos salido, mi mamá me acompañó a la Terminal [...] se estaban yendo al colegio y mi hijito menor me dice: “mami no te vayas, no te voy a pedir comida, no te voy a pedir nada, pero quiero estar a tu lado”. “Pero, ¿qué voy a hacer?, ¿quién les va a dar a ustedes si yo no voy a trabajar? Si no tienes papá, yo solamente soy yo”. “Sí, mami, andá entonces”. Así he venido a trabajar. (Cristina, 33 años, 2 en Buenos Aires)

Los nuevos arreglos para la crianza y el cuidado de los niños no se reducen únicamente a una ecuación de ausencias y presencias de padres y madres. La forma que tomen estas ausencias y presencias es fundamental. Como muestra el acuerdo entre Cristina y su madre, hay sustituciones negociadas con cierta claridad. Cristina cuenta que Marcos, su hijo mayor, de 12 años:

Entiende bien todo; me dice: “Cuando a veces le riñen a mi hermanita, ella no se queda callada y dice, ‘Marcos, agarra el celular y llamale a la mamá de Argentina, que venga de una vez, aquí la mamá ya se está pasando’. Dice que le dice de mi mamá: Llamale, te digo que le llames, quiere que vengas” [...]

Mi hijita había roto su licuadora de mi mamá. “Ahora me tienes que pagar, me tienes que pagar, de donde sea”, me dice [la madre]. “¿No me lo has pegado? Te voy a comprar, pero no me lo vas a reñir ni decir nada”, le he dicho. “No, pero sí o sí, porque tiene que tener cuidado”, me dice

[la madre]. “Ya, te lo voy a hacer, pero no me lo vas a decir nada”, digo.

Los niños son así, traviesos.

—¿Vos notaste que estaba enojada tu mamá?

Sí, en el momento, pero después se le pasa. Pero tengo que responderle.

(Cristina, 33 años, 2 en Buenos Aires)

Hay otras ocasiones en que una ausencia puede ser sorpresiva y demandar la improvisación de algunos ajustes que impactan fuertemente en la vida de los/as niños/as. Además, como va a verse en la narración de Jorge, un ex tallerista que hace más de veinticinco años llegó a Buenos Aires desde Santiago de Huata, a orillas del lago Titicaca, este tipo de arreglos no se requiere solamente cuando padre y/o madre han dejado hijos/as en el lugar de origen. Las condiciones de vida en el contexto migratorio pueden conducir al “abandono” de niños/as que se encontraban ya con sus padres en la sociedad de destino.

Una vuelta me quedé con dos chicos, no sé, que no sabía qué hacer. No sé, tuvo problemas el matrimonio. Se fue la señora y a los pocos días el marido pegó el viaje y me quedé con dos chicos. Me decían que tenía que poner la denuncia. Dentro de mí decía “no, mira si vuelve este muchacho y yo todavía le voy a poner en más quilombo”. Y aguantamos así, uno estaba en primero y otro en tercero [grados de la escuela], me parece. Y tratamos de en la mañana, como mi hija también iba, mandamos a la escuela, un mes creo. Y después volvió la madre, que se había ido a Bolivia, y se hizo cargo. Ahí le encargamos: “en la otra vamos a hacer distinto”. Claro que si un matrimonio se fractura en ese momento debe ser difícil. Pasó mucho tiempo, y la última semana creo que fue que me hizo llamar la maestra, “¿qué pasó con los padres?”. Le dije que era por un problema familiar ellos viajaron. Obviamente no era lo mismo, y yo un poquito traté de hacer pasar por alto, y ahí regresó la mamá. Pasan muchas de estas cosas dentro de la colectividad, de nuestro pueblo, sobre todo, te estoy diciendo. Y dentro de todo tratamos de manejarlo. (Jorge, 45 años, 27 en Buenos Aires)

En el relato de Cristina sus hijos intentan intervenir en el acuerdo que ella tiene con su propia madre. Su hijo más grande le cuenta de la protesta de su pequeña hermana y del pedido de ella para que llame a “la mamá de Argentina” porque la otra “mamá” (la abuela) “se está pasando”. El hijo

transmite el pedido de la hermana, o formula un pedido en nombre de ambos, o usa la anécdota de la hermana porque es él quien quiere llamar la atención de Cristina. Sea cual fuere la intención, Cristina registra la solicitud. Y en la segunda parte del relato, ella y su madre renegocian el acuerdo y procuran pasarlo en limpio. El envío de dinero que pueda hacer Cristina, para reparar la licuadora o para lo que sea, le reserva una cuota de poder para hacer sugerencias o indicaciones a su madre a propósito de no pegar o reñir a sus hijos/as.

En la situación reconstruida por Jorge, en cambio, las cosas son bien diferentes. La mayor de esas diferencias es que los niños aparecen como protagonistas pasivos de la escena. Los padres que se van, el tallerista (Jorge) para el que trabajaban los padres que se hace cargo de ellos, la maestra que se preocupa y la madre que vuelve son quienes definen el desarrollo de la trama. No ha habido un acuerdo previo y ante la contingencia se improvisa un arreglo para cuidar de los niños. Jorge “trata de hacer pasar por alto” lo ocurrido acaso para proteger a los niños, acaso a los padres, dada la posible acusación de incumplimiento de sus responsabilidades o acaso para protegerse él mismo, que como empleador de la pareja en un taller textil es probable que no cumpliera con todas las reglamentaciones correspondientes.

En cualquier caso, ninguno de estos comportamientos puede comprenderse sin reponer las condiciones socioeconómicas y de trabajo en el marco de las cuales tienen lugar. Cristina tenía que volver a trabajar a Buenos Aires sin su hija más pequeña. La patrona del nuevo taller le había planteado precisamente que con el bebé no podría ingresar. Es luego de esto que había sido su retorno a La Paz, donde dejó la beba con sus otros hijos al cuidado de su madre. En cuanto al caso que relata Jorge, tenemos pocos elementos para comprender una situación compleja. ¿En qué condiciones se teje esta trama? ¿Qué llevó a los padres a ausentarse?, ¿qué la llevó a la madre, en particular, a hacerlo, si luego regresaría por sus hijos? ¿Cómo sopesar las alternativas abiertas para Jorge?, ¿denunciar el “abandono”?, ¿contar lo sucedido en la escuela o en alguna otra institución local que, como veremos luego, suelen ser vistas con recelo por los/as migrantes?

Condiciones de trabajo: descuidos en el cuidado de niños, niñas y adolescentes

El techo se les cayó encima y quedaron atrapados en medio del fuego. Sus cuerpos carbonizados, irreconocibles. Se trata de cuatro chicos, de entre dos y 15 años, y una pareja de 45 años que murieron a raíz del incendio ocurrido en un taller textil que funcionaba en Caballito.

Según informaron a *La Nación* fuentes de la Policía Federal y del gobierno de la ciudad de Buenos Aires, el trágico episodio ocurrió minutos después de las 17.30 en la fábrica situada en Luis Viale 1269.

Si bien fuentes del gobierno porteño informaron que el local había sido habilitado en 2001 como “taller de corte de género, bordado y confección de ropa para hombres, mujeres y niños”, allí trabajaban y vivían hacinadas entre 50 y 60 personas de nacionalidad boliviana en condiciones similares a la esclavitud [...]

Al cierre de esta edición algunas versiones indicaron que el fuego habría comenzado cuando un televisor se desprendió del soporte que lo fijaba a una pared y, enchufado, se cayó encima de unos rollos de tela que estaban apilados en la planta alta del inmueble.

Algunos de los sobrevivientes relataron a los bomberos y a los médicos que los asistieron que el televisor se habría caído mientras los pequeños jugaban. La rápida propagación de las llamas favorecida por la alta combustibilidad de los materiales almacenados en la planta alta, que funcionaba como depósito y vivienda, habría provocado el derrumbe del techo de la fábrica que aplastó a los cuatro chicos y a los dos adultos. Mientras que otras versiones indicaban que el incendio comenzó a raíz de un escape de gas de una garrafa. (*La Nación*)¹³

Más allá de los viajes y desplazamientos en busca de trabajo que, como vimos en el punto anterior, pueden provocar ausencia de los padres, ya en el lugar de destino la realización de determinados trabajos, con las condiciones y ritmos que estos imponen, coloca también importantes obstáculos al cuidado de los/as niños/as. Los talleres textiles en Buenos Aires, que reúnen a una porción importante de la migración aymara en la ciudad,

13 “Mueren seis personas en un incendio”, diario *La Nación*, marzo 31 2006.

configuran un espacio-tiempo de trabajo que hace que los niños/as pasen largas horas solos/as, con otros/as niños/as o en grupos más o menos grandes bajo la vigilancia de un adulto. Sin duda entre los talleres existen importantes diferencias que, más allá de las idiosincrasias, tienen que ver con el tamaño y tipo de establecimiento, desde el taller familiar con cuatro máquinas hasta la fábrica o el taller grande de más de cuarenta, y con el hecho de encontrarse legalmente habilitados y cumpliendo las normativas o “en negro”. Pero con la excepción de la minoría de talleres “en regla”, todos comparten algunas características definitorias. La jornada laboral diaria es de alrededor de catorce horas y, si se acerca el plazo para la entrega de un pedido, puede extenderse hasta diecisiete, o lo que sea necesario para llegar a tiempo. Cualquiera de las máquinas con las que se trabaja requiere de una atención constante y absoluta, bajo el riesgo de heridas que pueden llegar a ser significativas. Trabajadores y trabajadoras se alojan en el mismo taller donde trabajan, dependiendo de su tamaño en algún cuarto anexo al de las máquinas o en alguno que sirva al mismo tiempo a otros fines, como el de ser depósito de telas.

Por su magnitud y consecuencias trágicas, el incendio del taller textil en el barrio de Caballito y las derivaciones que motivó (medidas de control, inspección y clausura por parte de autoridades locales, intervenciones de funcionarios y políticos nacionales, locales y representantes del Estado de Bolivia, reacciones entre trabajadores/as, talleristas y empresarios/as textiles involucrados, etc.) permitieron poner en la agenda pública problemas sociales que hasta entonces se veían reducidos a círculos de especialistas y activistas por los derechos, como el “trabajo esclavo” y la explotación laboral, la indocumentación como traba para el ejercicio de la ciudadanía, etc. Entre otros aspectos que las crónicas periodísticas trataron esas semanas, aparecieron las condiciones en que pasaban las horas en el taller los/as hijos/as de los/as trabajadores/as. En establecimientos pequeños, en los que puede haber un reducido grupo de niños/as, es común que la mujer que tiene a su cargo la cocina sume a ésta y a otras tareas domésticas la atención de aquellos/as. En los talleres grandes, en cambio, como han relatado muchos/as trabajadores/as, suele mantenerse a los/as pequeños/as encerrados en salas mientras sus padres se encuentran costurando. Experiencias y datos de este tipo han sido dadas a conocer

también por el Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo (CBDHDD, 2005a: 354 y ss, 2005b: 9 y ss.) y alertan a las autoridades consulares de Bolivia en Argentina.

Son niños descuidados, porque los padres que están todo el día sentados a la máquina, tienen muy poco tiempo para atenderlos a sus hijos [...] No digo que todos los niños estén así, pero dónde los tienen a los niños mientras los padres están dieciséis horas sentados ante una máquina, dónde están, a qué se dedican, con quién están, niños de 4 o 5 años, y claro, los mayores, pero, ¿qué andarán haciendo? (Funcionario de alta jerarquía, Consulado de Bolivia en Argentina)

Sobre este punto los/as inmigrantes tienen miradas diferentes, e incluso adversas, entre sí. Desde la condena hasta la justificación, como observación externa o autorreflexión crítica, casi nadie deja de ofrecer su punto de vista. No hace falta preguntar. El tema del trabajo, particularmente de las horas y atención que demanda y de sus consecuencias en el cuidado de los niños/as, aparece en las conversaciones más tarde o más temprano.

Julio: –En educación está constantemente la discriminación con los chicos por el ausentismo de los padres. Los padres no concurren, no los llevan, en ningún momento les dan ese cariño y afecto que necesitan estos chicos. Y ahí se ve que estos chicos sufran dentro de las aulas la propia discriminación. Tenemos que estar preocupados todos de que los padres estén demasiado ausentes porque de esa manera hacen que la discriminación esté constante en las escuelas.

Pilar: –Lo que pasa que el trabajo los absorbe también y le dedican cada vez más tiempo al trabajo por el tema de poder sustentar económicamente este hogar, y es como que hay esa situación; así como hay papás que se despreocupan, hay papás también que se preocupan y hacemos la lucha contra ese tema de la discriminación. (Julio, 43 años y Pilar 40. Respectivamente, 16 y 14 años en Buenos Aires)

Hay familias que laburan y se olvidan de los hijos, es un tema complicado [...] Podés llegar a tener plata pero a costa de qué. (Germán, 35 años, 17 en Buenos Aires)

El fragmento de la entrevista conjunta con Julio y Pilar da cuenta de una condena (más visible en Julio) y de una actitud más comprensiva (visible en Pilar). Estas dos personas se apoyan y colaboran mutuamente en los proyectos de intervención social en que participan en el barrio donde viven, la villa 1.11.14 del barrio de Bajo Flores, y ninguno de los dos trabaja o ha trabajado en el ramo textil pero ambos están interesados por lo que consideran un “encierro” de muchos de sus *paisanos* en el trabajo de los talleres y por los efectos que esto pueda tener dentro de la familia y en la vida del barrio. Por momentos subrayan la responsabilidad de los padres por “estar demasiado ausentes”, por no “dar ese cariño que necesitan los chicos”. Por momentos, las condiciones sociales generales que “los absorben” dada su obligación de “sustentar económicamente el hogar”. Germán, en cambio, está en el límite entre “el mundo de los talleres”, como lo llama, y “el mundo”, a secas, del que el primero “te aísla”. Es preciso escuchar su reprobación hacia las “familias que laburan y se olvidan de los hijos” en el contexto de su trayectoria personal: llegó desde La Paz a los 18 años a trabajar en un taller que su familia tenía en Buenos Aires y es el único en el que ha trabajado desde entonces. Expresa sus deseos de abandonar el trabajo textil y lo intenta desde hace años buscando en “la cultura” una salida que pueda darle algún ingreso, pero tiene que volver a él periódicamente, cuando la necesidad de dinero urge y siente que “no [sabe] hacer otras cosas que costurar”. Pero como anticipé, las miradas sobre este aspecto son divergentes:

[M]uchos [talleristas] buscan trabajar en casa para contenerlos a los hijos. Hemos visto que en las familias argentinas los hijos quedan a la intemperie porque el papá y la mamá trabajan afuera y los hijos quedan a libre albedrío, como quien dice [...] [L]os niños necesitan el control de los padres, y el boliviano ha visto que la mejor manera de controlar a los hijos es quedándose con ellos y trabajando en casa. Ahora, hay otra realidad que también hay costureros que tienen los hijos, que evidentemente sufren algunas consecuencias porque también los costureros no le dan el tiempo necesario a los niños. Son cosas muy distintas: el tallerista con sus hijos por ahí les da tiempo, les da más importancia. No es que por falta de no darle importancia el costurero, sino que el costurero tiene que estar abogado a trabajar, y ahí también un poquito descuida la educación de los

hijos, también los talleristas bolivianos descuidan la educación de los hijos porque se dedican 100% al trabajo textil. Pero no obstante, nosotros venimos con otro tipo de enseñanza, con otra educación, somos muy querendones del hogar, de la familia y creo que basado en eso que le digo muchos de nosotros preferimos quedarnos con los chicos en la casa y trabajando. Por eso buscamos siempre trabajar, tener el taller en la casa, en la casa de familia, es así. (René, 46 años, s/d del tiempo en Buenos Aires)

Las consideraciones de René son de una gran densidad. Como integrante de una organización de “la colectividad” y como tallerista sabe que al recibir tratamiento mediático y gubernamental durante meses estos temas son relativamente conocidos. Tal vez por ello realiza una suerte de explicación moral de la preferencia de los *paisanos* por trabajar en la propia casa, con los chicos, a partir de la diferencia que establece con “las familias argentinas”, cuyos hijos quedan “a la intemperie”. A su vez diferencia a los talleristas, entre quienes él se cuenta, que dan importancia a sus hijos, de los costureros, que no “dan el tiempo necesario a los niños”. Pero también en tanto tallerista encuentra pertinente dejar claro que los talleristas trabajan a la par de los costureros (no los explotan), lo cual lleva, entonces, a que algunos talleristas también descuidan a sus hijos. Como tallerista se distancia de los costureros y, a la vez, como tallerista que emplea costureros borra la distancia con ellos respecto de la cantidad de trabajo que realiza. Como representante de “la colectividad”, defiende en general a sus *paisanos* de las acusaciones sobre la crianza de los hijos. En esta complejidad no aparece el contexto en el que las personas “prefieren” poner un taller en su casa, ni aparecen las diferencias entre un taller en una “casa de familia” y un gran taller. Aparece y desaparece, por otro lado, la diferencia entre costureros y talleristas. La heterogeneidad y desigualdad entre aymaras, mencionada en el punto uno, está presente en la migración y está presente en el mundo de los talleres y, como muestra este ejemplo, actúa en la estructuración de las visiones acerca del trabajo y de la responsabilidad de los adultos con sus hijos/as.

Otros trabajadores revisan críticamente el comportamiento que, al respecto, ellos mismos han tenido en el pasado. Suelen ser talleristas retirados de esa actividad o trabajadores de talleres familiares, generalmente miembros de la familia del propietario del taller, que pueden tener un

contacto con los hijos/as durante la jornada laboral. (Los costureros de talleres grandes o aún los empleados en talleres familiares que no pertenecen a la familia lamentan no tener contacto frecuente con los niños/as y no poder atenderlos/as como desearían, pero señalan que no tienen la responsabilidad ni la posibilidad de modificar la situación que lleva a esto.) Es habitual que quienes hacen esta revisión crítica relacionen sus ausencias con el desempeño escolar de sus hijos/as, en particular si han tenido problemas o han llegado a la deserción. También es común que, tras esos avatares, sientan que “como padres han aprendido”.

[A algunos hermanos] el trabajo no les permite tener mucho contacto con los hijos. Yo estaba estos días metido en el trabajo de la costura y de a ratos no más la veía a mi nena. Es muy demandante. Y en otros lados es igual, o mucho más... Y uno se pone a trabajar y “tengo que entregar, tengo que entregar”, y para sostener a la familia. Entonces vienen los hijos, que están en primaria y dicen: “Pero papi, esto explicame”, “no, no tengo tiempo, que tengo que entregar”. (Huali, 36 años, 11 en Buenos Aires)



Feria “La Salada”, galpones de comercialización de productos textiles, partido de Lomas de Zamora, sur del Área Metropolitana de Buenos Aires (Fotografía Sergio Caggiano)

Trabajo infantil: institucionalidades y lógicas culturales en migración

Julián me hablaba con su voz pequeñita de diez años mientras caminábamos juntos por las calles de Tiwanaku. Me acompañaba por el pueblo para indicarme cómo encontrar un par de lugares y personas que yo buscaba. En un momento, introduciendo él el tema, me preguntó cómo eran de grandes las vacas en el lugar de donde yo venía. No se me ocurrió rápidamente cómo responderle pero al mirarlo él me estaba señalando con su mano derecha la altura que alcanzaban las vacas allí en el Altiplano, al menos las que él conocía bien de cerca. Entonces seguí su ejemplo y señalé con mi mano la altura que alcanzan las vacas en la pampa argentina. “¡Mmh! –exclamó abriendo sus ojos– treinta litros de leche tal vez darán, ¿cuánta leche darán?”. “La verdad es que no sé”, le respondí. “Como treinta litros darán. Las de acá más pequeñas son y dan diez”.

De vuelta en Argentina, encontrándome en una zona lechera de la pampa húmeda, daba vueltas en mi cabeza la preocupación de Julián y la seguridad de su cálculo. Hice la correspondiente consulta y me informaron que la producción diaria puede rondar entre los veintidós y los treinta y dos litros de leche.

Más allá de la exactitud del cálculo de Julián, más allá de las casualidades o del conocimiento, quedé pensando en el terreno temático que Julián había elegido para conversar con un adulto extranjero, para mostrar sus preocupaciones y sus intereses, su seguridad y sus destrezas. (Diario de campo)

Desde la década del noventa el trabajo infantil ha ganado lugar en las agendas políticas a nivel internacional. La Convención sobre los Derechos del Niño, el Convenio 138 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre la Edad Mínima de Admisión al Empleo y la Declaración de la OIT relativa a los Principios y Derechos Fundamentales en el Trabajo, han producido los que serían, junto a otros convenios y declaraciones, los marcos principales en los que se plantea la necesidad de su erradicación. Durante este período se han producido avances en esta dirección en los países de la región. En particular, los estados boliviano y argentino han ratificado el Convenio 138 sobre la edad mínima de trabajo y el Convenio 182 sobre las peores formas de trabajo infantil entre la segunda mi-

tad de la década del noventa y los primeros años de la siguiente. Los gobiernos actuales de ambos países se manifiestan comprometidos en trabajar en esta dirección y de acuerdo con aquellos marcos de referencia. En Bolivia la edad mínima para que el trabajo infantil sea calificado como legal es de 14 años, con algunas especificaciones y variaciones del umbral de acuerdo con el tipo de trabajo y los riesgos que supone. En Argentina, en 2008 se modificó la Ley de Contrato de Trabajo y la edad mínima pasó de 14 a 15 años, en consonancia con la obligatoriedad del sistema educativo. Se prevé que a partir de 2010 pase a 16 años.

El trabajo infantil está ampliamente extendido en Bolivia y algunos informes han mostrado su alta incidencia en el mercado laboral del país (PNUD, 2007). Basta recorrer, por ejemplo, las calles de una ciudad como El Alto, para encontrar carteles que especifican su búsqueda de mano de obra de manera manifiesta: “Se necesita joven entre 12 y 15 años” decía uno con el que me topé al descender del minibús en mi primera visita a la ciudad. En este contexto, más allá del consenso que se ha logrado entre los organismos internacionales y los estados en torno a la lucha contra el trabajo infantil y, de manera más urgente, contra las peores formas que este reviste, en vastos sectores de la sociedad boliviana puede constatarse una mirada tolerante y hasta de defensa de ciertas formas de trabajo de niños, niñas y adolescentes. La aceptación de que los más jóvenes realicen algún tipo de trabajo está presente incluso entre altos funcionarios de dependencias estatales, de ONG o de organismos de la sociedad civil. Puede tratarse simplemente de la constatación de una realidad. También, como me explicó un funcionario del CBDHDD luego de relatarme algunas discusiones sobre el tema en el momento de elaboración de la nueva Constitución de Bolivia, sería preciso comprender en toda su profundidad “el trabajo como parte de la naturaleza de la vida” y diseñar, entonces, una lucha contra “la explotación”, no contra “el trabajo”.

El mencionado *Informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia 2007* del PNUD refiere al Informe complementario al Comité de los Derechos del Niño de Ginebra presentado por el Gobierno boliviano en el año 2005, de acuerdo con el cual en el mundo rural andino las personas “están insertas en las actividades agrícolas y pecuarias de sus comunidades desde que aprenden a caminar, asumiendo, con el apoyo de sus padres, el cuidado

de los animales y casas, para posteriormente pastorear y participar en el cultivo de los productos para la subsistencia y, en escala muy reducida, la comercialización. Los hechos muestran que los menores aymaras y quechuas son agentes económicos y productivos; estas prácticas configuran sociedades de carácter colectivista, donde priman la participación y la corresponsabilidad social” (PNUD, 2007: 229-230). Los/as niños/as de las familias aymaras en las ciudades suelen desempeñarse como empleados u obreros, su participación en trabajos familiares se da aunque evidentemente en un porcentaje mucho menor que en el campo.

Más allá de las diferencias entre los contextos rural y urbano, los/as aymaras presentan el trabajo como una parte constitutiva de su modo de ver el mundo y las relaciones sociales. El trabajo “infantil” es ligado a la educación o formación general de las personas, desde pequeñas, y al desarrollo de una ética. Suele ser presentado como parte de los principios andinos sintetizados en el *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), y asociado al hecho de que todos los miembros de la familia tienen la obligación de aportar a la familia, de colaborar encargándose de alguna tarea. Resulta difícil no ya valorar estas prácticas sino incluso definir las como “trabajo infantil”. La aceptación extendida del trabajo de niños y niñas y, sobre todo, la comprensión de éste como parte de unos modos de hacer propios, ligados a principios éticos y morales, advierte sobre los peligros del traslado del concepto de “trabajo infantil” de su contexto occidental específico de surgimiento a otras condiciones socioculturales particulares.

El principal interés que esto tiene para comprender la migración aymara en Buenos Aires, es que muchos de los migrantes allí mantienen la vigencia de estos principios y los reeditan como una suerte de guía para sus acciones o de explicación de sus prácticas.

Una cosa es la ley, la ley que evidentemente condena el trabajo infantil. Pero muchos padres no lo hacen por esa situación de explotación, porque ¿qué padre va a querer el mal para sus hijos? No es una cuestión... es una cuestión más que todo de educación. Por ejemplo, en mi calidad de padre, me gustaría que mi hijo trabaje conmigo, no a la par, pero me gustaría enseñarle que aprenda el oficio, para que el día de mañana, esa es la opinión que yo tengo, si me pasa algo, mi hijo va a poderse defender en la vida y no va

a ser un tipo cero a la izquierda que diga “qué hago, mi papá se murió, mi mamá falleció, entonces ¿qué hago?”. Entonces nosotros [...] a veces los ponemos a trabajar a los hijos pero no por esclavizarlos, sino por enseñarles, por darles pautas de responsabilidad [...] Te vas a defender con el oficio que yo te enseñé. (René, 46 años, s/d del tiempo en Buenos Aires)

Yo en Bolivia, a mis 8 o 10 años, incluso de responsabilidad estoy hablando. No podías vos estar jugando y tu papá trabajando, algo tenés que hacer. No existe eso. O sea, está tu papá trabajando y vos algo tenés que hacer. Teníamos un rebaño de corderos, unos cuarenta corderos; a las nueve de la mañana: al cerro. Y a las seis de la tarde tenía que estar y contados, todo. A esa edad venía agua y se lo podía llevar, pero, o sea, la responsabilidad estaba [...] A mí me mandaba mi mamá al pueblo, anda a comprar, como al mercado, pero ya éramos expertos en eso [...] Es lindo, maravilla, en ese sentido. Hay gente que piensa distinto. Hay gente que ha entendido. En nosotros tendría que ser común, la ayuda, el ayudante. (Jorge, 45 años, 27 en Buenos Aires)

Como en el segundo fragmento, las reflexiones acerca del “trabajo infantil” suelen tener un momento de evocación del pasado personal y de las tareas realizadas entonces. Se establece una continuidad entre las actividades que se ha tenido que efectuar en la niñez, en otro contexto, antes de migrar, y las actividades que los/as hijos/as u otros/as pequeños/as podrían o tendrían que efectuar aquí y ahora. Así como las dos citas lo hacen de manera explícita, el conjunto de las reflexiones de los/as inmigrantes aymaras sobre el tema aluden de una u otra manera a la responsabilidad, al trabajo como generador de pautas, como actividad edificante. Nunca se hace mención del beneficio o ayuda económica que este trabajo puede representar para la familia o los padres, tal vez porque constituya un argumento menos legitimado públicamente en el contexto de la sociedad “receptora”. Trabajar aparece como una actividad formativa en sí misma y, si bien en general padres y madres valoran mucho la posibilidad de sus hijos/as de recibir educación formal, el trabajo es visto además como una preparación para el futuro, en el sentido en que ayudaría a ser, como los padres suelen presentarse a sí mismos, versátiles y adaptables a situaciones difíciles.

El tallerista de la primera cita habla del trabajo de los propios hijos al afirmar que ningún padre querría el mal para ellos; al mismo tiempo,

remite a la ley y coloca así un marco general para su afirmación. En el segundo caso mi entrevistado, también tallerista, formula una concatenación entre el recuerdo de su trabajo pasado en el campo y la afirmación “[e]n nosotros tendría que ser común, la ayuda, el ayudante”. La figura del “ayudante”, nombre genérico para el más bajo nivel en el escalafón de tareas en el taller textil, conduce a pensar que quizá ya no sean (o no sean únicamente) los/as hijos/as los/as trabajadores/as aludidos/as.

Una persona de repente trae a una persona menor de edad de Bolivia, con la esperanza de poder ayudar. Hay muchos niños, lamentablemente, chicos de 12, 13 años que están obligados a suplir a sus papás, y lamentablemente sus familias están en una situación difícil. Entonces dicen «anda a trabajar vos allá, por lo menos, que se gana bien», entonces le mandan con un familiar, con un familiar, le dan el poder, y evidentemente y lo mandan allá y comienza a trabajar. Y ha habido algunos casos en los que ni siquiera les pagaban, y ha habido eso de esclavizarlos, digamos. Nosotros consideramos que no está tan mal para nosotros, porque de lo contrario nuestros hijos van a ser unos parásitos. Yo, por ejemplo, tengo muchos “vicios”, ¿por qué?, porque desde muy chico he comenzado a trabajar en una y otra cosa y sé, conozco; si se me para el coche un día, voy a hacerlo yo mismo, voy a sacar la rueda, el carburador, voy a arreglar yo. En cambio hay otros niños que llegan a ser un joven hoy día que no saben absolutamente nada y lamentablemente no saben qué hacer, son como parásitos. (Félix, 41 años, 20 en Buenos Aires)

En estas pocas oraciones se dejan apreciar los desplazamientos que estaban sugeridos en las otras entrevistas. Con contornos no muy definidos queda bosquejada una zona gris. Pasamos de la persona que trae de Bolivia a un “menor de edad con la esperanza de poder ayudar” a los niños a quienes “lamentablemente” los “esclavizaron”. Pasamos luego a que “no está mal para nosotros” el trabajo de los hijos, inmediatamente a la referencia a la propia infancia de trabajo edificante y, por último, a la mención de los jóvenes que, por no haber trabajado, “son como parásitos”. Los entrevistados hablan de sus hijos/as, hablan de sí mismos en el pasado y hablan de otros niños/as, adolescentes y jóvenes.

Es oportuno, para entender aun mejor de qué hablan, reponer elementos fundamentales del contexto social en el que hablan. El 14 de sep-

tiembre de 2007, el periódico *Clarín* titulaba una noticia: “Al Consulado llegan chicos que se escapan de talleres ilegales”. En el cuerpo de la nota presentaba algunos de los muchos casos que llegan al Consulado de Bolivia desde que asumieran los actuales funcionarios a fines de 2006: una nena de 8 años, “traída por unos tíos para hacer de niñera, que ni siquiera era enviada a la escuela”, otra de once, traída con permiso de los padres para cuidar un niño y que “terminó explotada en un taller de costura”, un muchacho de 15 años “al que encontraron en mal estado de salud, caminando por la ruta [...] decidido a volver a Bolivia a pie. Se había escapado de un taller de costura”¹⁴.

El trabajo infantil de niños/as bolivianos/as o hijos/as de bolivianos/as en Argentina tiene varias caras y algunas de ellas son consideradas por el Consulado más sombrías que las de los talleres textiles. El trabajo en los hornos de ladrillo en el sur patagónico, el trabajo en quintas (por antonomasia el pelado de ajo en Mendoza) y en verdulerías en varios lugares a lo largo del país, ofrecen ejemplos. En los talleres textiles, la necesidad de cierto grado de especialización para manejar las máquinas hace que los/as niños/as no sean incorporados/as tan pequeños/as como en las actividades mencionadas; pero sí trabajan en tareas ligadas a la costura propiamente dicha, como ordenar y apilar telas, sacar hilos de las prendas y recortar los retazos o bien en faenas propias del funcionamiento del taller como la cocina, la limpieza o el cuidado de los/as más pequeños/as. Si bien no se ha sistematizado el conocimiento de estos casos, puede decirse que, de acuerdo con el artículo 17 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, los mismos constituirían formas de trabajo infantil que pudiera “resultar peligroso o interferir en la educación del niño, o [...] ser perjudicial para la salud o el desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social del niño” (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2007: 2)¹⁵.

Volviendo a los principios y prácticas en torno al trabajo y al “trabajo infantil” de los/as migrantes aymaras en el contexto de destino, vale apun-

14 “Al Consulado llegan chicos que se escapan de talleres ilegales”, *Clarín*, 14 de septiembre de 2007. Ver también Ilieff (2007).

15 En el mismo sentido puede consultarse el Artículo 32 de la Convención sobre los Derechos del Niño.

tar que son las redes sociales que sustentan las migraciones las que posibilitan su mantenimiento y vigencia. Estas redes, muchas veces entrelazadas con relaciones de parentesco ritual, recrean en Buenos Aires aspectos de la perspectiva andina sobre el trabajo, al tiempo que reelaboran prácticas colaborativas y de ayuda mutua como el *ayni*, ajustándolas al nuevo escenario. El funcionamiento de estas redes y de estas prácticas permite intercambios en los cuales circula, entre otras cosas, mano de obra. El reclutamiento de trabajadores en la ciudad y el departamento de La Paz para los talleres textiles de Buenos Aires reviste tres formas: 1) avisos en la prensa o, más comúnmente, en las radios y, en las comunidades rurales, minibuses con altoparlantes que pregonan la posibilidad y las bondades de un viaje de trabajo a Argentina; 2) agencias de empleo que, en ciudades como El Alto, anuncian al transeúnte en pequeños carteles de cartulina con algunos datos (destino, sueldo, tipo de actividad) la búsqueda de trabajadores y hacen, tras la consulta de los interesados, los contactos correspondientes, finalmente; 3) ofrecimientos/ pedidos/ insinuaciones cara a cara. Esta modalidad personalizada es más o menos informal e incluye desde el conocido, vecino o amigo del barrio que llega desde Buenos Aires o tiene a su vez un conocido allí con alguna “oportunidad”, hasta el pariente o el paisano que vuelve de allí por presterío a pasar fiesta al pueblo o a participar de la misma, o simplemente de visita en una fecha cualquiera. Esta modalidad ha sido registrada de diversas maneras en el trabajo de campo, en el relato de un costurero que cuenta sobre “[t]alleristas que han ido a provincia, allá, a traer aymaras engañados, diciéndoles que les van a pagar mucho, mintiendo” o en el de un tallerista, cuando dice “[y]o a mi primo una vez le traje, lo que pasa es que vos llegabas al pueblo y se te venían, por poco te pagaban para que los trajeras”.

La tercera forma de reclutamiento implica casi siempre alguna forma de exhibición del éxito logrado (o que podrá lograrse) en la sociedad de destino. El vecino del barrio que se fuera hace un tiempo a trabajar a Buenos Aires llega en su coche o en su vagoneta, vistiendo ropas de última moda, cuenta que allí se gana bien y que él ya tiene casa y taller, y casi con seguridad “pone algún cajón de cerveza”. El paisano o el pariente que vuelve al pueblo también lo hace en movilidad propia y al pasar la fiesta despliega y comparte el éxito que ha tenido: contrata una banda de fuera



Agencia de empleo, ciudad de El Alto, departamento de La Paz
(fotografía Beatriz Castillo)

del pueblo, trae bebidas alcohólicas en botella que sustituyen o acompañan a la chicha, etc. Vale aquí lo que Cortes señala en su análisis del modo en que la migración internacional afecta a los cargos festivos en el valle cochabambino: “[l]as fiestas ofrecen a los migrantes la oportunidad de mostrar su nivel de prosperidad” y son también “la oportunidad de establecer nuevos vínculos, de reforzar otros y de hacer promesas de colaboración recíproca en el marco de un proyecto de salida al extranjero” (Cortes, 2004: 237-238). Y vale recordar también la distinción entre el “compadrazgo horizontal”, que une a familias de la misma condición socioeconómica y el “compadrazgo vertical”, que une a familias de condiciones desiguales (Albó y Barnadas, 1990), ya que es generalmente el segundo el que se enlaza con las redes sociales en la migración a Buenos Aires (y en la obtención de trabajadores/as).

Esta forma personalizada de incorporación de trabajadores/as y ayudantes resulta relevante puesto que es ella la que, por lo común, se activa en el caso de los/as niños/as y los/as adolescentes.

Ella [la dueña del taller] por teléfono me ha llamado [de Buenos Aires a La Paz] y decía “¿no hay gente?”, siempre me decía, “¿no hay gente para trabajar?”. Y como decía “doscientos dólares”, yo a mi sobrina le digo “vamos a trabajar”. “Tía, ¿vos estás queriendo hacer negocio conmigo –me dice– me estás queriendo vender, tía? Por favor, no. Debe ser para explotar. Así, mucho hablan de allá de Argentina, que a los bolivianos explotan. No, no, no. Yo puedo ir a pasear –me ha dicho– a estudiar o puedo ir a pasear, pero no a trabajar, no”. (Cristina, 33 años, 2 en Buenos Aires)

[E]s un circuito [...] se llevan un sobrino... Incluso dentro de las fiestas patronales que hay en las comunidades, en allá en el área rural, frecuentan hacer el bautizo de las personas [...] y entonces ahí, pues, les dicen, sin pensar, “mira, tu padrino es” y el padrino dice “a mi ahijado me la llevaré porque está sufriendo aquí y así no va a tener futuro, yo me lo llevaré a Argentina, allá va a trabajar bien, le voy a dar de comer” [...] Y lo malo es que allá son explotados. (David, colaborador Pastoral Movilidad Humana, El Alto)

[D]os cosas, que los bolivianos somos muy típicos. Uno, los lleva como parientes, está bien, si es hermano, pariente cercano, los lleva. Pero como los bolivianos somos pícaros, también lleva, pues, gente de acá, recluta los jóvenes, que dice allá la vida es mejor, los lleva, los recluta y allá también los explota; les hace trabajar y están explotando al propio boliviano. Esa es una realidad muy amarga, también. Eso han hecho la mayoría también. Aparte de su hermano o su pariente, que posiblemente no lo tratan así, pero hay otra gente que llevan y a ellos sí los tratan mal, lo hacen trabajar hasta día y noche. (Felipe, funcionario distrital en el área educativa, Tiwanaku)

Las relaciones personales operan en la incorporación de trabajadores en La Paz, en El Alto y en la zona rural del departamento. Como producto de las visitas al lugar de origen un padrino puede llevar consigo a un ahijado, un sobrino viajar con su tío, un muchacho con su hermano mayor y, así, estos/as niños/as y adolescentes que colaboraran con sus familias en el lugar de origen en algunas tareas, probablemente realicen tareas muy diferentes en el lugar de destino, trabajos pesados, en condiciones insalubres, en largas jornadas, etc.

Puede apreciarse mejor las relaciones existentes entre las formas de “trabajo infantil” tradicionales en las familias andinas y los valores y principios que las acompañan y apuntalan; por un lado, los lazos parentales y las redes sociales como facilitadoras de la migración, por otro, el trabajo infantil (sin comillas) y la explotación en los talleres textiles en Buenos Aires. Las relaciones laborales con participación infantil descritas arriba colocan un problema complejo. El etiquetamiento de estas relaciones como “esclavitud”, por ejemplo, acaso juzgue (y espectacularice) el fenómeno demasiado rápidamente como para comprenderlo. Como señalé, hasta la categoría misma de “trabajo infantil” puede resultar problemática. Es preciso entender que hay diferentes tradiciones culturales entrecruzándose en este proceso y que éstas involucran ideas específicas en torno al “trabajo” y a la “niñez”. Sin embargo, tampoco puede pretenderse que esas relaciones, ideas y prácticas funcionen en un supuesto “sistema cultural” coherente y cerrado. Es preciso colocarlas en el contexto social mayor y en los circuitos de producción, circulación y consumo globales. Sin este marco, se corre el peligro de ensayar una mirada romántica sobre el fenómeno. La interpretación que propongo, en síntesis, es que estamos ante un entrecruzamiento y superposición de institucionalidades y de lógicas culturales, económicas y sociales: los/as niños/as, reclutados/as para trabajar en clave cultural aymara (esto es, de acuerdo con principios éticos que valoran el trabajo y su capacidad formativa y de acuerdo con figuras colaborativas “comunitarias”, en redes y relaciones de compadrazgo) pasan a trabajar en emprendimientos empresariales que cuentan entre sus objetivos la acumulación y la maximización de ganancias, generalmente por fuera de los controles estatales y también de los controles familiares y comunitarios.

Tener presente este entrecruzamiento de institucionalidades y lógicas es necesario no solo para procurar una comprensión del fenómeno en su complejidad, sino también para ensayar intervenciones políticas que intenten transformarlo. De hecho los organismos que buscan desmontar este entramado para acabar con sus efectos negativos han encontrado en dicho cruce de institucionalidades el mayor escollo. En el Consulado de Bolivia en Buenos Aires acumulan casos en los cuales los padres de la propia víctima de algún abuso laboral presionan para que se quite una denuncia o para que la víctima se desdiga de su acusación. También en la Defensoría del Pueblo de Bolivia se topan con el mismo inconveniente. Allí y aquí

perciben que en el enredo que implica el entrecruzamiento de institucionalidades las relaciones sociales y lo que ellas motorizan pueden invertir su signo y que la superposición de lógicas produce ensombrecimientos. Para quienes pagan los costos de este entrecruzamiento la migración “sustituye un escenario donde los patrones culturales facilitan la existencia por otro donde, a menudo, la dificultan” (Torres y Carrasco, 2008: 9).

¿Qué sucede cuándo intervenimos en un caso de fuerte denuncia que hicieron gentes que lograron volver acá [La Paz] denunciando 18hs. de trabajo, las camas calientes, la existencia de menores, la presión que siente por ejemplo la mamá que tiene ahí su niño y siempre la amenazan si no cumple con el cupo de chamarras que se ha comprometido tiene que hacerlo [...] ¿Qué sucede cuando se quiere intervenir? Sucede que intervienen, encuentran estas fábricas clandestinas y los trabajadores eran bolivianos. Ninguno podía asentar denuncias primero, porque eran irregulares y tenían miedo a lo que les pudiera pasar, segunda cosa, eran amigos, parientes, comadres, compadres o sea, una lealtad maliciosamente utilizada a favor de la trata para fines de explotación laboral. (Funcionaria Defensoría del Pueblo, La Paz)

Y las víctimas de ese modelo son los niños: “vine con mis seis niños y están encerrados”, “y ¿a qué vino usted?”, “me dijo que voy a venir a cocinar, que aquí voy a estar bien”, ¿quién es?, su hermano el que le hace traer. Muy fuerte, fuertísimo, y eso es lo que ahorita paradójicamente es un impedimento para luchar por los derechos porque “a mi compadre, a mi hermano, ¿cómo les voy a denunciar, qué les va a pasar? Sí, yo me quiero ir, pero si les denuncio no me van a perdonar”. Entonces el compadre, la comadre, incluso ya la paisana, el paisano se están convirtiendo en alguna cosa muy negativa so pretexto de lazos comunitarios donde no existe ningún derecho. (Funcionaria Consulado de Bolivia en Argentina)

Salud en la migración: derechos y “diferencias culturales”

Hoy he debido suspender el trabajo de campo. Me encuentro en una empresa de salud especializada en estudios para librar aptos físicos para ingresos laborales. Personas diferentes que ingresaremos a trabajos diferentes esperamos los respectivos turnos para los análisis, mediciones, cuestionarios... En algún lugar de la ficha que reciben y van completando los/as médicos/as y enfermeros/as encargados/as de los estudios debe decir a qué se dedica cada quien y en qué organismo o empresa va a trabajar, porque la joven encargada de extraerme sangre, mientras prepara la aguja y tras haber intercambiado apenas un saludo conmigo, me pregunta: “¿Y qué estudiás?”. “Inmigración”, respondo y, para no ser tan genérico, acoto: “desde Bolivia”. “¿Personas –me dice la enfermera– o animales o qué?”

Sorprendido, empiezo a pensar qué dije mal, pero ella corta mi especulación y añade: “Porque acá, los que vienen, ufh, tenés algunos que no sabés si son personas o animales, ¡mi dios!, tenemos que hacer cualquier cosa; ya está, tomá este papel y pregúntales a las chicas de recepción en qué piso seguís”. Como si se tratara de una escena demasiado preparada, no termino de dar dos pasos y la enfermera llama de un grito: “Condori”.

Sigo el silencioso recorrido por consultorios y laboratorios dudando acerca de tomar nota a mi regreso de este breve intercambio. ¿Es tan significativo?, ¿es una gran casualidad?, ¿es por ser tan habitual que de a ratos pierdo de vista su importancia? Llego a la que sería la última escala en el recorrido. Un médico de unos cincuenta años hace mediciones, observaciones y preguntas breves: fumás, hacés ejercicio, enfermedades importantes, etc. Con una breve pausa, vuelve la pregunta sobre mi trabajo. “¿Qué investigás?”. Respondo con dos palabras. “Ahh –dice él y hace una pausa– vienen, trabajan, no gastan nada, así consiguen juntar plata y la mandan para allá, ¿no es así como funciona la cosa?”. “A veces logran ayudar a sus familiares allá”, digo, sin saber si quiero seguir escuchando. “¡Ja!, acá [en el consultorio] es terrible... no se puede trabajar, a veces. Yo ni me me animo a pedirles que se saquen la ropa. Es insoportable, no se puede... ¡Uhhh! Yo no sé qué hacen... no se bañan nunca, levantan los brazos, ¡¡ayayay!! Yo abro las ventanas de par en par, si no, no se puede respirar”. Intento decir algo como “realizan trabajos jodidos”. “Sí –me corta– y no se bañan, qué los parió, insoportable se pone. Tengo un amigo acá que les echa desodorante de ambiente para revisarlos, qué hijo de puta. Le digo, “che, no podés hacer eso”, desodorante de ambiente les echa, jaja... no podés hacer eso, pero bueno, no se puede trabajar, la verdad, si no”. Me atrevo a preguntar si atiende a mujeres. “Nooo –responde enfático–, por favor, no, yo atiendo solo varones, con las mujeres esto debe ser mucho peor, mucho peor, por suerte no”. (Diario de campo)

El impacto del proceso migratorio en la atención en salud de niños, niñas y adolescentes debe ser considerado en el contexto de origen y en el de destino. En el primero de ellos, las consecuencias de la migración tienen que ver básicamente con la presencia de niños/as y adolescentes que han vivido el viaje de uno de los padres o de ambos y han quedado al cuidado de otro familiar. Puede suceder que los/as hijos/as permanezcan en Bolivia a la partida de los padres o que sean retornados allí por estos tras no haber podido conseguir en Argentina unas condiciones de vida, trabajo y vivienda que les permitan criarlos en este país. Como vimos en el punto 3, la ausencia de los padres puede conllevar alteraciones en la atención de los/as hijos/as que suponen disfunciones en su crianza y desarrollo, según la perspectiva de otros adultos que están en relación con ellos/as. Para el caso específico de la salud, existe una coincidencia entre los/as profesionales de la salud consultados/as acerca de los efectos negativos de este fenómeno.

[Los problemas surgen] especialmente en el momento en que el padre y la madre se van y dejan a muchos niños en poder de sus abuelos o sus tíos. Entonces sí, esos niños entran en desnutriciones, enfermedades crónicas que les trae la desnutrición, están maltratados, no los crían muy bien ya los abuelos. Es que tienes que comprender que la mayor parte de los abuelos que se quedan en estas condiciones es gente de muy baja educación [...] Muchas veces me los traen [a los niños] los abuelitos, ¿y dónde están los papás? Están en Buenos Aires o están en Córdoba, están en Jujuy o en Tucumán; «doctor, me mandan muy poca plata, a veces no me mandan plata, ya no sé qué hacer con estos niños», y estos niños ya empiezan a tener posteriormente rebeldías, se van a volver bastante rebeldes, desde el punto de vista psicológico, y también son niños muy enfermizos. (Manuel, médico, Centro de Salud, El Alto)

Conozco una señora, hija de una señora que se ha ido a Argentina ha abandonado a su hijito, a sus 3 años le ha abandonado. Su hijito vive con la abuela. Al niño su abuela no le trae regularmente al centro, no le ha hecho controlar. Cuando se enferma recién lo trae, pero control regular que hacemos no lo hace hacer su abuelita, porque no es siempre como la madre, eso le afecta. Entonces yo creo que una madre cuando se va abandonando a sus hijos afecta a la salud de sus hijos, no están bien alimenta-

dos... deja al cuidado de un familiar o de su abuela, entonces no están bien alimentados [...] La plata manda desde allá, dice la madre, pero no recompensa la falta que le hace al hijo la madre. Y crece el niño así abandonado, porque años tiene que quedarse si quiere uno ahorrar plata, si un año no más se va es apenas para completar su pasaje de ida. (Nora, enfermera, Hospital Tiwanaku)

En pocas palabras, los/as parientes que quedan a cargo de los niños/as en Bolivia, en especial los/as abuelos/as, que son quienes más frecuentemente asumen esta tarea, no estarían en condiciones de cumplirla, al menos no con la eficacia con que podrían hacerlo los padres o, más precisamente, las madres. De acuerdo con el médico, abuelas y abuelos presentan, entre otros problemas, el de su “educación”, lo que tal vez en este contexto esté significando una relación menos fluida que la de sus hijos/as, más jóvenes, con las instituciones oficiales de salud. Tanto en las palabras del médico como en las de la enfermera puede verse, por otra parte, el peso que en el cumplimiento de la tarea tienen unas dificultades económicas que las remesas no alcanzan a paliar.

En cuanto al acceso de los niños, niñas y adolescentes inmigrantes o hijos/as de inmigrantes a la salud en el contexto de destino, las consideraciones compartidas unánimemente por profesionales del área en La Paz, por sus pares en Buenos Aires, por inmigrantes y sus familiares, indican que las condiciones de cobertura en la capital argentina son mejores y más amplias que en el lugar de origen. En materia legal y reglamentaria, la nueva Ley de Migraciones es clara en su construcción de un marco jurídico que garantiza el acceso de los/as migrantes a la atención en salud. En su Artículo 8, Capítulo 1, Título 1, la ley determina que “no podrá negársele o restringírsele en ningún caso, el acceso al derecho a la salud, la asistencia social o atención sanitaria a todos los extranjeros que lo requieran, cualquiera sea su situación migratoria”.

Por cierto, entre las garantías formales de atención y el ejercicio efectivo de los derechos a dicha atención y a las mencionadas condiciones de cobertura pueden aparecer inconvenientes que entorpezcan y hasta impidan consultas o tratamientos. Las dificultades se registran en la atención de personas adultas, pero resulta importante considerarlas porque es probable que traigan consecuencias en la atención a niños, niñas y adolescen-

tes. Por un lado, como resultado de una o varias experiencias frustradas los adultos, y en consecuencia los/as niños/as, pueden mantenerse alejados de las instituciones de salud. Por otro lado, en casos como la atención de madres y embarazadas, es evidente que los/as afectados/as son a la vez la madre y los/as niños/as.

Los inconvenientes en el acceso a la salud pueden agruparse en dos grandes conjuntos. En primer lugar están las trabas a la atención misma. No obstante la legislación vigente no pone como requisito para recibir atención en un hospital o centro de salud público la presentación del Documento Nacional de Identidad, la solicitud suele efectuarse y ésta puede desembocar en la denegación del acceso. El tipo de prestación es un criterio de gran relevancia a la hora de que este mecanismo se ponga en funcionamiento. Por lo general, los servicios de salud de menor complejidad y costos no representan problemas. Pero “(c)uando se trata de intervenciones programadas, tratamientos de enfermedades crónicas, entrega de medicamentos o la admisión a diferentes programas del Ministerio de Salud de la Nación, la posibilidad de que las personas en situación migratoria irregular sean admitidas se reduce significativamente” (Jelin, Grimson y Zamberlin, 2006a: 34; CELS, 2002)

El segundo conjunto de inconvenientes es el de las diferencias culturales (y comunicacionales) convertidas en un obstáculo para la atención. Desde su concepción sobre la salud y la enfermedad, los profesionales en Buenos Aires y el Área Metropolitana suelen ver que ciertas prácticas que consideran características de la “comunidad boliviana” son riesgosas o poco seguras. Otras los sorprenden o incomodan en su modo habitual de desempeñar la profesión. Si bien particularmente en atención primaria hay quienes se muestran respetuosos de tales diferencias culturales, “[e]n líneas generales, frente a estas situaciones los médicos tratan de adaptar a las pacientes migrantes a su propio modelo” (Jelin, Grimson y Zamberlin, 2006b: 51). Alrededor del embarazo y el parto se despliega una serie de “diferencias culturales” que se vuelven problemáticas para médicos/as y enfermeros/as y, consecuentemente, un casi seguro obstáculo en el tratamiento de la paciente. Entre ellas están la preferencia por la posición en cuclillas para el parto, el rechazo a la cesárea, el valor dado a la placenta y la intención de llevarla consigo después del parto, la vestimenta “excesiva-

mente abrigada”, el pudor para desvestirse y los hábitos de higiene o lo que es visto como “falta de higiene personal” (Jelin, Grimson y Zamberlin, 2006b: 54). Fuera de la situación específica del embarazo y el parto, puede agregarse la visita a “curanderos”, el uso de hierbas curativas o “yuyos” y, en casi todas las situaciones de interlocución, las dificultades para la interacción que los/as médicos/as suelen atribuir a problemas de los/as propios/as pacientes para hacerse entender o para comprender el tratamiento prescrito o las indicaciones dadas. Las diferencias culturales se convierten en inconveniente al dar ocasión para la emergencia de prejuicios, de desautorizaciones y menosprecios de prácticas y costumbres de los/as inmigrantes y, por este camino, al generar tensiones que pueden conducir al abandono por parte de estos/as de las instituciones de salud¹⁶.

Vías de acceso, estrategias, buen trato a los/as niños/as

Frente a estos inconvenientes, las estrategias más extendidas entre los inmigrantes, y sobre todo entre las inmigrantes, que en general se hacen cargo del cuidado de la salud de sus hijos/as, es identificar los espacios institucionales con acceso sencillo y con los mejores tratos y socializar los hallazgos. En la villa 1.11.14 del Bajo Flores me cuentan que las pocas “salitas” o centros de salud del barrio no dan abasto para la población del lugar y hay que buscar donde atenderse fuera. Indudablemente este no es un problema que afecte sólo a los migrantes, sea cual fuere la procedencia. Es un problema que tiene que ver con la pobreza y con una crisis del sistema de salud público en Argentina que lleva años. Pero me cuentan que a eso se suma la “discriminación por el color de la piel, la nacionali-

16 Este último aspecto es más ostensible si se piensa que muchos migrantes aymaras tal vez se han atendido en su contexto de origen con profesionales del sistema de salud boliviano que tienen otra relación con las prácticas y concepciones en torno a la salud y la enfermedad. Existen importantes diferencias entre Argentina y Bolivia a propósito del reconocimiento y la legitimidad que ha recibido o no la medicina no occidental. La reciente creación a nivel nacional de un Viceministerio de Medicina Tradicional en Bolivia es apenas un indicador de la extensión social que ésta tiene. Entre los profesionales del área de salud de Bolivia, al menos con aquellos con quienes he podido contactarme en el departamento de La Paz, existe no solo una mayor aceptación, sino un amplio conocimiento de las formas andinas de entender y tratar la salud y las enfermedades.

dad [mediante el pedido de documento] y la forma de hablar”. Entonces hay que “salirse del encierro”, me dice una mujer que agrega que son precisamente las mujeres quienes de boca en boca se informan sobre los hospitales de otros barrios que brindan el servicio más abierto y el mejor trato para ellas y sus niños/as. Incluso me dice que en algunos de estos hospitales del sur de la ciudad actualmente se accede al parto en cuclillas, si se hace el pedido correspondiente y, si es solicitada, le entregan la placenta a la paciente.

Por otro lado, algunos sectores de la “comunidad boliviana” en Buenos Aires han conseguido importantes logros en atención en salud. En el barrio de Charrúa, una de las referencias espaciales y simbólicas de la migración boliviana en general y andina en particular, existía para la década del noventa una buena experiencia organizativa y los vecinos decidieron encarar el problema de la salud. Tras varias gestiones y con el apoyo de la Iglesia católica se obtuvieron fondos que llegaron de Italia y fueron destinados a la construcción del Centro de Salud Comunitario. Luego de un tiempo y reiterados reclamos, la Municipalidad se hizo finalmente responsable de la “salita”, lo que implicó hacer nombramientos de personal, pagar sus salarios y cubrir el costo de los insumos necesarios. “En este lugar, las relaciones interculturales en el área de la salud se fueron construyendo cotidianamente a lo largo de una década, siendo los actores principales la directora y el personal de salud que se fue incorporando al Centro, y los dirigentes de las distintas comisiones vecinales” (Mombello, 2006: 105). Unos y otros sienten la salita como propia, y esto hace que ni los pacientes, en su mayoría migrantes e hijos/as de migrantes, manifiesten contrariedades con la atención que reciben allí, ni los profesionales encuentren dificultades especiales en la comunicación con sus pacientes; la “cultura” no aparece aquí como barrera.

Otra de las vías por las cuales los migrantes eluden la discriminación en los hospitales es la salida del circuito del sistema público. Esto ha sido posibilitado por la iniciativa de inmigrantes (o hijos/as de inmigrantes) bolivianos/as profesionales que construyeron policonsultorios o clínicas de salud de fácil y relativamente poco costoso acceso, que no solo benefició a muchos/as pacientes, sino evidentemente también a los/as profesionales, quienes señalan haber recibido tratos descalificativos sobre sus pro-

pías capacidades profesionales, trabajando en instituciones locales. De acuerdo con Mombello, en espacios como el Centro Médico Virgen de Urkupiña, que funciona en el barrio de Pompeya, “se trata de recuperar una relación de confianza entre el médico y el paciente, basada particularmente en tres aspectos: 1) la cercanía en términos simbólicos entre los dos actores; 2) el rescate del origen del paciente como valor y base de la estima y 3) la ponderación del tiempo y el espacio necesarios para lograr un nivel importante de comunicación” (Mombello, 2006: 108). En el “microcentro boliviano” del barrio de Liniers el Centro Médico Odontológico Santiago Apóstol es otro ejemplo de este tipo de emprendimientos. Desde luego, en tanto centro privado persigue objetivos comerciales; la estrategia involucra generar mejores condiciones de atención y facilitar el ingreso tanto de bolivianos como de otros migrantes, particularmente paraguayos y peruanos. Uno de los médicos me explica que “[h]ay modismos para hacerse entender. La gente que habla quechua o aymara tiene modismos y la mayoría de los médicos del centro sabe algo”. Él personalmente no sabe mucho, “pero le entra al diálogo, al menos para romper...”. En el mostrador de la recepción puede recogerse una cartilla que comienza con unas palabras que se repiten en quechua, aymara, guaraní y español (“Todos Estamos Juntos”). El Centro ofrece “medicina integral comunitaria e intercultural”. Esto implica, me señala, partir de la necesidad que muchos de sus pacientes tienen de otros tratamientos, con “curadores, sanadores o chamanes” y proyectar para el futuro un “trabajo conjunto” con algún chaman que se pueda incorporar a la institución. Pero no cree que por el momento haya en Buenos Aires personas que ejerzan seriamente estos saberes sino apenas “comerciantes comunes” que repentinamente se transformaron en curanderos¹⁷.

Resumidamente, tanto mi trabajo como otras investigaciones dan cuenta de una situación que presenta numerosos inconvenientes y, frente a ellos, alternativas. La atención en salud para inmigrantes en general abre un campo que deja lugar a la discriminación pero también a diversas

17 Se refiere a una amplia oferta publicitada en pequeños volantes entregados en mano a lo largo de las cuatro cuadras que ocupa el “microcentro” de Liniers. Algunos de estos “curanderos” que proponen desatar nudos amorosos, laborales o familiares, se presentan a sí mismos en los volantes recurriendo a la palabra y figura aymara “*yatiri*”.

estrategias de los/as migrantes (y de algunos/as profesionales locales) para sortearlos y conseguir el acceso. ¿Qué es lo que sucede, en particular, con los niños/as y adolescentes inmigrantes o hijos/as de inmigrantes? Como señalé, en la medida en que son sus familiares adultos quienes los llevan a consulta, es claro que los/as pequeños/as pasan por las peripecias descritas. Sin embargo, resulta significativo que todos los comentarios recogidos en campo señalan que los/as niños/as y adolescentes reciben una buena atención en salud en el lugar destino. Estas consideraciones son coincidentes en Bolivia y en Argentina. Como los/as pequeños/as (junto con sus padres) suelen ir y venir, pasando algunos meses en Bolivia, al menos durante los primeros años de la migración, los médicos que atienden en zonas de importante movilidad, como El Alto, destacan el buen estado de salud con que llegan desde Argentina.

Las ventajas que tienen allá, para sus niños especialmente, tomando en cuenta el sistema de salud, que es muy bueno. Generalmente me traen niños con vacunas al día, muy actualizadas, muy bien controlados, no desnutridos. Y se quedan un tiempo acá y muchas veces los traen a consulta en los centros donde yo trabajé, los revisamos y se enferman de enfermedades suaves [...], pero muy raro. Una vez que son tratados acá se vuelven a ir allá después de un tiempo [...] En cuanto a la parte de higiene, me parece excelente, ellos vienen muy bien cuidados desde el punto de vista de higiene, su alimentación también ha mejorado bastante, las madres han mejor distribuido sus comidas, pese a las costumbres que tenemos nosotros; bastante adaptadas, más bien, a las costumbres de Buenos Aires, de Córdoba y de bastantes lugares de la Argentina. (Manuel, médico, Centro de Salud, El Alto)

En Buenos Aires las descripciones y valoraciones son convergentes. Los/as propios/as padres y madres migrantes y los funcionarios de instituciones y organismos ligados a la migración evalúan positivamente la atención que reciben los/as niños/as¹⁸. En ocasiones destacan la diferencia con la

18 Un estudio reciente que recoge “la percepción compartida por más de cien mujeres bolivianas” en las ciudades de Buenos Aires y Córdoba registra testimonios que van en la misma dirección; ver Pinto Olivares (2008).

atención a personas adultas extranjeras. En el mismo sistema y en las mismas instituciones de salud en que sus familiares enfrentan complicaciones, los/as niños/as son bien recibidos/as y tratados/as.

A los niños sí los atienden bien, porque ya son connacionales suyos, por ser argentinos. Estamos agradecidos, pero dicen que nosotros no aportamos, que venimos a hacer nuestras cosas acá y no damos nada, pero desde nuestro lado el dar un nuevo ser, un nuevo ciudadano argentino acá es lo mejor que podemos dar. (Hualí, 36 años, 11 en Buenos Aires)

Yo intuyo que hay algún cansancio en la atención a extranjeros, pero cuando se trata de niños, creo que cambia la actitud y creo que sí se los atiende muy bien. Hay una discriminación ahí y creo que los niños son bien tratados, y seguramente con mejores resultados que en Bolivia [...] Entonces es comprensible que muchas mamás se vengan o los despachen desde allá para que se curen aquí porque además es gratis. (Funcionaria Consulado de Bolivia en Argentina)

Educación en la migración: los costos del acceso

Es sábado y participo nuevamente de una reunión del grupo de entre doce y quince adolescentes y jóvenes que se reúne semanalmente a consolidar su agrupación cultural en el Bajo Flores. Son migrantes e hijos/as de migrantes, de La Paz, Cochabamba, Potosí, Sucre. Hoy comienzan las clases de siku, a cargo de Javier. Llego a la reunión con Ramiro, quien viste completamente de negro, con tachas y cadenas en su ropa. Me ha dicho que no gusta de los jóvenes que tienen una “postura de originarios”, pero sí de Javierito, quien dará el curso, “porque él es auténtico”, ha venido del campo. Igualmente durante la clase no se priva de bromear sobre la música y pregunta si da para bailar. A poco de comenzada, todo el grupo se entusiasma con la lección, también los dos jóvenes vestidos con perfecto estilo hip hop e incluso “el investigador”. Buscamos que la música empalme entre quienes tocamos *ira* y quienes tocan *arka*, cada una de las dos hileras de tubos de caña que componen el instrumento. Para nuestro maestro de diecisiete años la enseñanza del siku es fundamental. En las breves interrupciones que hace a la ejecución de la música ofrece explicaciones conceptuales. “La música se construye entre todos, grupalmente”, dice. Aunque veamos músicos que tocan con las dos hileras de cañas juntas, en el campo se toca así, como lo estamos haciendo, unos con el *ira* y otros con el *arka*. Se necesita de las dos partes para que la música salga bien. “Es un diálogo”, completa Javier. Ese es el “sentido” que tiene tocar siku, “el mensaje de ser comunicación esta música, esa comunicación que a todos nos hace falta”. En otra breve interrupción apunta que también en su pueblo se tocaba “marcha”. Él y otro de los muchachos que sabe ejecutar el instrumento tocan una marcha, entonces. “Esta música hay que aprender también –señala– por si hay que protestar algún día por algo”, “por ahí nos animamos con la música y vamos a la Avenida y cortamos”. (Diario de campo)

Dado que, como vimos, la migración provoca que en determinadas circunstancias los padres dejen en el lugar de procedencia a sus hijos/as al cuidado de otras personas adultas, las consecuencias del proceso migratorio sobre la educación formal de estos niños/as y adolescentes debe analizarse, como en el caso de la salud, tanto en origen como en destino. También de manera semejante a lo que ocurre con los cuidados en materia de salud, a

propósito de la educación los profesionales del área con los cuales estuve en contacto en zonas urbanas y rurales del departamento de La Paz, destacan el impacto negativo del viaje de los padres. El cuidado de otros parientes, generalmente abuelas y abuelos, aunque también tíos/as y hermanos/as mayores, es visto como menos fructífero porque la atención dispensada no sería equivalente a la de los padres, porque la educación y capacidad del/a cuidador/a no serían apropiadas para realizar un buen acompañamiento del proceso educativo o porque problemas económicos impedirían, por ejemplo, cumplir con los pedidos de materiales que hace la escuela.

Conozco experiencias de muchos padres de familia que por la cuestión laboral, económica han migrado a trabajar y han dejado a sus niños aquí en El Alto. Y los niños generalmente viven con abuelos, tíos, hermanos mayores en algunos casos. Entonces ha habido una disgregación familiar terrible de los chicos que están en el colegio. Esto ha afectado, sin duda, a la asistencia y permanencia a la escuela, han dejado de venir a la escuela. Porque el papá, la mamá siempre “¿cómo te ha ido en la escuela?, ¿qué estás haciendo en la escuela?” y como no había nadie, entonces... (Eduardo, maestro, El Alto)

Si son jóvenes, si son recién casados, que pueden tener hasta dos o tres hijos, entonces dejan a la abuela, que la abuela esté cuidando, de allá mandan dinero ocasionalmente para el sostenimiento. Pero usted sabe que el abuelo, los abuelos no pueden reemplazar a los padres. Entonces los hijos se sienten abandonados. Y dentro de poco tiempo suelen llevarse también [a los hijos], cuando ya tienen una posición, por lo menos cómoda para vivir, se llevan. Entretanto los niños han ido creciendo solos, han estado asistiendo al colegio pero los abuelos no siempre pueden suplir a los padres, ya sea en situación psicológica, en situación de aprendizaje... son problemas que los hijos lo pasan así cuando sus papás no están acá. (Feliipe, funcionario distrital en el área educativa, Tiwanaku)

En algunas escuelas de El Alto, ciudad donde se da un importante movimiento de idas y vueltas, de circulación entre origen y destino, otro problema que se presenta y que vale mencionar aunque esté lejos de constituir el más relevante en términos cuantitativos, es el de los/as niños/as que, nacidos/as o criados/as desde muy pequeños/as en Buenos Aires,

regresan a El Alto y continúan allí su educación escolar. Como en el caso de aquellos jóvenes que de regreso en sus pueblos quedaban mal ante sus familiares mayores por no *pijchar* o seguir ciertas tradiciones, las formas, maneras y costumbres argentinas más elementales como el modo de hablar y moverse de estos niños/as pueden producir también un “choque” en el contexto del aula.

Y pasa de niños que han hecho parte de la primaria, de la escuela en Argentina, que han nacido inclusive en la Argentina, de padres bolivianos, pero que han vuelto sus papás acá. Es otro problema, ¿no? porque el niño argentino, nacido allá, es más abierto, gritaba, tiene un lenguaje más fuerte, y es otro choque, ¿no? cuando viene. (Eduardo, maestro, El Alto)

En la sociedad de destino la problemática adquiere aristas particulares. En cuanto al acceso a la escuela de nivel primario y secundario, el sistema de educación pública en Argentina tiene una cobertura muy amplia y es de ingreso universal y gratuito. Los niños/as que llegan con sus familias desde Bolivia tienen el acceso garantizado. Como en salud, a este respecto la Ley Migratoria no deja lugar a dudas. En su artículo 7 establece que “[e]n ningún caso la irregularidad migratoria de un extranjero impedirá su admisión como alumno en un establecimiento educativo, ya sea este público o privado; nacional, provincial o municipal; primario, secundario, terciario o universitario”. La educación de los/as hijos/as en Argentina parece suponer, además, ventajas comparativas para inmigrantes cuya vara de medida es su propio pasado o la actualidad de sobrinos y otros parientes que quedaron en Bolivia. Es usual que padres y madres manifiesten su conformidad y alegría con la posibilidad que han tenido sus hijos de estudiar en Buenos Aires, sobre todo en los casos en que los hijos/as ya han crecido y han ingresado a la universidad pública.

Por cierto, el ejercicio concreto de tales derechos se ha visto obstaculizado por prácticas institucionales más o menos veladas que, en algunas instituciones, han obstruido el acceso de niños/as provenientes de Bolivia. Durante mediados de la década de 1990 se señaló que en algunas escuelas de la ciudad tenía lugar la selección en la matrícula (Sinisi, 1998). Hasta hace unos seis o siete años, según un integrante del Movimiento Boliviano por los Derechos Humanos, seguían produciéndose denuncias

sobre escuelas que, en barrios de altas tasas de población migrante, entorpecían la inscripción de niños/as bolivianos/as. A su turno, el director de una escuela primaria relata que en esa misma época descubrió que los/as maestros/as encargados/as de hacer la inscripción en el establecimiento recurrían a estrategias diversas (completar el cupo de vacantes con alumnos “fantasmas”, pedir el boletín del año anterior, etc.) para realizar una selección informal de los estudiantes y dejar fuera a niños/as extranjeros/as e hijos/as de extranjeros/as. Estos y otros entrevistados coinciden en afirmar, sin embargo, que estas prácticas discriminatorias se habrían reducido considerablemente y no se presentarían en la actualidad como un problema de envergadura, al menos no como el mayor de ellos.

En la relación que muchos/as padres y madres inmigrantes tienen con la escuela de sus/as hijos/as en Buenos Aires aparecen incomodidades y tensiones. En muchas de las entrevistas la educación formal que los/as pequeños/as reciben aparece asociada de manera negativa a su crianza y su formación en la familia. Una excesiva flexibilidad que caracteriza, en la perspectiva de estos adultos, a la escuela argentina es contrapuesta a un férreo disciplinamiento que sería parte de la tradición andina y que traería mejores resultados. Como quedó claro en una entrevista conjunta en que una madre definió a sus hijos, llegados en edad escolar a Buenos Aires, como “mas contenidos” comparados con los hijos de un hombre que acababa de definir a los propios, nacidos y criados en esta ciudad, como “demasiado extrovertidos, liberales, [con] demasiada libertad”. En otras entrevistas se hallan francamente explícitos los términos de la comparación:

Pero para cambiar la educación falta mucho. Por ejemplo, aquí a los niños no se les puede tocar, hasta los 18 años, no se les toca nada. Pero allá en Bolivia, sí, porque es otra forma de educar.

—¿Y cómo ves eso?

Yo, por ejemplo, el profesor del colegio te agarra si no haces nada, te jala el cabello o te palea con una regla, y duele. Entonces por temor a eso el niño tiene que cumplir, tiene que ser obediente allá, tiene que estar atento escuchando. Mientras que acá no, si acá le tocaste al niño vos vas adentro, a la cana. Entonces esa ley de los niños los ampara. Pero eso trae el problema de la delincuencia. Es otra diferencia que yo vi acá, y mientras el niño boliviano que viene acá... incluso el mismo niño argentino son

más atrevidos [...] Pero tampoco quiero decir que al niño boliviano en Bolivia es tortura, es otro modo de educar [...] Como usted ha viajado a Bolivia seguramente habrá visto el «*ama llulla, ama sua, ama qhella*», ¿lo viste?, nuestra cultura de los antepasados, «no robarás, no mentirás, no seas flojo», y último «no seas *llunku*». A veces esas cosas yo me siento muy... a lo que era la educación antigua a lo que es hoy. Yo veo a mi sobrino argentino, nacido acá, es como que no te toma respeto, «ah, ¿qué te pasa?» [...] [A los hijos] una paliza le he dado, no quiere decir que hay que torturarlo ni nada, una paliza, para que se recuerde. Así me daban a mí. (Domingo, 45 años, 18 en Buenos Aires)

Otros trabajos han recogido preocupaciones similares de madres migrantes que ligan también explícita y negativamente la educación recibida por sus hijos/as en la escuela argentina y la que ellas pueden darles en sus hogares, subrayando la tensión que está en la base de esta relación. “Es bueno mandar a los niños a la escuela, allí pueden aprender lo que nosotras no pudimos hacer, pero algunas compañeras se preocupan porque aquí hay mucha libertad para los chicos y no se les puede pegar, así es muy difícil educarlos” (Pinto Olivares, 2008: 37). La escuela se presenta así como una competidora de la familia en la crianza de los hijos/as, como una competidora que juega el juego según otras reglas¹⁹.

También suele resultar incómoda la relación entre la escuela porteña y los padres inmigrantes, en especial si provienen de la zona rural del altiplano y más aún si trabajan en talleres textiles, a propósito del acompañamiento del proceso de enseñanza-aprendizaje requerido por la institución. En este caso la incomodidad es sentida por ambas partes. La manifiestan mayormente los/as maestros/as y el personal directivo de las escuelas, quienes encuentran que los adultos a cargo de los/as niños/as no responden a sus llamados como correspondería, ni asisten a la institución todo

19 Trabajos recientes han llamado la atención sobre la rigidez en la crianza y educación de los/as niños/as en algunos sectores de la sociedad boliviana, en particular de aquellos que constituyen el espacio social de origen de la migración aymara a Buenos Aires. A este respecto, un Informe de PNUD señala que “«Ser niño en El Alto» es vivir rodeado de violencia en los ambientes familiar y escolar y en las calles. Persiste la idea de que la disciplina y la obediencia son los pilares de la formación de los niños y que la violencia física es un medio educativo y correctivo. Así, entre profesores y padres, y entre los mismos niños, se expresa una asociación entre el desarrollo del niño y el castigo físico” (PNUD, 2006: 33).

lo necesario. Asimismo, inmigrantes o hijos/as de inmigrantes que han emprendido actividades de intervención social o cultural “por” o “para la colectividad” también apuntan críticamente a quienes, con su actitud, no ayudan a superar la discriminación ni los problemas de inserción que puedan vivir sus/as propios/as hijos/as. El lamento o la queja de Consuelo, una joven trabajadora social hija de migrantes, que sostuvo durante años un proyecto de apoyo escolar para niños/as migrantes e hijos/as de migrantes, va en esa dirección:

Fue difícil... con los papás [porque] tienen cierta motivación y tienen ganas, pero también tienen mucha “justificación”, pero justificación a veces que anteponen antes de decir “no”, entonces dicen “no, porque estoy trabajando todo el día”, y uno piensa “sí, la verdad trabaja todo el día”, pero “también te podés hacer un momento”, o “no, porque yo estoy en el taller” y sí, está en el taller, pero bueno, también ¿viste?, hay otros que se toman el tiempo, o... esto de siempre justificar con problemas que transita la colectividad a cualquier persona. (Consuelo, 32 años, hija de inmigrantes)

Por otro lado, los problemas más importantes han aparecido en el trato que los/as niños/as han recibido muchas veces dentro de las escuelas y que puede englobarse en la categoría de discriminación. Las instituciones educativas configuran una caja de resonancia de mecanismos de discriminación extendidos socialmente, que surgen y se practican puertas afuera de la escuela pero que hallan en ella un espacio propicio para expresarse intensamente. El ejemplo más claro es el uso de “bolita” o directamente “boliviano” como insulto (Caggiano, 2005). Otro de los mecanismos discriminatorios que no solo se potencia sino que adquiere ribetes específicos tiene lugar alrededor de los modos de hablar. Los testimonios abundan en ejemplos: maestras que no entienden y no se preocupan por entender sino que inquietan de mala manera (“¿qué estás diciendo?”), niños que hablan muy poco, probablemente como consecuencia de incomprendiones pasadas, o hablan con “muy bajo” volumen. Una forma frecuente que toma este mecanismo es la amonestación y corrección de los modos de pronunciación. Las diferencias en torno al sonido de diversas letras (“y”, “ll”, “c”) y de los significados de algunas palabras (o simplemente la preferencia por un sinónimo poco usual) suelen ser más o menos oficial-

mente motivo de corrección del habla de los/as niños/as, en especial si se trata de niños/as de familias aymaras o quechuas. En conjunto, las varias versiones de esta operación discriminatoria se apoyan sobre el presupuesto de la existencia de “deficientes lingüísticos” (Sinisi, 1998) que la misma operación acaba “confirmando”, con la consecuente frustración de los/as estudiantes.

Una práctica largamente institucionalizada, de acuerdo con las historias de muchos/as inmigrantes o hijos/as de inmigrantes y con algunos trabajos académicos sobre la materia, ha sido y, aunque en menor medida, continúa siendo, bajar el grado o nivel correspondiente del/a alumno/a que llega directamente de Bolivia, esto es, anotar en cuarto grado, por poner un caso, a un/a niño/a a quien corresponde cursar quinto. Se parte de asumir que la educación que han recibido en su lugar de origen no se equipara a la que se brinda en las escuelas de Buenos Aires y que no reciben una adecuada estimulación por parte de sus familias. Lo que resulta aún más significativo es que se parte de asumir también que estos/as niños/as sufren lo que sería una suerte de “lentitud” o “dificultad” intrínseca, adjetivada generalmente como “cultural”, que les impediría aprender al ritmo de sus nuevos/as compañeros/as. Si bien varios testimonios apuntan que esta práctica ha sido modificada a partir de las críticas formuladas desde fuera y desde dentro de las escuelas (por organismos de derechos humanos y de lucha contra la discriminación, por entidades de “la colectividad”, por maestras/os y personal directivo), otros refieren que a pesar de los avances la misma no ha sido totalmente erradicada. Como esta práctica hace visible, los mecanismos discriminatorios tienen en su base el menosprecio y la desvalorización étnico/ racial/ nacional de “la cultura” y las capacidades de estos/as niños/as y sus familias. Por ello a partir de su etnografía en una escuela porteña a mediados de la década del noventa, Sinisi interpretó que la frase que oyerá reiteradas veces en boca de muchos maestros, “todavía están bajando del cerro, cuando están en 5to grado recién llegan”, constituía “una condensación estigmatizante del grupo. Condensación porque en ese dicho se resume el estereotipo cultural, el supuesto determinismo ambiental, la capacidad intelectual y consecuentemente la esperable conducta escolar del grupo. Estigmatizante, porque se le atribuye como una marca «natural», que se «hereda» de pa-

dres a hijos y que difícilmente el grupo pueda revertir. De hecho, algunos maestros se «asombran» cuando algún niño boliviano rompe la regla del estigma y se transforman en excepciones a la regla: incorpora rápidamente la lecto-escritura, resuelven cálculos matemáticos sin problema, etc.” (Sinisi, 1998). Entre los efectos posibles de esta discriminación, debe tenerse en cuenta que los estigmas imponen mandatos que pueden terminar obedeciéndose, como una biografía anticipada o una profecía autocumplida. También puede suceder que la discriminación conduzca incluso al abandono de la escuela.

[U]n poco cambió y no se siente tan discriminado. Antes sí, discriminaban, te pegaban. Ahora mismo, pero, hay eso. Incluso cuando el niño no habla, cuando es callado, se tratan de abusar, siempre la llamada de atención. De mi primo su hijo siempre venía acá con ese problema. Estamos hablando del 95, 96, 98 siempre con ese problema, por ser calladito, porque no participaba, por ahí él no jugaba, entonces por ese lado siempre lo humillaban, después el chiquito se fue a Bolivia, dijo “no quiero volver más acá”, se fue a Bolivia, terminó el colegio y ahora es policía [...] Se volvió con los padres. Aquí vinieron toda la familia, pero ese problema pasó, que los niños siempre le pegaban, le sacudían, por temor a eso se fueron. Él decía “no, aquí no voy papá”. Hizo aquí hasta primero del secundario, y ahí le rompieron más [...] Y ahora mismo no quiere volver, ese recuerdo tiene, “nunca más voy a ir”, dice. (Domingo, 45 años, 18 en Buenos Aires)

La discriminación puede conducir a abandonos de la escuela y, como relata este entrevistado, tal vez también ayude a tomar la decisión de abandonar la ciudad y el país. No es posible que ésta sea la única causa de una decisión de tal envergadura, pero formaría parte de un complejo conjunto de ellas. En cualquier caso, es sugestivo que sea el maltrato escolar la situación escogida para sintetizar los traspiés de una trayectoria migratoria.

Alternativas dentro y fuera de la escuela

En este contexto general se han desarrollado, al mismo tiempo, numerosos proyectos y experiencias que buscaron revertir algunas de las situacio-

nes descritas o abrir caminos alternativos en la educación de niños/as inmigrantes o descendientes de ellos/as. Héctor es director de una escuela primaria, desde hace unos doce años, en el barrio de Flores, donde llegó trasladado desde una escuela de otro barrio a hacerse cargo de ese puesto. A poco de comenzada nuestra entrevista, me cuenta que al llegar encontró “un grupo de docentes que repetían una frase que todavía se escucha en algunos lados: ‘este chico no puede’ o ‘no habla’ o ‘no le da la cabeza’”. Al poco tiempo decide llevar adelante en la escuela un taller de *siku*, que considera ha sido una experiencia muy enriquecedora. Ciertamente, el taller no está dado en las mejores condiciones. Dictado por profesores voluntarios, que no tienen nombramiento ni sueldo, no forma parte de la curricula escolar y se desarrolla durante el cursado de las otras materias, en turnos cortos que van ocupando pequeños grupos de estudiantes, con permiso para salir de sus clases para tomar ésta. No obstante, en los años que lleva funcionando ha dado sus frutos.



“Microcentro boliviano” en el barrio de Liniers, ciudad de Buenos Aires
(Fotografía Sergio Caggiano)

Y nosotros notamos que a través de la música los chicos se iban abriendo. Es decir, no fue enseñuida, pero después de un tiempo nos dimos cuenta que aprendiendo a tocar sikus los pibes se abrían y empezaban a contar cosas de sus familias, de sus abuelos y demás. Y entonces insistimos con eso, con la enseñanza del sikus. (Héctor, maestro y director de escuela, Buenos Aires)

La experiencia es significativa, entre otras cosas, porque muestra la importancia que estas intervenciones han dado a “la cultura” de los/as inmigrantes y a su difusión. Si bien no he tenido contacto directo con ellos, algunos/as entrevistados/as han hecho mención de emprendimientos semejantes en escuelas de la villa de Retiro y de barrios de la zona sur (Villa Soldati, Villa Lugano), que buscarían relevar diversas prácticas y costumbres para promover la interculturalidad.

El mismo director ha organizado otras actividades que apuntan en dirección a evitar los mecanismos discriminatorios y sus efectos adversos. Algunas, como la promoción del ajedrez en los recreos y la realización de campeonatos de este juego generaron fricciones con algunos miembros del plantel docente de su escuela. La razón es que las partidas de ajedrez perseguían un doble objetivo. Por un lado, abrían la posibilidad de fomentar la camaradería entre estudiantes y la autoestima de algunos/as de ellos/as que no se encontraban del todo cómodos/as en el espacio del aula. Por otro, permitían hacer un trabajo de control y revisión del desempeño de las maestras:

...preguntarle a la maestra, decirle: “bueno, vos tenés a Mamani con insuficiente en matemática y resulta que le ganó el campeonato de ajedrez a sus propios compañeros, le ganó a los campeones de la tarde y vos decís que no le da la cabeza, o sea, explicámelo, a ver qué pasa”, ¿no? (Héctor, maestro y director de escuela, Buenos Aires)

Otras actividades implicaron transformaciones legislativas a nivel municipal. Desde esta escuela de Flores se consiguió la aprobación de la ley por la cual se considera justificada la inasistencia a la escuela o colegio de los docentes y estudiantes que se encontraran celebrando el Año Nuevo de los Pueblos Originarios los días 21 de junio. El reconocimiento oficial de

este día se consiguió, primero, al lograr que se lo agregara entre las efemérides de la Agenda Educativa de la ciudad. Como segundo paso, en el marco del programa “La Legislatura y la Escuela”, que consiste en que alumnos/as de séptimo grado de la escuela primaria visiten la Legislatura de la ciudad, presenten proyectos y los discutan, los/as chicos/as de esta escuela llevaron el proyecto de la justificación de las inasistencias, el cual acabó siendo uno de los proyectos que la Legislatura tiene por norma recuperar para su tratamiento formal. Por esta vía, fue sancionado como ley con algunas modificaciones en diciembre de 2004.

El proyecto antes mencionado de apoyo escolar motorizado por Consuelo, la joven trabajadora social hija de inmigrantes, constituyó también una experiencia alternativa en materia de educación. El Proyecto se denominó “Por más integración” y tuvo su sede en la Asociación Deportiva Altiplano (ADA), una de las instituciones de mayor convocatoria de “la colectividad” boliviana en Buenos Aires, al menos hasta hace unos pocos años. A mediados del año 2001 se conformó este ámbito que se proponía ofrecer clases de “apoyo escolar a chicos migrantes o hijos de migrantes”, según recuerda su iniciadora. Cada fin de semana, durante más de dos años, se acercaron grupos de unos treinta niños/as de entre 7 y 13 años con los que se abordaron diversas problemáticas, desde inconvenientes con la lengua, dado que la mayoría era aymara o quechua, y con el modo de leer el boletín escolar, hasta obstrucciones al ingreso de los/as niños/as a las escuelas. Las estrategias fueron variadas y originales y los resultados también variados, en general bien recibidos por niños/as, padres, madres y otros adultos involucrados. Los/as maestros/as y el personal directivo de las escuelas locales no siempre representaron el escollo contra el cual trabajar. La coordinadora del proyecto apunta, por el contrario, que muchos/as de ellos/as ayudaron con direcciones útiles, datos sobre instituciones a las cuales recurrir, materiales didácticos o recomendaciones pedagógicas.

Además de experiencias dentro del sistema escolar o de otras instituciones que mantienen contacto con las escuelas, existen proyectos que se dan al margen de las mismas, de manera más o menos informal, pero que buscan intervenir en la formación de estos/as niños/as y, de este modo, tener un impacto incluso en la educación formal. La “cultura” ocupa también

aquí un lugar preponderante, y en particular la música, que facilita los encuentros y que se convierte en una herramienta para abrir diálogos, para entrar a temas que de otro modo se hacen lejanos o difíciles de abordar. Germán lleva adelante sus talleres con niños/as en villas apoyado en la música. Los instrumentos tradicionales le permiten hablar con ellos/as sobre la Pachamama, me dice, o la wiphala, o sobre la llegada de los españoles al continente y “contar la historia de los pueblos indígenas”. La ejecución grupal de la música puede dar a los/as niños/as no solamente autoconfianza sino un espacio de reconocimiento. Germán cuenta con alegría su sorpresa al ver cómo algunos de los niños/as de los talleres de las villas quisieron llevar el *siku* con el que practicaban a sus escuelas y al hacerlo recibieron allí la admiración de sus compañeros/as y, a veces, de las maestras.

Entre estas experiencias destaca la realización desde 2005 de los Encuentros de Bandas Infantiles y Juveniles de Sikuris, Canto con Caja y Danzas “Juchus Wayra (Chicos del Viento)” en el Parque Avellaneda. Comenzaron organizados por tres grupos de música originaria, aymara y quechua (Wayna Marka, Mallku Katari y Chasqui Wayra), y en la actualidad es el primero de ellos el encargado de la organización, con el apoyo de muchos otros grupos. En las distintas ediciones han conseguido apoyos y colaboraciones del Consulado y de algunas instituciones locales. El primer Encuentro contó con la presencia de unos cien niños/as y jóvenes músicos/as y bailarines y la participación casi se ha duplicado con cada edición. El III Encuentro, realizado en 2007, tuvo cobertura de Radio Nacional y de La Voz de las Madres (la radio de la Asociación Madres de Plaza de Mayo), que transmitió por conexión vía Internet para Radio Pachamama, de La Paz. El afiche de este III Encuentro recapitulaba los eventos realizados subrayando los propósitos formativos y educativos: “Juchus Wayra nace de la idea de distintos profesores que vienen desarrollando la tarea formativa y de transferencia en el aprendizaje de instrumentos autóctonos del área educativa formal como así también de organizaciones aborígenes”. “Recuperar las raíces” al tiempo que crear un espacio de interacción y reconocimiento fueron y son los principales objetivos de las diferentes personas y grupos que sostienen el proyecto. Las instituciones locales de las que participan estos/as niños/as, entre ellas muy especialmente la escuela, forman parte del horizonte de interven-

ción. La intención es ayudar a los/as niños/as en su recorrido por estas instituciones, no impartiendo contenidos curriculares pero sí buscando generar autoestima y seguridad para efectuar dicho recorrido. Como señala Rodolfo, el referente de un grupo de música andina de El Alto que ha participado de uno de esos encuentros, es una forma de “educación para el orgullo”; por ella estos/as niños/as “sienten que son personas que tienen una raíz que les han dejado sus antepasados. Ya no van al colegio con la cabeza hacia abajo”²⁰.

Estas diferentes experiencias alternativas en el plano de la educación de los/as niños/as inmigrantes o hijos/as de inmigrantes aymaras apelan más o menos sistemáticamente a la idea de la interculturalidad, de su búsqueda y su fomento. No obstante, no se encuadran en programas oficiales de promoción de la educación intercultural o de respeto de las culturas indígenas u originarias, ni se plantean su inserción o reconocimiento en políticas o proyectos específicos en estas áreas. No he podido dar con experiencias que lo hagan. Esto no parece deberse al hecho de que en Argentina no haya planes y programas en estas materias. En los últimos años varias iniciativas emanadas desde el Estado nacional van en esta dirección. El *Tercer Informe Periódico de la Convención sobre los Derechos del Niño* de 2008, a propósito del “derecho a la preservación de la identidad”, menciona “el Programa de Apoyo a la Educación Intercultural Aborigen, mediante el cual se instrumentan distintas herramientas que promueven y favorecen la permanencia de niños y niñas en el sistema educativo” y “el Proyecto de Enseñanza de la Lengua Materna, a través del cual se busca recuperar y fortalecer la lengua materna para afianzar la identidad y el diálogo intercultural” (SENNAF, 2008: 66). Asimismo, destaca

20 Estos proyectos no siempre son exitosos. En enero de 2006 el periódico *Renacer*, uno de los más importantes de “la colectividad” en Buenos Aires y en la Argentina, daba cuenta de la realización en el Parque Avellaneda del Primer Encuentro Aymara “Jiquisíñani Amuyt’añani”, organizado por varias organizaciones. En la crónica se recuperaba el relato de una mujer que contaba la agresión sufrida varios años atrás por uno de sus hijos en una escuela de la ciudad. Sus padres y tíos, “que interpretan música autóctona” habían sido invitados por su maestra a “una actividad intercultural”. Fue luego de la visita “con sus vestimentas típicas e instrumentos para enseñárselos a los niños” que el pequeño fue agredido por algunos de sus compañeros. Por el incidente ésta y otras maestras que se habían sumado a “la idea de diseñar proyectos de integración” abandonaron su intención de hacerlo (*Renacer*, N.º 107, enero de 2006).

el Programa de “Educación intercultural bilingüe” y su objetivo principal de “promover la realización de proyectos pedagógico-institucionales cuyos destinatarios son los pueblos originarios y cuya temática está centrada en el fortalecimiento de la identidad” (SENNAF, 2008: 144).

En la falta de relación entre las experiencias alternativas en educación y los programas y proyectos oficiales en educación intercultural puede influir, entre otros factores, la escasez o virtual inexistencia de programas de este tipo en la ciudad de Buenos Aires. Hasta donde ha podido explorarse, estos se llevan adelante fuera de la ciudad, en distritos en los cuales tradicionalmente se reconoce la presencia “indígena”. Esto podría tener que ver con el peso que la “localización tradicional de los pueblos indígenas” en el territorio nacional tiene en los aparatos administrativos del Estado, según vimos en el punto 1 de este artículo. Como señala un estudio sobre interculturalidad “(e)n Argentina las experiencias llevadas adelante son de corte regional, provincial o departamental, de escala reducida y fundamentalmente rurales. Lo que indica una profunda escisión entre las declaraciones de derecho y la práctica política y social” (Diez, 2004: 202). Si las instituciones estatales en Argentina han comenzado a reconocer y visibilizar la presencia indígena en el país, acaso no han avanzado lo suficiente en su reconocimiento en el corazón urbano. Complementariamente, la comprensión de las migraciones en clave nacional puede hacer que los proyectos de educación intercultural, generalmente concebidos en términos étnicos y dirigidos a las poblaciones indígenas “tradicionalmente presentes en el territorio nacional”, no tengan como protagonistas a los/as migrantes aymaras llegados/as desde Bolivia ni a sus hijos/as.

Principales hallazgos y recomendaciones

A continuación sintetizaré algunas de las que considero principales contribuciones del presente estudio, en el orden en que han sido presentados. En algunos casos se incluyen recomendaciones que apuntan a medidas que pudieran incidir en dimensiones subjetivas o interaccionales así como en dimensiones estructurales de los problemas.

- En términos demográficos, la migración desde Bolivia hacia Argentina aún representa el flujo más importante de la emigración boliviana. Si bien las estimaciones varían mucho entre sí, todas coinciden en la preponderancia de Argentina como destino (el porcentaje se calcula entre casi el 50 y algo más del 70 por ciento del total de las migraciones desde Bolivia). En El Alto, ciudad con más del 80% de población indígena, en su gran mayoría aymara, el porcentaje de migrantes a Argentina, según las pocas estimaciones existentes, también supera largamente a los flujos hacia Brasil y hacia España.

El Estado argentino se muestra ambiguo en lo que respecta al reconocimiento de la presencia aymara en su territorio. Mientras que algunos de sus instrumentos censales más recientes reconocen la existencia de aymaras entre su población indígena, no existen mediciones estadísticas específicas sobre este pueblo. En otros instrumentos y en dependencias oficiales relativas a los pueblos indígenas, además, el Estado no cuenta a los aymaras. Uno de los criterios en el diseño de estos instrumentos ha sido la localización tradicional de los pueblos indígenas en el actual territorio argentino. Criterios de este tipo vuelven difícil visibilizar y considerar en su justa relevancia la presencia en Argentina, y en Buenos Aires en particular, de aymaras migrantes que proceden de Bolivia.

Un conjunto de mediciones diversas ayudan a dar cuenta de un fenómeno subvalorado hasta aquí por los estudios de los movimientos migratorios desde países limítrofes a la Argentina. La importante y creciente presencia en Buenos Aires y Gran Buenos Aires de migrantes que proceden de la región boliviana de mayor concentración aymara en relación con el total de la migración desde Bolivia, por un lado, y el registro de una población aymara urbana de la cual una significativa parte son personas nacidas en el extranjero, por otro, indican la existencia de una “inmigración aymara” hacia la región central de la Argentina. Otros datos sugieren que este fenómeno podría ser producto de un movimiento directo entre origen y destino, es decir, entre el norte andino boliviano y la zona rioplatense argentina.

La población migrante aymara es diversa y desigual internamente. El desarrollo económico de un sector aymara genera una estratificación social en el interior del grupo. La desigualdad socioeconómica entre ay-

maras se da tanto en los lugares de origen como en los de destino y es un factor clave para intentar entender algunas de las formas que adquiere el trabajo entre *paisanos*, así como el papel que juegan algunas prácticas culturales de sociabilidad y cohesión en el proceso y en el contexto migratorios.

El presente estudio constituye uno de los primeros trabajos sobre migración aymara en Buenos Aires y ha permitido explorar y describir numerosas prácticas y concepciones de este pueblo implicadas de manera directa en el proceso migratorio y en las modalidades de inserción que despliegan los/as migrantes en el contexto de destino. Los estados nacionales, en particular el argentino, no han prestado una adecuada atención a este fenómeno. La consideración de las migraciones entre ambos países en términos nacionales parece opacar características definitorias del proceso. En consecuencia, corresponde subrayar el mérito que el proyecto marco ha tenido al llamar la atención sobre las migraciones *indígenas* y al promover este estudio sobre la migración aymara, y corresponde instar a una profundización en esta línea de indagación. Correlativamente, vale insistir en la importancia que revestiría un adecuado relevamiento oficial de información sobre las migraciones indígenas.

- La negociación y reconstrucción identitaria aymara en la migración tiene lugar en un contexto complejo. Mientras que en el lugar de origen se vive un proceso de creciente autoreconocimiento indígena y/o aymara, en el lugar de destino los/as inmigrantes se encuentran con una mirada homogeneizadora de la sociedad “receptora” y una actitud ambigua de parte del Estado, que arrastra largas décadas de invisibilización de la población indígena. En este marco complejo, las resoluciones son diversas y cambiantes: a veces se reivindica una pertenencia “pura” al pueblo aymara, a veces se la articula con la pertenencia nacional y se la engloba en la bolivianidad, a veces se la asocia a un sentimiento originario que se extendería no solamente a otros pueblos indígenas del actual territorio boliviano sino de los de otros países de la región. En este juego de negociaciones y reconstrucciones se definen posiciones y relaciones sociales, espacios desde los cuales efectuar reclamos u organizar actividades y convocar a los *paisanos*. En el marco de la reconstrucción identitaria aymara, se extiende

entre algunos/as inmigrantes la práctica de poner nombres aymaras a sus hijos/as. Han encontrado colaboración pero también algunos obstáculos institucionales para ello.

El renacimiento de la identidad aymara en el contexto de destino es un proceso intrincado en el cual no todo fluye con armonía. La dinámica de modificaciones de aquello que *se es* y de las maneras de serlo genera conflictos. El proceso de recuperación y reconstrucción de la pertenencia aymara conlleva tensiones y costos. Estas tensiones pueden darse en términos generacionales y los costos mayores ser pagados por los más jóvenes, bien por controlar menos qué exhibir de lo que son, bien porque en nuestras sociedades suelen ser los adultos los que deciden que lo exhibido sea o no sea del todo “acertado” o “correcto”.

Las transformaciones legales y administrativas que se suceden desde la sanción de la Ley de Migraciones en Argentina a finales de 2003 han ido en dirección a promover la regulación documentaria de los/as inmigrantes con un relativo éxito. Si bien en este contexto parece haber una más clara conciencia de la importancia de los documentos de identidad para el ejercicio de derechos en la sociedad de recepción, es de suma importancia ofrecer más información al respecto a los/as inmigrantes en Argentina, en especial a los/as indígenas trabajadores/as (aymaras y no aymaras). La información acerca de cómo efectuar los trámites para conseguir el documento es muchas veces insuficiente. Es menester antes, o simultáneamente, dar a conocer para qué sirve (y para qué no) tener el documento de identidad, su carácter intransferible, etc.

- Los ritmos del trabajo y las condiciones de vida en la situación migratoria generan reestructuraciones en la familia que implican nuevos arreglos en la distribución de responsabilidades para la crianza y el cuidado de niños, niñas y adolescentes. El aspecto más evidente de estas reestructuraciones es la ausencia de padres y de madres en el lugar de origen, donde quedan los/as niños/as por un tiempo que oscila entre unos pocos meses y varios años al cuidado de otras personas adultas, generalmente familiares, en particular abuelas/os. Ante la separación de las familias y la consecuente ausencia de los padres y madres por motivos de migración, la promoción y facilitación de la reunificación familiar constituye la primera y más

general política destinada a garantizar las condiciones que permitan el bienestar de los/as niños/as. Por lo demás, cabe destacar que en todos los casos relevados los adultos toman la decisión del modo y momento en que tendrá lugar la migración y la opinión de los/as niños/as tiene poco peso.

Los arreglos para la crianza y cuidado de los/as niños/as cuando uno o los dos padres se han ausentado son variados; algunos acuerdos (en general los familiares) son claros y precisos en tanto en otras circunstancias se recurre a improvisaciones. Si cualquiera de ellos puede generar problemas, asociados a la desatención de los/as niños/as o a un seguimiento insuficiente de su salud o educación, es evidente que estos problemas resultan mucho mayores en los casos en que se echa mano de algún tipo de improvisación para suplir la ausencia paterna y/o materna. En este sentido, el apoyo a formas concertadas de nuevos arreglos para el cuidado puede ser al menos un atenuante de los costos que puede traer a los/as niños/as la separación de sus padres.

La línea de sucesión y suplencia en el cuidado es casi siempre femenina: abuelas, tías, hermanas son las encargadas de ocupar el lugar de los/as migrantes. En ese aspecto, como en otros, estos arreglos son similares a los que pueden darse de ordinario entre mujeres de familias aymaras en Bolivia, pero la distancia que implica la migración a Buenos Aires agrega unos problemas particulares. Además, si se dan circunstancias que desbordan las soluciones habituales conseguidas mediante redes de colaboración y ayuda mutua, el mercado no ofrecerá a estas mujeres alternativas factibles y sería de esperar que los estados u organizaciones de la sociedad civil brindaran dicha colaboración. Una línea de acción institucional podría tender a proveer infraestructura para el cuidado de los/as niños/as y adolescentes que pudiera colaborar con el trabajo de estas mujeres y, eventualmente, prevenir algunos de los inconvenientes que las sucesiones y suplencias pueden generar.

- Los talleres textiles en Buenos Aires, que reúnen a una porción importante de la migración aymara en la ciudad, configuran un espacio-tiempo de trabajo que hace que los niños/as pasen largas horas solos/as, con otros/as niños/as o en grupos más o menos grandes bajo la vigilancia de un adulto o un/a joven. Las condiciones de trabajo de los talleres (jorna-

das laborales diarias que pueden extenderse a diecisiete horas, la atención constante que requieren las máquinas, etc.) no permiten que los padres dediquen tiempo a sus hijos.

El tema del trabajo, particularmente de las horas y atención que demanda y de sus consecuencias en el cuidado de los niños/as, recibe la reflexión de los/as inmigrantes. Entre ellos/as existen miradas diferentes, e incluso adversas, sobre este punto. Las diferencias tienen que ver con el hecho de estar o no dentro del “mundo de los talleres” (o de haber estado y encontrarse retirado/a) y con el lugar que, en caso de estarlo, se ocupa dentro del mismo: aprendiz o ayudante, costurero/a, tallerista o intermediario/a con las empresas de indumentaria. Estas consideraciones a propósito de las condiciones de trabajo y su impacto en el cuidado de los/as hijos/as van desde la condena hasta la justificación, con variaciones intermedias.

Por otro lado, la mencionada separación de padres e hijos no tiene que ver únicamente con que los migrantes viajan al extranjero dejando a sus niños/as en origen. También se producen “abandonos” una vez en destino, con padres y madres que tienen que regresar o desplazarse hacia nuevos destinos buscando mejores condiciones o nuevos trabajos, con dificultades de diverso tipo, principalmente económicas. El caso de niños y niñas que quedan sin sus padres en un punto del circuito migratorio es un fenómeno poco estudiado y se vuelve preciso continuar las indagaciones para dimensionar sólidamente el fenómeno.

En cualquiera de los casos son las condiciones de trabajo el factor clave que organiza los contactos con los/as hijos/as que han quedado en Bolivia así como son estas condiciones de trabajo el factor clave para explicar esos “abandonos” o los que tienen lugar ya en Buenos Aires. Si se quiere diseñar políticas o medidas de cara al problema de las ausencias de padres y madres es a esas condiciones de trabajo que se debe apuntar. Los/as trabajadores/as inmigrantes aymaras en Buenos Aires sufren de los mismos ahogos económicos y de las mismas incertidumbres que sufren los/as trabajadores/as argentinos/as, de manera intensificada, en un caso y en otro, quienes se desempeñan en el mercado informal. Además, los/as trabajadores/as inmigrantes aymaras sufren algunas contrariedades específicas. Esto se ha puesto de manifiesto públicamente con los casos de “explota-

ción laboral” en los talleres textiles. Si bien no ha sido un tema puntual de esta investigación y no se ha ahondado en él en el presente estudio, vale apuntar que los actores involucrados en la cuestión del trabajo en los talleres textiles son numerosos, diversos y enfrentados en varios planos. Las organizaciones de talleristas y de costureros no solo se enfrentan a algunas medidas del gobierno local, por ejemplo, sino que han protagonizado enfrentamientos violentos entre sí. La clase social, la nacionalidad y la etnicidad aparecen como dimensiones de tensión y de antagonismo. En un mapa intrincado de agentes e intereses, dos acciones podrían resultar útiles: promover diálogos entre todos los involucrados en el trabajo en los talleres y, lo que resulta inexcusable si se busca una transformación de raíz de la situación, enfrentar esta compleja trama desde donde parece iniciarse y sustentarse: las grandes marcas de indumentaria que compran la producción de los talleres.

- Muchos/as de los/as inmigrantes aymaras en Buenos Aires mantienen la vigencia de principios acerca del “trabajo infantil” y los reeditan como una suerte de guía para sus acciones o de explicación de sus prácticas. El trabajo es comúnmente presentado como una parte constitutiva de su modo de ver el mundo y las relaciones sociales y, en este encuadre, las tareas que desarrollan los/as niños/as aparecen asociadas a la educación o formación general de ellos/as como personas y al desarrollo de una ética. Suele ser presentado como parte de los principios andinos sintetizados en el *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), y asociado al hecho de que todos los miembros de la familia tienen la obligación de colaborar y hacer un aporte al mantenimiento de la familia.

El Consulado de Bolivia en Argentina, algunas organizaciones de la sociedad civil, dependencias del estado municipal y los medios de prensa locales han denunciado casos de explotación y trabajo infantil en los talleres textiles. Los/as niños/as realizan allí tareas ligadas a la costura propiamente dicha, como ordenar y apilar telas, sacar hilos de las prendas y recortar los retazos o bien faenas propias del funcionamiento del taller como la cocina, la limpieza y otros trabajos domésticos.

Las relaciones existentes entre: las tareas que tradicionalmente los/as niños/as realizan en las familias andinas y los principios que las acompañan y apuntalan; los lazos de parentesco y las redes sociales como facilitadoras de la migración y, finalmente, el trabajo infantil y la explotación en los talleres textiles en Buenos Aires muestran una gran complejidad. Es preciso entender las diferentes tradiciones culturales entrecruzándose en este proceso y las ideas específicas en torno al “trabajo” y a la “niñez” que ellas involucran. Si se toma en cuenta la perspectiva de los adultos aymaras sobre el trabajo, la categoría misma de “trabajo infantil” puede resultar problemática. Al mismo tiempo, es preciso comprender que esas ideas y prácticas no funcionan en un supuesto “sistema cultural” cerrado y colocarlas, en cambio, en el contexto social mayor del que forman parte, en los circuitos de producción, circulación y consumo globales. Nos encontramos ante un entrecruzamiento y una superposición de institucionalidades y de lógicas culturales, económicas y sociales: los/as niños/as, reclutados/as para trabajar en clave cultural aymara (esto es, de acuerdo con principios éticos que valoran el trabajo como actividad formativa e inserto en redes y relaciones de parentesco ritual) pasan a trabajar en emprendimientos empresariales que cuentan entre sus objetivos la acumulación y la maximización de ganancias, muchas veces por fuera de los controles estatales y también por fuera de los controles familiares y comunitarios. En otros términos, el entrecruzamiento de institucionalidades y lógicas culturales opera para que los principios que rigen ciertas actividades en un contexto sociocultural (pastoreo de animales, comercio a pequeña escala, ayuda en tareas domésticas) legitimen otras actividades en otro contexto (tareas ligadas al mundo de los talleres y realizadas en extensas jornadas). Acaso no sea un paso suficiente pero sí necesario ahondar en el conocimiento de las formas que este entrecruzamiento toma y, fundamentalmente, trabajar con miras a desbrozar este entramado. Es preciso aclarar los sentidos y la validez de las diversas institucionalidades y lógicas en juego porque la superposición y confusión de éstas es aprovechada por los sectores con mayor poder económico y capacidad de decisión.

Dado que difícilmente todo entrecruzamiento institucional y cultural pueda ser desterrado (más aun, tal destierro ni siquiera sería positivo), el conocimiento más profundo y detallado de la situación debe propender a

reconocer formas en que el entrecruzamiento aporte a una mayor protección de los/as niños/as, de su bienestar y sus derechos. La aclaración de los sentidos y la validez de las institucionalidades y lógicas culturales debería tener como destinatarios a los/as propios/as migrantes y padres de los/as niños/as y también a funcionarios de los distintos poderes públicos en Argentina. Esto último es fundamental puesto que las denuncias de algunos organismos en contra del trabajo infantil comienzan a avanzar y es preciso anticiparse críticamente a argumentos pseudo antropológicos que procuren justificar, mediante apelaciones a “la cultura”, prácticas abusivas y de explotación contrarias a la legislación argentina vigente (y también a las normas indígenas). En este sentido, si bien no fue referido a “trabajo infantil”, vale recordar el fallo de un juez de la nación a mediados de 2008. En ese momento, el juez federal Norberto Oyarbide dictó el sobreseimiento de los responsables de una firma que produce indumentaria de una importante marca comercial aduciendo que en los talleres con los que esta firma trabajaba se registraban “costumbres y pautas culturales de los pueblos originarios del altiplano boliviano” y que quienes allí producían y vivían eran “un grupo humano que conviv[ía] como un ayllu o comunidad familiar extensa [...] que funciona[ba] como una especie de cooperativa de ayuda mutua donde se comparten los gastos y se reparten las ganancias”.

Las medidas que procuren una más fluida comunicación y contacto de las instituciones oficiales de Bolivia con “la colectividad” migrante en Buenos Aires y en toda la Argentina colaborarán en la lucha contra los abusos a que el proceso migratorio da lugar y que afectan a personas adultas y a niños, niñas y adolescentes. La actual representación consular parece comprometida en esta dirección. También ayudaría a este propósito una intervención que, desde el Estado boliviano, apuntara a minimizar los riesgos de la migración y a proteger los derechos de los migrantes, en especial de los/as niños/as y adolescentes. Podrían llevarse a cabo medidas concretas como la difusión “en origen” de información detallada sobre las condiciones de trabajo y de vida en la sociedad “receptora”, sobre las formas que toman los abusos y sobre los engaños en el reclutamiento de trabajadores/as así como sobre los derechos de que gozan los/as migrantes en Argentina.

- El impacto del proceso migratorio en la atención en salud de niños, niñas y adolescentes en el contexto de origen tiene que ver básicamente con la presencia de niños/as y adolescentes que han quedado al cuidado de otro familiar tras el viaje de uno de los padres o de ambos. Según la perspectiva de otros adultos que están en contacto con ellos/as, la ausencia de los padres puede tener efectos negativos en cuanto a la consulta a tiempo al médico y al seguimiento de los tratamientos correspondientes.

Respecto del acceso de los niños, niñas y adolescentes inmigrantes o hijos/as de inmigrantes a la salud en el contexto de destino, las consideraciones compartidas unánimemente por inmigrantes, por profesionales del área en Buenos Aires y por sus pares en La Paz indican que las condiciones de cobertura en la capital argentina son mejores y más amplias que en el lugar de origen. El trabajo de campo indica que niños y niñas reciben una buena atención en salud. Inmigrantes, funcionarios consulares en Buenos Aires y médicos/as que atienden niños/as en las visitas de regreso de éstos/as a Bolivia coinciden en ello. Suele ser subrayada la diferencia entre el trato recibido por los/as pequeños/as y el que reciben sus padres y parientes adultos. Es que en el caso de las personas adultas, si bien las garantías formales para la atención están dadas, en el funcionamiento cotidiano de las instituciones públicas de salud surgen inconvenientes que pueden agruparse en dos grandes conjuntos: las trabas al acceso mismo a la atención y las diferencias culturales (y comunicacionales) convertidas en un obstáculo. Estos inconvenientes con los/as migrantes adultos/as pueden traer complicaciones más o menos directas en la atención de sus hijos/as.

La ley migratoria vigente y otras disposiciones relacionadas de los últimos años han supuesto avances en el acceso a derechos por parte de los/as inmigrantes en materia de salud. Pero existe una distancia entre la titularidad de derechos y su ejercicio efectivo y es comúnmente en el día a día institucional del desenvolvimiento de esos servicios que los problemas aparecen. Es menester, entonces, ocuparse de las formas sutiles y cotidianas de discriminación. Puede ser útil buscar un más extendido y profundo conocimiento de estas normativas por parte de los/as profesionales del área para evitar el surgimiento de obstáculos en la atención de los/as migrantes y sus hijos/as. Esto iría en la dirección señalada por la Convención de los Dere-

chos del Niño cuando sugiere medidas que aseguren el acceso a los servicios de salud a los indígenas trabajadores migratorios. En relación con lo anterior, en Buenos Aires se ha vuelto indispensable promover el contacto de profesionales del área con conocimientos diferentes a los del modelo médico hegemónico, apuntando no solamente al respeto de otras formas de cuidado y otras prácticas en salud sino a su valoración efectiva. Uno de los primeros pasos es atacar los prejuicios etnocéntricos ampliamente extendidos entre estos/as profesionales contra los/as inmigrantes “bolivianos/as” en general, e indígenas especialmente, que afectan de manera particular a las madres y, consecuentemente, a los/as niños/as.

Frente a las situaciones de discriminación, por otro lado, se desarrollan numerosas alternativas y estrategias para sortear los inconvenientes y conseguir el acceso. Los/as migrantes suelen buscar lugares de buena atención en distintos barrios y pasar la información de boca en boca a otros/as *paisanos/as*. También se han generado espacios alternativos en alianza con profesionales locales que apuestan por una atención sin restricciones. Por otra parte, puede darse la salida del circuito público de atención, favorecida por los emprendimientos privados de profesionales bolivianos.

- Por las mismas razones que para el caso de la salud, las consecuencias del proceso migratorio sobre la educación formal de los/as niños/as y adolescentes se dejan ver tanto en origen como en destino. También de manera semejante a lo que ocurre con los cuidados en salud, a propósito de la educación los profesionales del área en zonas urbanas y rurales del departamento de La Paz destacan el impacto negativo del viaje de los padres en los/as niños/as y adolescentes que se quedan. El cuidado de otros parientes, generalmente abuelas y abuelos, tías/os y hermanas/os mayores es visto como problemático y menos conveniente.

En cuanto a los/as niños/as en destino, entre los/as migrantes existe una alta valoración por la educación que pueden recibir sus hijos/as en Argentina. Las garantías legales para el acceso están dadas y las trabas al respecto denunciadas en los años noventa parecen haber disminuido sensiblemente (aunque no desaparecido). Se detectan, en cambio, tensiones en la relación que muchos/as padres y madres inmigrantes tienen con la escuela de sus/as hijos/as en Buenos Aires. Una excesiva flexibilidad que



“Microcentro boliviano” en el barrio de Liniers, ciudad de Buenos Aires
(fotografía Sergio Caggiano)

caracteriza, en la perspectiva de estos adultos, a la escuela argentina choca con más rígidos modos de crianza y educación de la familia andina. También surgen incomodidades en la relación entre la escuela porteña y los padres inmigrantes, en especial si provienen de la zona rural del altiplano y más aún si trabajan en talleres textiles, a propósito del acompañamiento del proceso de enseñanza-aprendizaje requerido por las instituciones escolares. Lo manifiestan mayormente los/as maestros/as y el personal directivo de las escuelas. Por otro lado, continúan teniendo importante peso prácticas discriminatorias, racistas y xenófobas en torno a las formas de hablar de estos/as niños/as, a la “mala formación” que presuntamente han recibido en las escuelas bolivianas, a su capacidad de aprendizaje y a la estimulación de sus familias.

En otras palabras, como en el caso de la atención en salud, la ley migratoria vigente supone avances en relación con la situación anterior pero existe una distancia entre la titularidad de derechos y su ejercicio efectivo. Nuevamente cabe sugerir que se preste especial atención a las formas sutiles y cotidianas que adopta la discriminación y que se promueva entre

los/as profesionales del área el conocimiento de las garantías y derechos asegurados por la normativa. Vale recordar que el artículo 2 (junto con otros) de la Convención sobre los Derechos del Niño “impone a los Estados la obligación de desarrollar campañas de información pública y preparar material de divulgación y programas de estudios, tanto para escolares como para profesionales, centrados en los derechos de los niños indígenas y en la eliminación de las actitudes y prácticas discriminatorias, en particular el racismo” (Comité de los Derechos del Niño, 2009: 7).

En un contexto en que perviven prácticas discriminatorias se han desarrollado proyectos y experiencias que buscaron o buscan revertir estas situaciones o abrir caminos alternativos. Muchas de estas intervenciones han dado un lugar fundamental a “la cultura” (en particular, a la música) de los/as inmigrantes y a su difusión. En conjunto con otras actividades apuntan a evitar los mecanismos discriminatorios y sus efectos adversos, promoviendo la autoestima de los/as niños/as de familias inmigrantes y el reconocimiento de quienes comparten con ellos/as el espacio de la escuela. Además de experiencias dentro del sistema escolar o de otras instituciones que mantienen contacto con las escuelas, existen proyectos que se dan al margen, de manera más o menos informal, pero que a su modo buscan intervenir en la formación de estos/as niños/as y tener un impacto incluso en la educación formal. Ha habido, asimismo, proyectos ofrecidos dentro de organizaciones de “la colectividad” que dieron apoyo escolar y asesoramiento frente a obstrucciones en el ingreso a las escuelas.

Se sugiere apoyar las labores de personas, grupos e instituciones que procuran facilitar la inserción educativa de los niños/as aymaras migrantes en Buenos Aires. Puesto que las diferentes experiencias alternativas apelan más o menos sistemáticamente a la idea de la interculturalidad, de su defensa y su fomento, pero no se encuadran en programas oficiales de promoción de la educación intercultural o de respeto de las culturas indígenas u originarias, la inclusión de las actividades en planes o programas de interculturalidad puede constituir una vía para conseguir apoyos gubernamentales y no gubernamentales. Un paso adicional se presenta como requisito para ello: el impulso a proyectos de educación intercultural en la jurisdicción de la ciudad de Buenos Aires. Dos puntos de partida complementarios entre sí son, a la vez, requerimientos para conseguir

dicho impulso: la visibilización de la migración aymara en el conjunto de la migración boliviana y la visibilización de la presencia indígena en la capital argentina. Para ir en esta dirección resulta auspicioso que el Ministerio de Educación de la Nación, al referirse a los proyectos en Educación Intercultural Bilingüe (EIB), señale la necesidad de pensar “no «una» EIB, sino diferentes tipos de EIB que puedan atender con pertinencia las múltiples realidades socioculturales y lingüísticas, marcadas a su vez por las fuertes discontinuidades en las que le toca ejercer sus prácticas educativas” (MEN, 2008).

Tanto en el área de salud como en la de educación puede resultar provechoso fomentar diálogos interinstitucionales a nivel nacional que pongan en común experiencias positivas que enfrentan la problemática de la discriminación cotidiana y desarrollan alternativas para la mejor inserción de los/as niños/as inmigrantes o hijos/as de inmigrantes. Las buenas experiencias aún son fragmentarias y sería bueno acompañarlas apoyando el conocimiento de maestros y directivos escolares, de profesionales de hospitales y de centros de salud acerca de formas de mediación cultural y de interculturalidad. Los casos de servicios públicos de salud que son vistos positivamente por los/as migrantes o de escuelas que llevan adelante proyectos de corte intercultural existen, no obstante constituir una parte minoritaria de los respectivos sistemas sanitario y educativo. Parece pertinente promocionar estos casos y suscitar a partir de ellos el diálogo entre las personas e instituciones involucradas.

Por otro lado, respecto del lugar social de la medicina tradicional y respecto de la educación intercultural existen enormes diferencias históricas y actuales entre la región andina boliviana y la zona rioplatense argentina. Consecuentemente, los diálogos interinstitucionales a nivel internacional pueden resultar beneficiosos para una puesta en común de las problemáticas ligadas a las migraciones de una región hacia la otra, y de los modos de encararlas. El apoyo y la asistencia a esta articulación interinstitucional motorizarían el tratamiento de estas problemáticas en un intercambio que superase las fronteras nacionales.

Bibliografía

- 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* N.º 23. México.
- Albó, Javier (2003). *Pueblos indios en la política*. La Paz: Plural Editores-CIPCA.
- Albó, Javier y Josep Barnadas (1990). *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: CIPCA.
- Albó, Xavier, Tomás Greaves y Godofredo Sandoval (1983). *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*, Tomo III. La Paz: Cuadernos de Investigación CIPCA N.º 24.
- Almandoz, María Gabriela (1997). "Inmigración limítrofe en Tandil: chilenos y bolivianos en los años noventa". En *Estudios Migratorios Latinoamericanos* Año 12, N.º 37, Buenos Aires.
- Asamblea General de las Naciones Unidas (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Ginebra: Naciones Unidas.
- Balán, Jorge (1990). "La economía doméstica y las diferencias entre los sexos en las migraciones internacionales: un estudio sobre el caso de los bolivianos en la Argentina", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* Año 5, N.º 15-16. Buenos Aires.
- Banton, Michael (1979). "Etnogenese", en *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70.
- Briones, Claudia (1997). "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina". En revista *Runa*. Buenos Aires: UBA
- (1998). *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una reconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Caggiano, Sergio (2005). *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires: Prometeo.
- (2006a). "El ambiguo valor de una herencia. Capital social, inmigrantes y sociedad 'receptora'", en Acuña, Carlos, Elizabeth Jelin y

- Gabriel Kessler (comps.). *Políticas sociales y acción local. 10 estudios de caso*. Buenos Aires: CLASPO-Argentina
- (2006b). “Fronteras de la ciudadanía. Inmigración y conflictos por derechos en Jujuy”, en Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin (Comps.), *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 237-284.
- Calderón, Fernando (2000). “Presentación”. En Alejandro Grimson y Edmundo Paz Soldán, *Migrantes bolivianos en la Argentina y los Estados Unidos*. La Paz: Cuadernos de Futuro 7.
- Casaravilla, Diego (1999). *Los laberintos de la exclusión*. Buenos Aires: Lumen-Humanitas.
- CBDHDD (2005a). *Estado de situación de los derechos económicos, sociales y culturales en Bolivia al año 2005*. La Paz: Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo.
- (2005b). *Guía para migrantes. De los Andes a Buenos Aires*. La Paz: Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo.
- CEBEC/CAINCO (2008). “Migración: aspectos sociales y económicos”, en *Comercio Exterior*, publicación del Instituto Boliviano de Comercio Exterior Año 16, N.º 159.
- CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales) (2002). *Derechos Humanos en Argentina: Informe Anual enero-diciembre 2001*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Comité de los Derechos del Niño (2009). *Observación General N.º 11. Los niños indígenas y sus derechos en virtud de la Convención*. Ginebra: Naciones Unidas.
- Cortes, Geneviève (2004). *Partir para quedarse. Supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*. La Paz: IRD/IFEA/Plural editores.
- Diez, María Luara (2004). “Reflexiones en torno a la Interculturalidad”. En *Cuadernos de Antropología Social* N.º 19: 191-213. Buenos Aires: UBA
- García Linera, Álvaro *et ál.* (2001). *Tiempos de rebelión*. La Paz: Muela del Diablo editores.
- Geertz, Clifford (1983). *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

- Giorgis, Marta (1998). "Y hasta los santos se trajeron. La Fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba". Tesis de Maestría en Antropología Social, UNAM. Posadas (Trabajo no publicado).
- Grimson, Alejandro (1999). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- (2000). "La migración boliviana en la Argentina. De la ciudadanía ausente a una mirada regional". En Alejandro Grimson y Edmundo Paz Soldán, *Migrantes bolivianos en la Argentina y los Estados Unidos*. La Paz: Cuadernos de Futuro N.º 7.
- Hall, Stuart (1996). "¿Quién necesita 'identidad'?" En Stuart Hall y Paul du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity*. Londres: Sage Publications. Traducción de Natalia Fortuny.
- Ilieff, Alberto (2007). "La trata de personas es muy buen negocio (extractos)", en *Miradas sobre la Migración Boliviana*. La Paz: Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo.
- INDEC (2001). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2001*. Datos disponibles en <http://www.indec.gov.ar/webcenso/index.asp>.
- (2004-2005). *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005*, Capítulo 2. "Características de la ECPI". Disponible en http://www.indec.gov.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp (Visita julio de 2009)
- Jelin, Elizabeth; Grimson, Alejandro y Zamberlin, Nina. (2006a). "La llegada de inmigrantes de países limítrofes a los servicios públicos de salud", en Elizabeth Jelin (dir.) *et al.*, *Salud y migración regional: Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*. Buenos Aires: IDES, pp. 33-46.
- (2006b). "Los pacientes extranjeros en la mira". En Elizabeth Jelin (dir.) *et al.*, *Salud y migración regional: Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*. Buenos Aires: IDES: 47-55.
- Karasik, Gabriela y Benencia, Roberto (1998-1999). "Apuntes sobre la migración fronteriza. Trabajadores bolivianos en Jujuy". En *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N.º 40/41, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto (1998). "Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía". En Chantal Mouffe (Comp.), *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.

- MEM (2008). “Modalidad EIB en el Sistema Educativo Nacional. Documento para la Discusión”. Ministerio de Educación de la Nación. Disponible en www.mcye.gov.ar/currifform/eib.html (Último acceso: julio de 2009).
- Mombello, Laura (2006). “Alternativas de atención en salud basadas en la interculturalidad. La cercanía barrial y la acción institucional”. En Elizabeth Jelin (dir.) *et ál., Salud y migración regional: Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*. Buenos Aires: IDES.
- Mugarza, Susana (1985). “Presencia y ausencia boliviana en la ciudad de Buenos Aires”. En *Estudios Migratorios Latinoamericanos* N.º 1, Buenos Aires.
- Otero, Hernán (1998). “Estadística censal y construcción de la nación. El caso argentino, 1869-1914”. En *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Primera Serie, números 16 y 17.
- Pereyra, Brenda (2001). “Organización de inmigrantes de países vecinos en la construcción de ciudadanía”, Tesis de Maestría en Políticas Sociales, UBA (Trabajo no publicado).
- Pinto Olivares, José (2008). *Bolivia nos obligó a viajar. Situación de las mujeres bolivianas inmigrantes en Argentina*. La Paz: Interacción y Desarrollo.
- PMH (2008). *Huellas de la migración en la familia-Los que se quedan*. El Alto, Pastoral de Movilidad Humana, Cáritas y otros.
- PNUD (2006). Niños, niñas y adolescentes en Bolivia. 4 millones de actores del desarrollo. La Paz: PNUD.
- (2007). *Informe sobre Desarrollo Humano en Bolivia*. La Paz: PNUD.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2003). “Oprimidos pero no vencidos”. *Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900-1980*. La Paz: Aruwiyiri-Ediciones Yachaywasi.
- Romero, Luis Alberto (1987). “Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas: la cuestión de la identidad”. En *Desarrollo Económico* N.º 106. Buenos Aires.
- Sassone, María Susana (1988). “Migraciones laborales y cambio tecnológico. El caso de los bolivianos en El Ramal jujeño”. En *Cuadernos de Antropología Social* N.º 1, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires: UBA

- SENNAF (2008). *Tercer Informe Periódico de la Convención sobre los Derechos del Niño*. Buenos Aires: Secretaría Nacional de Niñez, Adolescencia y Familia, Ministerio de Desarrollo Social.
- Sinisi, Liliana (1998). “Todavía están bajando del cerro”. Condensaciones estigmatizantes de la alteridad en la cotidianeidad escolar”. En *1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología*. Ver <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia2-2.htm> (Visita julio 2009).
- Torres, Alicia y Jesús Carrasco (2008). “Introducción”. En Alicia Torres y Jesús Carrasco (Coords.), *Al filo de la identidad. Migración indígena en América Latina*. Quito: FLACSO-UNICEF-AECID.
- UNIR (2008). *Segunda encuesta nacional. Diversidad cultural hoy, 2008. Una radiografía al país*. La Paz: Fundación UNIR Bolivia.
- Zalles Cueto, Alberto (2002). “El ‘enjambriamiento’ cultural de los bolivianos en la Argentina”. En *Nueva Sociedad* N.º 178. Caracas.