

comp.
Carolina Mera

Migraciones y espacio urbano

Escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires
y el AMBA



Migraciones y espacio urbano
Escenarios interculturales en la
Ciudad de Buenos Aires y el AMBA

Proyecto UBACyT: Migraciones y espacio urbano,
experiencias interculturales de inserción social en CABA y
AMBA, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad
de Ciencias Sociales, UBA

Migraciones y espacio urbano: escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA / Carolina Mera
... [et al.] ; Compilación de Carolina Mera. - 1a ed - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-728-5

1. Migración. 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
3. Cocina. I. Mera, Carolina, comp.
CDD 304.809

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Migraciones / Espacio Urbano / Interculturalidad / Identidades
/ Desigualdades / Políticas Públicas / Estado / Ciudad de
Buenos Aires / AMBA / Argentina

Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias
Corrección: Rosario Sofía
Diseño interior: M. Carla Gnoatto

Migraciones y espacio urbano

Escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires
y el AMBA

Carolina Mera

(Comp.)



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



Librería

Latinoamericana
y Caribeña de

Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Migraciones y espacio urbano: escenarios interculturales en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA

(Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2024).

ISBN 978-987-813-728-5



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org



Suecia

Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Introducción

Interculturalidad, espacio urbano e identidades 9

Carolina Mera

La dimensión residencial de la inserción urbana: una mirada
cuantitativa sobre los territorios, viviendas y hogares migrantes 15

Gabriela Mera

Valoraciones de la diversidad cultural en la ciudad de Buenos Aires.
Reflexiones desde la experiencia urbana de residentes chinos y coreanos 51

Carolina Mera

Cocinas chinas y coreanas en Buenos Aires. Autenticidad, identidades
y dinámicas de valor 79

Romina Delmonte

Un espacio nikkei en el eco-sistema-mundo: El Jardín Japonés de
Buenos Aires 109

Pablo Gavirati Miyashiro

Subversión de la visibilidad en el espacio urbano: desaparecidos y
familiares de origen japonés en Buenos Aires 139

Chie Ishida

(Re)construcciones identitarias de migrantes senegaleses en Buenos Aires	163
<i>Gisele Kleidermacher</i>	
Migrar para estudiar. La migración educativa de colombianos/as hacia Argentina como estrategia de movilidad social	189
<i>Florencia Jensen</i>	
Migrantes peruanas en el AMBA: trayectorias laborales y construcción de anclajes	221
<i>Marina Lapenda</i>	
Población paraguaya en y dentro de La Matanza: modos de territorialización desde dos escalas	251
<i>Brenda Matossian</i>	
Revisitando el relato del “crisol de razas”: relaciones interculturales actuales en escuelas del área metropolitana de Buenos Aires	275
<i>Anahí González</i>	
Fiestas de migrantes en ciudades globales. Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”	305
<i>Cecilia Melella</i>	
Sobre las autoras y autores	337

Introducción

Carolina Mera

Interculturalidad, espacio urbano e identidades

El presente libro es producto de investigaciones colectivas e individuales que se han visto interpeladas por reflexiones actuales que convocan a las poblaciones migrantes. Investigaciones que, circulando por diferentes derroteros, desde diferentes disciplinas como la sociología, la antropología, la comunicación, la geografía, entre otras, y a partir de investigaciones originales basadas en trabajo de campo cualitativo y fuentes secundarias cualitativas y cuantitativas fueron articuladas por el Proyecto UBACyT Migraciones y espacio urbano, experiencias interculturales de inserción social en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires [CABA] y en el área metropolitana de Buenos Aires [AMBA], con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Para esta publicación, nos hemos planteado el análisis y reflexión sobre las migraciones en CABA y AMBA atravesadas por el eje de la interculturalidad, específicamente pensadas en diferentes formas de diálogos e interacciones con el espacio urbano. Interculturalidad que, hemos constatado, se hace aprehensible y significativa para la vida de los y las migrantes a través de las presencias en el espacio

público, en las derivas identitarias, en las presencias discursivas y mediáticas, en las políticas públicas y en las expectativas y subjetividades que circulan y perviven en la vida urbana.

El conjunto de trabajos que se ofrece en esta publicación pretende dar cuenta de ciertas características de la instalación de grupos migrantes en el espacio urbano, de sus culturas, historias, tradiciones, procesos identitarios en el espacio urbano, confrontando historias vividas, narrativas y formas culturales compartidas en ciertos contextos migratorios y trayectorias de circulación local, regional y transnacional.

Se ha profundizado la línea de indagación referida a la interculturalidad porque consideramos que es hoy un desafío aún por trabajar y profundizar en el cruce entre el campo de los estudios migratorios y las ciencias sociales. Las culturas ciudadanas se deben un debate profundo sobre la interculturalidad y las presencias de migrantes en las ciudades para avanzar en la construcción de sociedades más democráticas e inclusivas.

De allí que la reflexión de las migraciones atravesadas por el eje de la interculturalidad específicamente en el espacio urbano adquiere una relevancia fundamental. Pone en tensión los diferentes aspectos de la vida social y muy especialmente su presencia en el espacio público, en los discursos sociales y en las políticas públicas. Así, el libro se propone dar cuenta de rasgos singulares de la presencia migrante en barrios y distritos de Buenos Aires, expresiones artísticas, representaciones sociales y políticas públicas.

Inicia con la contribución de Gabriela Mera, “La dimensión residencial de la inserción urbana: una mirada cuantitativa sobre territorios, viviendas y hogares migrantes”, quien analiza las condiciones de asentamiento residencial de la inserción de las poblaciones migrantes trabajadas en este libro —chinos, coreanos, japoneses, paraguayos, bolivianos, peruanos, colombianos y senegaleses—, tomando como universo espacial a la Aglomeración Gran Buenos Aires y analizando las condiciones residenciales de estos migrantes. El artículo aborda las características y patrones de distribución espacial, las condiciones

sociohabitacionales y los arreglos residenciales, a partir de los datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Mi artículo, “Valoraciones de la diversidad cultural en la ciudad de Buenos Aires. Reflexiones desde la experiencia urbana de residentes chinos y coreanos”, aporta una mirada sobre la experiencia de estas comunidades asiáticas en la ciudad de Buenos Aires, en el contexto de políticas neoliberales implementadas por el Gobierno local. En este sentido, articula la dimensión de instalación en el espacio urbano con otros actores como, por un lado, el Gobierno local de la CABA, pero también la relación con otros puntos de la diáspora y actores transnacionales que influyen en las características de la inscripción territorial y de sus formas de sociabilidad. De esta manera, brinda una reflexión sobre las concepciones sobre la diversidad cultural que conviven en el escenario de las grandes ciudades del capitalismo actual y los desafíos aún pendientes.

Por su parte, Romina Delmonte, con su aporte “Cocinas chinas y coreanas en Buenos Aires. Autenticidad, identidades y dinámicas de valor” abre el mundo de las prácticas culinarias y cocinas china y coreana en la CABA como parte de la inserción económica y el habitar urbano de estos grupos migrantes. “Lo chino” y “lo coreano” en tanto mercancías culturales, que adoptan ciertas particularidades en esta metrópolis latinoamericana se presentan como parte de la circulación global contemporánea.

Luego, los artículos de Pablo Gavirati Miyashiro y Chie Ishida aportan una mirada de la población de origen japonés desde perspectivas innovadoras y creativas.

“Un espacio nikkei en el eco-sistema-mundo: El Jardín Japonés de Buenos Aires” nos acerca la problemática de la comunidad nikkei argentina y la creación del Jardín Japonés de Buenos Aires. Para esto, Pablo Gavirati aborda las interpelaciones de los Estados de Japón y de Argentina, en un contexto geopolítico cambiante, y la trayectoria propia de la comunidad posmigratoria, que llevó a disputas hegemónicas en torno a este territorio, pasible de ser analizado desde la ecología política intercultural.

Chie Ishida, en “Subversión de la visibilidad en el espacio urbano: desaparecidos y familiares de origen japonés en Buenos Aires”, analiza en el marco de imaginario hegemónico que concibe a Buenos Aires como una ciudad racialmente construida sobre el eurocentrismo lo ocurrido en la década de 1970, durante la dictadura cívico-militar, con militantes argentinos de ascendencia japonesa (detenidos-desaparecidos por la última dictadura) que lucharon no solamente contra la violencia genocida del estado terrorista y el autoritarismo de la colectividad de origen, sino también contra la apropiación del espacio urbano político por el racismo criollo, mostrando su rostro en la escena política. Interpreta sus cuerpos problemáticos como una *performance* subversiva para el régimen de visibilidad en Buenos Aires, un acto de libertad y autonomía.

El capítulo de Gisele Kleidermacher, “(Re)construcciones identitarias de migrantes senegaleses en Buenos Aires”, da cuenta de los cambios y continuidades en las adscripciones identitarias de migrantes de origen senegalés residentes en el área metropolitana de Buenos Aires, para ir más allá de las anticuadas oposiciones entre asimilación e integración migratoria, y propone comprender las prácticas y estrategias desplegadas en sus vidas cotidianas como forma de (re)construir sus múltiples y complejas identidades.

Marina Lapenda en su capítulo “Migrantes peruanas en el AMBA: trayectorias laborales y construcción de anclajes” ofrece los aportes de poblaciones latinoamericanas en sus territorios de instalación. Entendiendo que se trata de una migración feminizada, trabaja sobre las trayectorias laborales y los anclajes de las migrantes peruanas en el área metropolitana de Buenos Aires, arribadas entre 1989 y 2016, analizando sus espacios de pertenencia, enlazados con el origen y orientados a lograr el sostén económico, para lo cual se imponen también las formas de defensa y fortalecimiento de los derechos de las y los migrantes en los lugares de destino.

El aporte de Brenda Matossian, “Población paraguaya en y dentro de La Matanza: modos de territorialización desde dos escalas”, indaga los modos de territorialización de la migración paraguaya

desde dos estrategias, una enfocada en la dimensión residencial y sus significados y, por otro lado, en la escala local, González Catán, donde se articulan especificidades de esta incorporación desde el reconocimiento de elementos materiales y simbólicos vinculados a la institucionalidad, la religiosidad y la presencia del idioma guaraní.

“Revisitando el relato del ‘crisol de razas’: relaciones interculturales actuales en escuelas del área metropolitana de Buenos Aires”, de Anahí González, aporta a los debates sobre los procesos de inclusión / exclusión de estudiantes migrantes en espacios escolares formales al analizar en la cotidianeidad de las relaciones interculturales que se (re)producen en las escuelas, cómo conviven, se solapan e incluso se oponen distintas modalidades de entender la diversidad migratoria.

El libro cierra con el aporte de Cecilia Melella, Fiestas de migrantes en ciudades globales. Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”, que aborda las fiestas en general, y las de inmigrantes en particular, para indagar en cómo construyen y se encuentran atravesadas por imaginarios y discursos sobre la migración, la diversidad y la interculturalidad, incluyendo el uso de las tecnologías de la información y de la comunicación [TIC], como posibilidad de prácticas e imaginarios identificadorios de cada grupo en un clima ideológico de fulgor de la nostalgia y de “lo retro”.

El conjunto de los capítulos pone en debate las estrategias de reproducción cultural de estas comunidades en CABA y AMBA, entendidas como espacios sociourbanos atravesados por diálogos interculturales. De diferente manera cada contribución evidencia y visibiliza que las presencias de migrantes y sus descendientes en los barrios y espacios urbanos de la CABA y AMBA son en sí mismas experiencias interculturales que condensan tensiones y negociaciones respecto a los valores, sentidos y expectativas existentes en el imaginario social.

Las experiencias migratorias, constituidas y constituyentes de situaciones de interculturalidad, construyen representaciones e identidades en tensión, que encuentran su anclaje de sentido en los espacios urbanos de las ciudades de instalación, creando vivencias

particulares que orientan las trayectorias y los procesos de construcción de las subjetividades de los migrantes. En este sentido es que los casos analizados en los diferentes capítulos del libro arrojan luz sobre la vida cotidiana de las familias de migrantes y sus vínculos particulares con sus entornos, pero al mismo tiempo sobre la concepción sobre la diversidad que opera en el imaginario social de la Argentina actual.

Finalmente, se esbozan las formas a partir de las cuales los procesos de construcción de identidades basadas en el funcionamiento de redes que marcan nuevas territorialidades y —entre ellas— aquellas signadas por el poder de la identidad como agente superador de barreras físicas y simbólicas, facilitan la construcción de una sociedad con nuevas formas de integración- incluyendo las TIC y las manifestaciones artísticas y culturales, necesarias para una convivencia más democrática e inclusiva.

La dimensión residencial de la inserción urbana

Una mirada cuantitativa sobre territorios,
viviendas y hogares migrantes

Gabriela Mera

Introducción

Un componente central de la inserción de las poblaciones migrantes en las ciudades se vincula con la dimensión residencial. La búsqueda, construcción y apropiación de un “lugar donde vivir” es un proceso complejo en el que, como señala Bourdieu (1999), los espacios habitados devienen una simbolización de las distancias, cercanías, relaciones, tensiones y jerarquías del espacio social. En este sentido la vivienda —cuando se hace foco en su significación socioespacial y en el entramado de factores que confluyen en el *hecho social de residir* (Kemeny, 1992)— está profundamente imbricada en la(s) estructura(s) social(es) y espacial(es), tanto en términos materiales como simbólicos, y en las características que adquieren las lógicas del habitar en cada sociedad y momento.

El capítulo analiza las *condiciones de asentamiento residencial* de diversos colectivos migrantes en la Aglomeración Gran Buenos Aires, tomando un heterogéneo universo poblacional compuesto por las dos colectividades limítrofes más numerosas (bolivianos y paraguayos); dos grupos provenientes de otros países latinoamericanos (peruanos y colombianos); las tres principales comunidades asiáticas (chinos, coreanos y japoneses) y un colectivo africano numéricamente pequeño, pero de creciente relevancia (senegaleses). Dado que el asentamiento residencial es un fenómeno multidimensional, se lo analiza desde tres dimensiones específicas: en primer lugar, se estudia la *distribución espacial* de estos grupos, entendiendo que la vivienda la localiza en entornos específicos de la estructura urbana con los que las personas construyen tramas de relaciones y determinan horizontes de posibilidad diversos (y frecuentemente desiguales). En segundo lugar, atendiendo a las características de la vivienda que hacen al bienestar de sus habitantes, se analizan algunas *condiciones sociohabitacionales* básicas, como el tipo de vivienda, la tenencia y la incidencia de déficits en términos de servicios, materialidad y accesibilidad. Finalmente, buscando recuperar las lógicas y estrategias que confluyen en la conformación de los hogares y determinan las formas de ocupación y uso de la vivienda, se indaga en los *arreglos residenciales* que despliegan los migrantes en sus procesos de inserción urbana.

Para ello se adopta un diseño metodológico cuantitativo basado en fuentes secundarias, concretamente, el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 —que a la fecha constituye el último relevamiento disponible a nivel de microdatos— y se toma como unidad de análisis a la población en viviendas particulares nacida en cada país. Para analizar su distribución espacial se trabaja con una cartografía que toma como base las unidades espaciales más pequeñas para las que el censo publica datos (radios censales), ajustada por Marcos (2011) a las áreas de uso residencial. Para dar cuenta de las condiciones sociohabitacionales se calculan diversos indicadores estadísticos a partir de las posibilidades que brindan las variables

censales, específicamente las vinculadas con el tipo de vivienda, el régimen de tenencia, la disponibilidad de servicios de agua y saneamiento, la calidad material y la disponibilidad de transporte público. Finalmente, para conocer los arreglos residenciales se toma como indicador el tipo de hogar (INDEC, 2010).

El universo espacial está conformado por la Aglomeración Gran Buenos Aires [AGBA], la unidad de asentamiento más grande de Argentina, que tiene como núcleo a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires [CABA] y se extiende por otros treinta y dos municipios hasta donde tiene continuidad la mancha urbana, en lo que suele denominarse el conurbano bonaerense. En la actualidad la AGBA concentra a la tercera parte de la población del país y tiene consolidada primacía en el sistema de asentamiento argentino (Vapñarsky, 1995).

Migrantes en la AGBA: trayectorias, recorridos y características

La AGBA ha sido receptora privilegiada de las múltiples corrientes migratorias que arribaron a la Argentina en el último siglo, producto de trayectorias sumamente diversas —movimientos directos, circularidades, remigraciones, desplazamientos internos de carácter rural-urbano o urbano-urbano, pasos por otros países, etcétera—, con heterogéneos perfiles y modos de incorporación urbana.

La migración originaria de Bolivia y Paraguay tienen extensa tradición en Argentina, produciéndose hace larga data en espacios transfronterizos (De Marco y Sassone, 1983). En una primera etapa tendieron, así, a concentrarse en áreas de frontera, con el auge de las economías regionales (Carrón, 1979). Pero cuando estas entraron en crisis hacia la década de 1970, comenzaron a dirigirse a Buenos Aires, donde los empleos en la construcción, la industria y los servicios eran mejor remunerados (Marshall y Orlansky, 1983).

Los paraguayos constituyen el contingente que más ha crecido en la Argentina del último siglo; y, si en un primer momento tuvo

un carácter rural-rural y temporario protagonizado por pequeños campesinos convertidos en braceros en explotaciones forestales y cultivos agrícolas, paulatinamente se convirtió en un patrón migratorio de destino urbano y carácter permanente. Aunque hay corrientes que permanecen en el nordeste, particularmente Formosa y Misiones, en las últimas décadas Buenos Aires se consolida como núcleo de asentamiento de los paraguayos en Argentina (Bruno, 2009). La migración boliviana comparte diversos rasgos con la nacida en Paraguay, pues es una corriente de larga data e intensa renovación. Y también, a lo largo del siglo XX, pasa de ser un flujo fronterizo vinculado con la demanda estacional para la cosecha en el norte argentino, a redirigirse hacia zonas urbanas, en particular Buenos Aires. Pero, a diferencia de los paraguayos, su asentamiento muestra gran difusión territorial a escala nacional, pues se trata del colectivo más disperso por el país, con presencia por toda la jerarquía urbana, desde las grandes metrópolis hasta ciudades pequeñas, así como residencia de tipo rural en los valles de agricultura intensiva (Sassone y Cortés, 2014).

La migración de otros países de la región, como Perú y Colombia, adquiere características distintivas respecto de estas dos corrientes limítrofes mayores. La migración peruana a la Argentina inicia a mediados del siglo XX, siendo entonces un flujo minoritario, integrado por varones jóvenes de la pequeño-burguesía buscando realizar estudios universitarios y especializarse laboralmente. Pero su mayor dinamismo se produce en la década de 1990, pasando a ser en las décadas siguientes una de las poblaciones migrantes más numerosas. En esta etapa la migración peruana cambió cualitativamente, comenzando a tener el perfil clásico de la migración económica motorizada por cuestiones laborales, pero integradas por personas provenientes de ámbitos urbanos, con alto nivel educativo (Cerruti, 2009; Pacea, 2000; Rosas, 2010).

La migración colombiana también constituye una presencia reciente en este ámbito; está conformada en su mayoría por jóvenes procedentes de ciudades grandes e intermedias, motivados por

razones educativas y profesionales, que fueron estableciéndose en los principales núcleos urbanos argentinos, en especial Buenos Aires (Hernández, 2010). Una particularidad de esta migración radica en que, en su mayoría, son jóvenes que no buscan una residencia definitiva (Melella, 2014). Y, si bien gran parte de estos desplazamientos fueron motorizados por fines educativos, muchos proyectos se sostienen con el acceso al mercado laboral, por lo que se encuentra atravesada por factores económicos (Gil Araujo y Jaramillo, 2021).

En lo que refiere a las corrientes provenientes de Asia, los primeros arribos de coreanos se produjeron en las décadas de 1960 y 1970, inicialmente para establecerse en áreas rurales, pero con el tiempo fueron trasladándose hacia las ciudades, confluyendo muchos en Buenos Aires. A fines de la década de 1980 la comunidad coreana en Argentina se consolida con la llegada de flujos más numerosos (Mera, 2008) con capacidad económica para invertir en la pequeña y mediana industria (Courtis, 2006); para alcanzar su apogeo en la década de 1990, cuando se constata la mayor población de coreanos en el país. Desde mediados de la década de 1990 y hasta la crisis del 2001 este flujo se detiene e incluso se producen retornos y reemigraciones —por los efectos de la crisis económica y las políticas de ajuste que perjudicaron fuertemente a clases medias y pequeños comerciantes—, muchos de los cuales comenzarán a regresar cuando el país empieza a estabilizarse hacia 2003-2004 (Mera, 2016).

Respecto a la migración china, un primer momento migratorio puede ubicarse entre fines del siglo XIX y mediados de siglo XX, siendo entonces un flujo minoritario, masculinizado y mayormente motivado por razones políticas proveniente de la costa sur de China. Hacia la década de 1980, este flujo adquiere un carácter más familiar, proveniente principalmente de Taiwán, donde los motivos políticos conviven con la búsqueda de ascenso económico, con un perfil que se consolida en la década de 1990, con corrientes ya predominantemente del continente, de carácter familiar y con un capital que facilitó su inserción y progreso social, así como la consolidación de la comunidad china local (Bogado Bordazar, 2003). También aquí

la crisis provocó un freno a estas tendencias y hubo reemigraciones en el marco de redes sociales globales. Y, desde 2001, estos desplazamientos variaron de la mano de las sucesivas crisis y reactivaciones del país (Denardi, 2015).

Tanto la migración china como la coreana, como señala Mera (2016), son migraciones de tipo diaspórico, que dan lugar a procesos de incorporación cada vez más complejos. Estos flujos se articulan en espacios físicos y simbólicos transnacionales, desarrollando relaciones con origen articuladas por redes étnicas y cadenas migratorias que se constituyen como lugares de sociabilidad y memoria, con una organización comunitaria muy anclada en la familia, tradiciones asociativas y una fuerte solidaridad grupal.

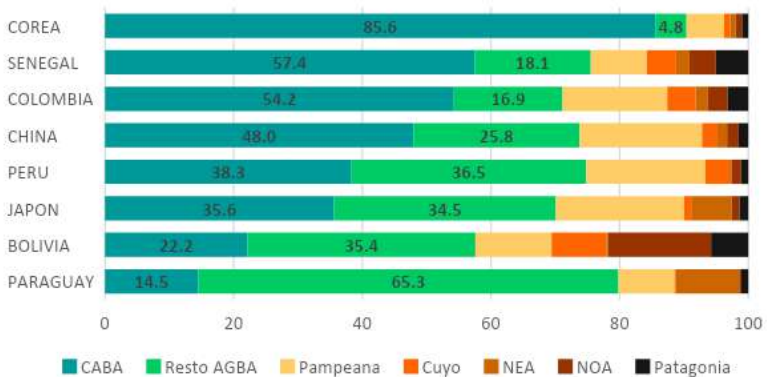
La migración japonesa a Argentina tuvo su inicio a finales del siglo XIX. Durante las primeras décadas creció lentamente, a través de cadenas migratorias de familiares o coterráneos, con expectativa de hallar mejores condiciones de vida y juntar un capital que les permitiera volver a Japón. Estos migrantes, en su mayoría hombres jóvenes, se establecieron en las ciudades, especialmente en Buenos Aires, dedicándose al comercio y los servicios (Gómez, 2011). Como sostiene Onaha (2011), la mayoría de los japoneses antes de la segunda guerra mundial no tenían intenciones de radicación definitiva, pero las dificultades para lograr el progreso económico buscado, sumado a las consecuencias de la derrota japonesa en el conflicto bélico, derivaron en proyectos más permanentes. Luego de la posguerra se produjeron nuevos movimientos, si bien minoritarios, muchos en el marco de la política emigratoria del Gobierno japonés, y otros espontáneos motorizados por redes de familiares o paisanos. Para esta autora, la migración japonesa también puede pensarse como un proceso de diasporización, con la persistencia de una identidad cultural que se reelabora resignificando elementos de origen y destino (Onaha, 2011).

Finalmente, la presencia senegalesa en la Argentina es muy reciente —comienza a mediados de la década de 1990 y se acentúa en la siguiente— enmarcada en el proceso de diversificación de los destinos tradicionales de la migración subsahariana que se produjo

con la profundización de la inestabilidad económica de África Occidental y las políticas restrictivas de los países europeos (Maffia, 2010; Zubrzycki y Agnelli, 2009). Este flujo, como señala Kleidermacher (2014), forma parte de la migración sur-sur entre países de la periferia capitalista; se trata de una migración indirecta, cuyas trayectorias implican pasos previos por Europa o Brasil, y devino un colectivo transnacional, en el sentido de una migración circular que une destinos diversos donde se forjan lazos culturales, sociales y económicos, muy anclados en redes de parentesco o comunitarias.

Con esta gran diversidad de trayectorias migratorias y territoriales, la AGBA se fue convirtiendo en un destino destacado para todos estos grupos. En el año 2010, los bolivianos continúan siendo el colectivo más disperso por el territorio nacional, pero entre los restantes grupos más del 70 % residen en esta aglomeración, si bien con diferentes patrones internos, como es el caso de los coreanos especialmente concentrados en la CABA (85,6 %) o los paraguayos mucho más asentados en su conurbación (65,3 %) (Gráfico 1).

Gráfico 1. *Distribución de la población extranjera en viviendas particulares por país de nacimiento y región. Argentina, 2010*



Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

En este proceso, la AGBA se fue conformando como un espacio urbano pluricultural, que constantemente desafía los modos en que la ciudad se imagina a sí misma, y pone en tensión los modos tradicionales de concebir a la migración desde lógicas integracionistas y monoculturales, para recuperar una mirada, como sostiene Mera (2016), ya no desde el par “identidad-asimilación” sino desde la tensión “alteridad-circulación”.

En términos cuantitativos, se trata de colectivos de muy diferente peso numérico. En el año 2010, los grupos mayoritarios eran los nacidos en Paraguay (435 817), Bolivia (197 283) y Perú (115 943), representando en conjunto al 65 % de los extranjeros censados en viviendas particulares. El resto de los colectivos estudiados tienen un peso cuantitativo considerablemente menor¹ (Cuadro 1).

Cuadro 1. *Población extranjera en viviendas particulares por país de nacimiento. AGBA, 2010*

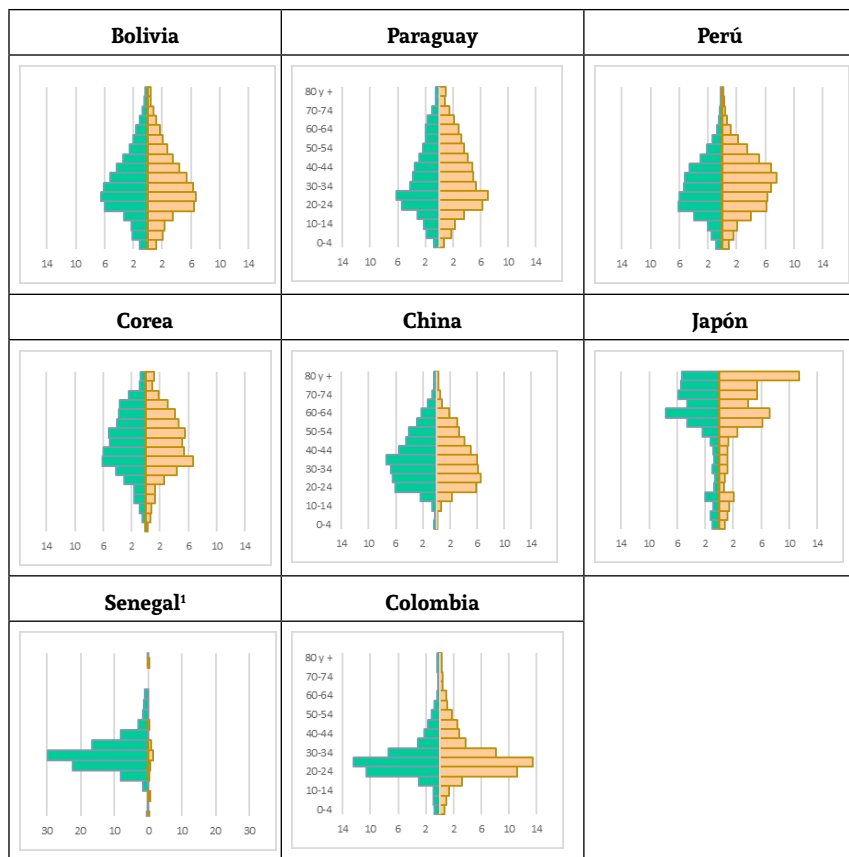
País de nacimiento	Absolutos	% total extranjeros	% total población
Paraguay	435 817	38,0	3,2
Bolivia	197 283	17,2	1,5
Perú	115 943	10,1	0,9
Colombia	11 496	1,0	0,1
China	8 539	0,7	0,1
Corea	6 552	0,6	0,0
Japón	2 669	0,2	0,0
Senegal	330	0,0	0,0

Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

¹ Estos valores, provenientes de fuentes censales, suelen ser cuestionados por migrantes y organizaciones de migrantes, contraponiendo otras fuentes o relevamientos propios que dan cuenta de subregistros, en particular en comunidades atravesadas por informalidades documentarias o sociourbanas, que pueden temer ser registradas por un relevamiento como el censal.

Parte de la heterogeneidad de perfiles y trayectorias de estos colectivos se cristaliza en una de las estructuras demográficas más básicas, como es la composición por edad y sexo (Gráfico 2). Los grupos mayoritarios, los oriundos de Paraguay, Bolivia y Perú, son flujos relativamente jóvenes: los dos primeros, en particular los paraguayos, tienen la clásica estructura de una migración de larga data pero alta renovación, con población adulta mayor, pero salientes en edades jóvenes —momento vital en que suelen producirse los movimientos migratorios— revelando que siguen incorporando nuevos efectivos; y en el caso peruano, la estructura de una migración más reciente pero que ya lleva dos décadas, con poco adultos mayores y concentrada en edades adultas (entre veinte y cuarenta años). Los flujos de Paraguay y Perú están más feminizados; lo que se vincula con el rol pionero que las mujeres de estos colectivos comienzan a tener en los últimos años y sus canales de inserción laboral, facilitados por redes migratorias, en el servicio doméstico y las tareas de cuidados (Bruno, 2007; Rosas, 2010). Los tres colectivos provenientes de Asia son diferentes en este sentido, con mayor equilibrio entre los sexos y poblaciones más envejecidas. Esto se vincula con varios factores, como el carácter más familiar de los flujos chinos y coreanos —que incluyen generaciones de padres y abuelos (Mera, 2016)—, y con que se trata de corrientes que ya tienen varias décadas, pero menor renovación que las latinoamericanas. Un caso a destacar es el japonés, muy envejecido —en su mayoría compuesto por personas mayores de cincuenta años—, que en gran medida arribó décadas atrás. En contraste, la población colombiana y senegalesa son un grupo casi exclusivamente joven. La colombiana, con su perfil de migración educativa y profesional, está más feminizada; mientras que la senegalesa es una corriente eminentemente masculina, pues si bien el proyecto migratorio es planificado como una estrategia familiar, es realizado mayoritariamente por varones jóvenes, que mantienen vínculos y envían recursos a sus familias en Senegal (Zubrzycki y Agnelli, 2009).

Gráfico 2. Pirámides de población por país de nacimiento. AGBA, 2010



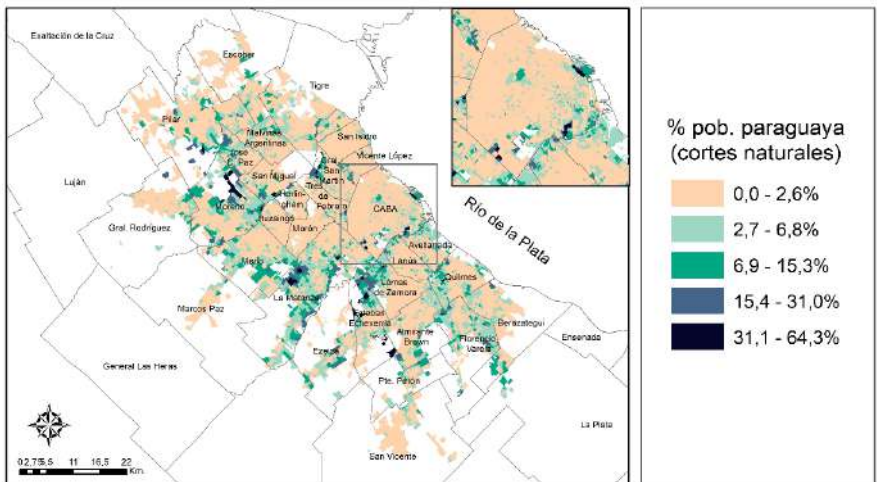
Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

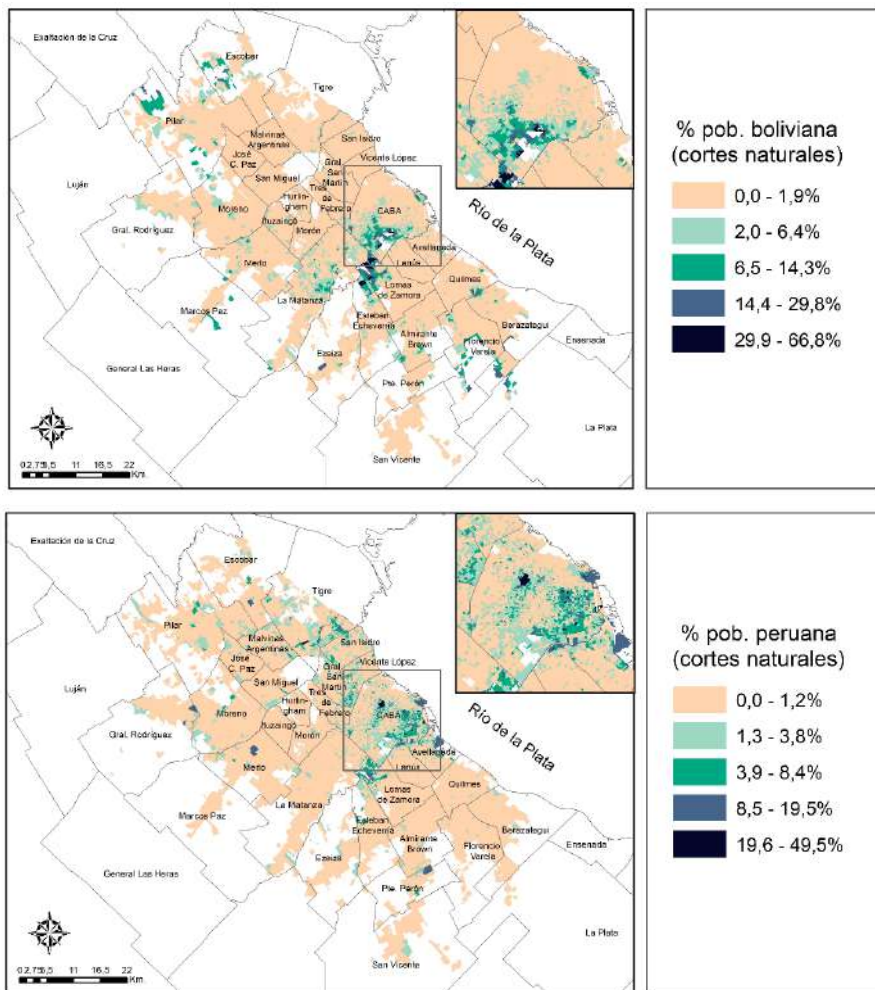
¹Se encuentra a diferente escala.

El territorio como mapa: diálogos en torno a la distribución espacial

Una primera dimensión del asentamiento residencial se vincula con la *cuestión territorial*, con la distribución espacial de estos grupos en el territorio urbano. La vivienda no es una entidad aislada e independiente, sino que se inserta en una configuración socioespacial urbana (Yujnovsky, 1984), en un territorio pleno de significados, posibilidades, tensiones y relaciones de poder. En el marco de estrategias atravesadas por redes sociales, proyectos personales y familiares, diálogos con otras dimensiones de la inserción urbana como el mundo laboral y, por supuesto, condicionamientos estructurales y desiguales posibilidades de acceso al suelo —excluyentes para buena parte de la población— los migrantes fueron desplegando patrones residenciales diversos en el territorio.

Mapa 1. Porcentaje de población paraguaya, boliviana y peruana en viviendas particulares. AGBA, 2010





Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPHYV 2010.

Comenzando por los colectivos mayoritarios (Mapa 1), la inserción residencial de los paraguayos sigue un patrón muy asociado con desigualdades sociourbanas. En la CABA —donde el hábitat devino

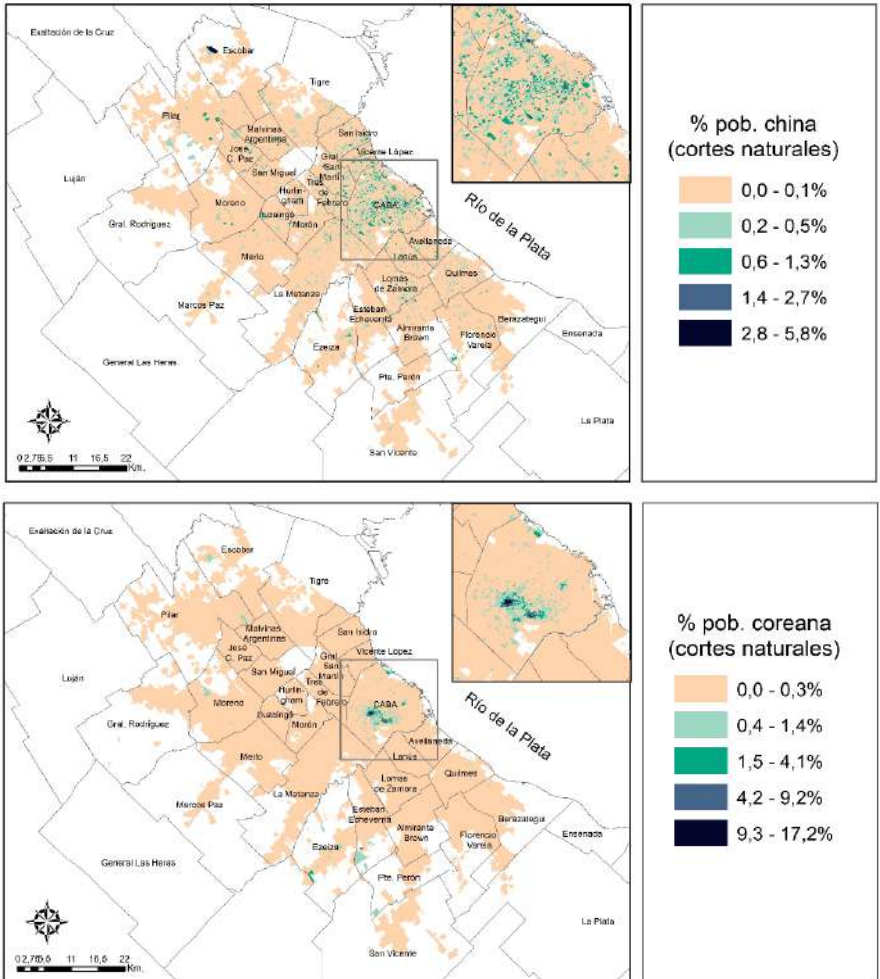
especial objeto de negocio y especulación financiera, que acentuó tendencias expulsivas hacia los sectores populares— la población paraguaya se ha insertado principalmente en el sur y este, en zonas que se corresponden en su mayoría con barrios de origen informal (Mera, 2020). Y, en el conurbano bonaerense, tienden a residir en zonas periféricas e intersticiales, que se poblaron más tardíamente y tienden a reunir déficits de infraestructura y servicios, riesgos ambientales y peor accesibilidad. Es decir que, para muchos paraguayos y paraguayas, las posibilidades de inserción residencial en la ciudad capital con frecuencia se encuentran dentro del abanico de la informalidad urbana, mediados por la acción de redes sociales intensas, que en los barrios informales históricamente se traducían en formas de allegamiento, y hoy se encuentran fuertemente mercantilizadas (Cravino, 2006). Por su parte, la residencia en el conurbano con frecuencia se restringe a zonas alejadas, en términos físicos, sociales y simbólicos, de las centralidades metropolitanas.

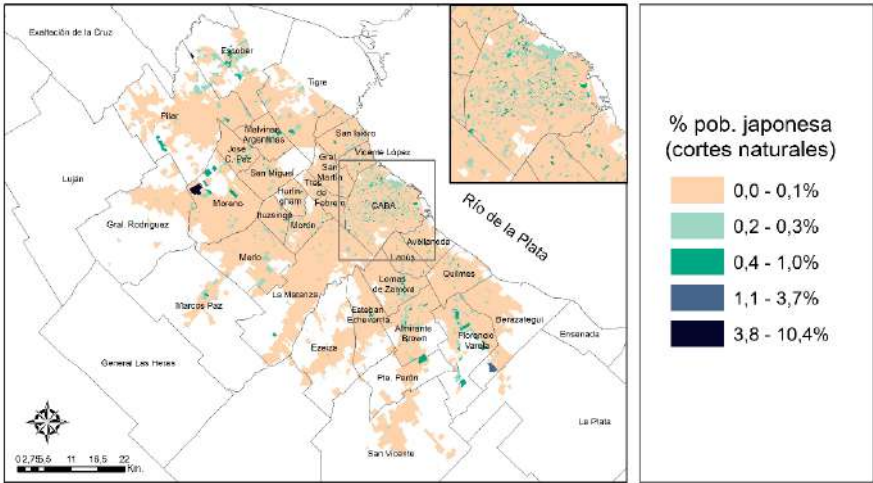
Por su parte, la colectividad boliviana, como señalan Sassone y Cortés (2014), tiende a combinar lógicas de *concentración-dispersión* territorial, pues si bien son un grupo diseminado por todo el país, tienen a concentrarse a nivel intraurbano, conformando “un escenario de multilocalizaciones, con una tendencia a reagrupaciones de microzonas”. La búsqueda de proximidad espacial se vincula con mecanismos de cohesión étnico-cultural y redes sociales particularmente intensas (Benencia y Karasik, 1994); pero son agrupamientos desplegados en torno a condiciones desiguales de acceso al suelo. Como se observa en el Mapa 1, los bolivianos se concentran en el sur de CABA —área históricamente relegada y con numerosos barrios informales— extendiéndose en un eje sur del conurbano bonaerense que abarca zonas críticas o informales. La inserción en esa zona de CABA es resultado de un proceso histórico de asentamiento, destacándose el caso del barrio Charrúa, que en la actualidad conforma un *barrio étnico* de la comunidad boliviana (Bertone De Daguerre, 2003), donde tanto “la apropiación y uso del espacio como las relaciones de sociabilidad muestran marcas visibles, reforzadas por

prácticas cotidianas que hablan de la territorialización de la reproducción de la identidad étnica” (Sassone y Mera, 2007). Y la extensión de estos patrones hacia el conurbano, señalan Sassone y Cortés (2014), también es resultado de un proceso histórico, vinculado en este caso con la relocalización forzada de los habitantes de las villas producida a mediados de la década de 1970, donde, también aquí, las redes de paisanos orientaron el (re)asentamiento, reproduciendo el patrón de concentración espacial. Finalmente, cabe destacar un último patrón en los límites de la aglomeración, en zonas que constituyen (o lindan con) espacios periurbanos, y que se vincula con la inserción de muchas familias de Tarija, Potosí y Cochabamba en la agricultura periférica de la AGBA —así como de otras grandes ciudades del país, donde han contribuido a la conformación de cinturones verdes— a través de la producción de hortalizas para el consumo en fresco (Benencia, 1997).

Finalmente, el caso peruano presenta algunas especificidades respecto a los dos colectivos mayoritarios. No solo están más concentrados en la CABA —lo que puede vincularse con su carácter más reciente, por lo que no cuentan con redes sociales históricas (como los paraguayos en el conurbano o los bolivianos en otras regiones del país) y con su perfil sociolaboral, que los lleva a buscar asentarse en lugares próximos a fuentes empleo y servicios (Cerruti, 2009)— sino que tampoco han tenido un acceso al suelo tan restringido a entornos informales o al sur degradado, como sucedía con los primeros. Si bien algunas áreas de concentración peruana coinciden con barrios informales, la mayoría reside en la zona este de la CABA, cercana al casco histórico y el Centro Administrativo y de Negocios. Ello se vincula con una estrategia habitacional que implica un importante ahorro en viáticos residiendo cerca del lugar de trabajo, y una inversión laboral alquilando en barrios cuyos vecinos y comercios son potenciales proveedores de empleo, desplegando mecanismos de acceso muy anclados en redes de solidaridad étnica (Pacecca, 2000; Herrera Jurado, 2022).

Mapa 2. Porcentaje de población china, coreana y japonesa en viviendas particulares. AGBA, 2010





Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

En los colectivos provenientes de Asia se observan dos modelos de inserción urbana que podrían ubicarse en los extremos del *continuum* entre *concentración* y *dispersión* territorial (Mapa 2). Como señalan Sassone y Cortés (2014, p.86), “hablar de dispersión y concentración no solo alude a fríos esquemas de distribución; detrás de esas espacializaciones existen las expectativas y proyectos de los migrantes”, diálogos y relaciones diversas con el entorno social y espacial.

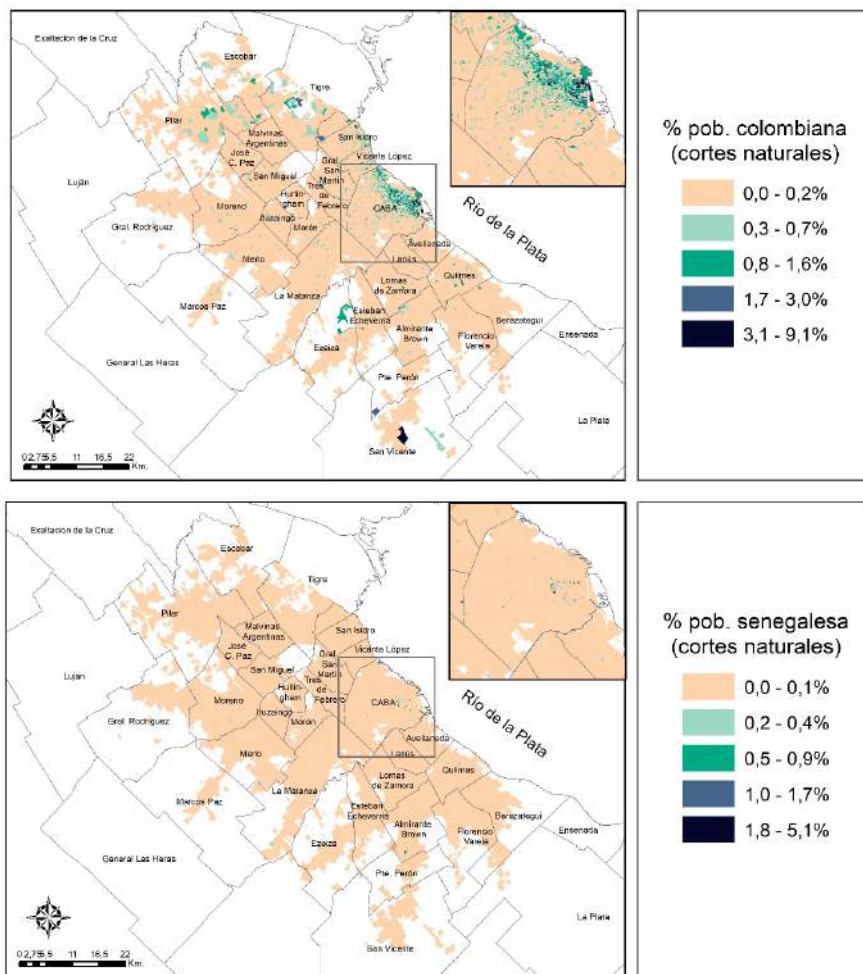
Por un lado, está la población coreana con una marcada tendencia a concentrarse en el espacio, en una zona relativamente periférica respecto a las centralidades clásicas de la CABA —en especial en dos zonas, próximas entre sí, correspondientes al barrio de Flores y la avenida Avellaneda— habitada por sectores medio-bajos y populares. Este patrón de instalación urbana se vincula en gran medida con la concentración de los coreanos en el rubro textil que se desarrolla en la zona; y en este proceso dichos barrios devinieron espacios construidos y apropiados desde la práctica cotidiana de este colectivo. Así, a sus funciones residenciales se les suma la intensa vida

asociativa, cultural, comercial y religiosa que se despliega en sus calles —en particular el denominado Barrio Coreano o Baek-ku—, con instituciones, comercios y servicios orientados a la comunidad coreana y al consumo étnico-comunitario (Mera, 2008, 2016; Sassone y Mera, 2007; Benítez, 2020).

Por otro lado, tanto la población china como la japonesa se insertaron con una lógica de clara *dispersión territorial* por todos los barrios de la CABA y en algunos puntos de su conurbación. En el caso de la colectividad china, si bien existe un barrio chino (en el barrio de Belgrano), este no es un espacio de concentración de la comunidad, sino que responde a un proyecto comercial de ciertos grupos chinos y taiwaneses con el Gobierno de la ciudad, que devino un lugar de turismo y circulación extracomunitaria. La inserción residencial de esta población se vincula más con su inserción laboral en el rubro de alimentos —principalmente restaurantes y comercios autoservicios— los cuales se encuentran diseminados en todos los barrios de la ciudad. Y tratándose de una ocupación que implica extenuantes jornadas laborales, con frecuencia tienden a residir en los mismos locales, en habitaciones arriba o en anexos, lo que favorece la imagen de una comunidad que está “en todos lados” y construye una forma particular de habitar el espacio urbano (Denardi, 2015; Mera, 2016).

En el caso japonés, la dispersión territorial también puede vincularse con sus formas de inserción laboral históricas —que pueden rastrearse desde las primeras décadas del siglo XX— en actividades comerciales como almacenes, carnicerías, cafés y, especialmente, tintorerías. Estos comercios, señala Gómez (2011), no podían desarrollarse centralizados en un lugar determinado, sino más bien en espacios fuera de la competencia entre comerciantes japoneses, lo que fue llevando a una dispersión geográfica de este colectivo por la ciudad.

Mapa 3. Porcentaje de población colombiana y senegalesa en viviendas particulares. AGBA, 2010



Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

Los últimos colectivos adquieren otras especificidades en términos de asentamiento residencial (Mapa 3) vinculadas con su perfil sociodemográfico e inserción sociourbana. Los colombianos —con su fuerte perfil educativo y profesional— han tendido a establecer residencia en torno al Centro Administrativo y de Negocios de la CABA y en toda el área que se extienden por la franja norte de la ciudad. Esta es una zona históricamente asociada con población de alto poder adquisitivo, con buena conectividad, infraestructura y equipamiento. Por fuera de la CABA, en la mayor parte del conurbano se registra un bajo porcentaje de colombianos, con la excepción de algunas áreas en el norte y el extremo sur de la Aglomeración. Es decir que la migración colombiana ha tendido a desplegar estrategias habitacionales propias de sectores medios y altos, privilegiando zonas céntricas y bien conectadas.

Finalmente, los senegaleses —siempre en tanto flujo numéricamente minoritario, que se traduce en una presencia de difícil captación en términos estadísticos, como se observa en el Mapa 3— tienden a residir en diversos puntos del centro y este de la CABA, que se corresponde con barrios como Balvanera, San Cristóbal, Constitución y Flores, donde también realizan sus actividades comerciales vinculadas con la venta ambulante. Como señala Kleidermacher (2015), si bien no conformaron barrios étnicos con negocios de y para la comunidad, la inserción (residencial y comercial) de los senegaleses en esos puntos geográficos —muy mediadas por las redes migratorias— conlleva a que sus vínculos se reduzcan al trato con la población que allí se concentra y a que pesen sobre ellos ciertos estigmas que atraviesan a estos barrios, relacionados con la pobreza y la delincuencia, que estrechan sus oportunidades de integración y relación.

Condiciones habitacionales

La vivienda, como señala Castells (1978), es un bien diferenciado que presenta toda una gama de características en lo que concierne a su calidad, forma y estatuto institucional, que determinan roles, condiciones de vida y pertenencias simbólicas de sus ocupantes. A continuación, se indaga en tres dimensiones que hacen a las *condiciones sociohabitacionales* de los grupos migratorios: a) el tipo de vivienda que habitan; b) la condición de tenencia; y c) la incidencia de déficits en materia de condiciones sanitarias, calidad de la vivienda y accesibilidad.

La AGBA es una ciudad compleja, en cuya estructura se condensan centralidades y subcentralidades muy verticalizadas, un extenso crecimiento continuo con matriz tentacular, y una expansión difusa, fragmentada y de baja densidad hacia los suburbios (Baer, Vecslir y Ciccolella, 2015). En términos de *tipología de vivienda*, el parque habitacional está compuesto en su mayor parte por casas (74,3 %), seguido por departamentos (20,7 %). Y si bien históricamente existen urbanizaciones informales como villas —surgidas en CABA en la década de 1930— y asentamientos o tomas de tierra —nacidos en el conurbano en la década de 1980—, son relativamente minoritarios y muchas alcanzan un elevado nivel de consolidación, por lo que la categoría de “ranchos / casillas” tiene bajo peso relativo (3,7 %). Finalmente, otros tipos de alternativa como las piezas en inquilinato, hotel familiar o pensión son aún más marginales (1,2 %) (Cuadro 2).

Cuadro 2. Población en vivienda particulares: Condiciones habitacionales según país de nacimiento. En porcentajes. AGBA, 2010

Indicadores	Total pob.	Paraguay	Bolivia	Perú	China	Corea	Japón	Colombia	Senegal
Poblac. en viviendas partic. (abs.)	13 464 071	435 782	197 249	115 900	8 539	6 552	2 669	11 496	330
Tipo de vivienda									
Casa	74,3	77,9	75,9	51,1	53,8	41,3	66,8	22,1	12,4
Departamento	20,7	10,7	10,9	28,0	38,7	58,0	31,2	72,3	34,8
Pieza inquilinato / hotel fliar. / pensión	1,2	4,5	7,1	15,5	1,4	0,3	0,6	5,0	52,4
Rancho / casilla	3,7	6,6	5,7	4,5	0,4	0,1	0,8	0,5	0,3
Otro ¹	0,2	0,3	0,4	0,9	5,6	0,3	0,6	0,2	0,0
Régimen de tenencia									
Propiedad	69,0	60,6	47,7	29,4	39,1	48,2	80,7	18,2	9,1
Alquiler	15,2	22,8	34,7	55,9	54,1	45,4	13,4	77,7	88,8
Propiedad solo de la vivienda	5,5	7,0	7,5	4,3	2,7	3,9	2,5	1,4	0,3
Otras situaciones ²	10,3	9,6	10,1	10,4	4,1	2,5	3,4	2,8	1,8
% sin agua de red dentro de la vivienda	30,7	38,4	33,7	25,1	8,4	1,9	16,8	8,0	29,4

% sin baño de uso exclusivo del hogar	6,4	11,2	25,5	25,5	3,4	1,1	1,3	7,2	44,2
% sin baño con descarga a red pública	51,1	67,9	47,8	31,8	14,4	1,8	24,2	9,6	14,5
% en viviendas de calidad deficitaria ³	14,9	23,6	23,3	16,4	4,9	1,4	3,6	2,6	9,1
% sin transporte público a > 300 m	7,2	14,8	10,7	7,8	1,5	1,5	3,6	2,8	0,0

Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPHyV 2010.

¹ Locales no construidos para habitar y viviendas móviles.

² Ocupación por préstamo o por trabajo y otras situaciones.

³ Viviendas de materiales poco resistentes / sólidos o de baja calidad en techo y en pisos (INMAT categorías 3 y 4).

En este marco, los migrantes se han asentado en tipos de vivienda de carácter diverso. En un extremo, encontramos a la mayoría de los paraguayos y bolivianos (entre 75 % y 80 %) residiendo en casas —un tipo de vivienda que prevalece en el sur de CABA y en entornos periféricos e intersticiales del conurbano que concentran estos grupos— y en el otro, sobresalen colectivos como el colombiano, que recurre casi en igual magnitud (72,3 %) a unidades en edificios de departamentos, lo cual es coherente con la verticalización del centro y el eje norte de la ciudad donde estos tienden a residir.

Respecto a tipos de vivienda precarios como las piezas en inquilinatos y hoteles-pensión, encontramos un uso relativamente alto entre la población de Senegal (52 %) y Perú (15 %). El alquiler de piezas históricamente devino una opción para los sectores populares para residir en la CABA. Como señala Pastrana (2008), en ausencia de

alternativas, alquilar un cuarto constituye un recurso plausible para quienes descartan los barrios informales y valoran una localización cercana a fuentes laborales y equipamientos urbanos. En el caso peruano y senegalés, vemos entonces que su localización centralizada en barrios cercanos al Centro Administrativo se logra al costo de residir con más frecuencia en este tipo de vivienda, baja en requisitos de ingreso (en términos de garantías, depósitos, documentación, etcétera), pero normalmente deficitarias en términos materialidad, servicios sanitarios, espacio, intimidad y seguridad en la tenencia. Por su parte, otros tipos de vivienda aún más precarios, como son los ranchos y casillas —que en entornos urbanos como la AGBA remiten casi exclusivamente a villas y asentamientos informales poco consolidados— suelen ser opciones minoritarias, solo algo mayores (en torno al 6 %) entre paraguayos y bolivianos, que han desarrollado en mayor medida estrategias habitacionales dentro del abanico de la informalidad.

Finalmente, cabe destacar la presencia de migración china en viviendas clasificadas en la categoría residual de “otros” (con valores bajos, de 5,6 %, pero destacable en relación con los otros colectivos), que remiten a locales no construidos para habitar, y específicamente, a la residencia en / sobre los comercios autoservicios donde trabajan, que suelen contar con habitaciones anexas o en pisos superiores donde duerme la familia (Denardi, 2015).

Ahora bien, dentro de la amplia gama de atributos que hacen de la vivienda un bien diferenciado, la *condición de tenencia* puede jugar un papel esencial en el bienestar individual y colectivo. En las poblaciones migrantes, acceder a la propiedad puede concebirse como indicador de oportunidades de vida en destino, pues refleja capacidad para cumplir con los requisitos de una gran compra y relaciones con un vecindario, una comunidad y un país en los que vale la pena establecerse e invertir (Haan, 2005). Pero son opciones muy atravesadas por los propios proyectos migratorios: comprar una vivienda es un tipo de inversión que genera menor posibilidad de diversificar ahorros y es un recurso menos flexible que conlleva altos costos de

reubicación (Hilber y Liu, 2008), por lo que puede ser una opción menos atractiva en contextos de movilidad. Y se trata de procesos muy atravesados por la edad y el ciclo vital, la antigüedad y los proyectos de movilidad futuros, la composición del hogar, los recursos con los que cuentan y, por supuesto, las posibilidades y limitaciones que impone el contexto urbano, crecientemente restrictivas para muchos migrantes internacionales (Mera y Marcos, 2023).

En Argentina la “casa propia” constituye un valor social muy arraigado e históricamente ha sido un país de propietarios; lo que se traduce en que casi 70 % de la población es dueña de su vivienda. Si bien en los últimos años hubo un aumento de la inquilinización, especialmente en la CABA (Rodríguez et al., 2015), en el 2010 aún alcanza solo al 15 % de la población. Y en menor medida aparecen otras situaciones, como la propiedad informal en términos de titulación del terreno (5,5 %) —generalmente vinculada con procesos de asentamiento informal— y ocupaciones por préstamo, trabajo u otros motivos (10,3 %). (Cuadro 2).

En ese marco, los colectivos migrantes estudiados conforman, también aquí, un universo sumamente heterogéneo. Por un lado, encontramos grupos con un alto acceso a la propiedad, como los japoneses y paraguayos (80,7 y 60,6 %, respectivamente). En el caso japonés esto sin duda se vincula con que se trata de un colectivo envejecido —y el acceso a la propiedad suele ser un logro de naturaleza acumulativa, muy dependiente de la edad (Myers y Lee, 1998)—, pero también con su antigüedad y el devenir de sus proyectos migratorios en el país. Ya en el contexto de posguerra, cuando las intenciones de retorno derivaron en migraciones permanentes, Onaha (2011) destaca cómo los esfuerzos de los japoneses se centraron en la colectividad local, por ejemplo, comprando terrenos y casas en propiedad, que hasta el momento alquilaban. En el caso del colectivo paraguayo, el gran acceso a la propiedad también se vincula con la antigüedad de muchos de sus integrantes, pero mediada por estrategias habitacionales específicas que la posibilitan, como apostar a una residencia en entornos periféricos e intersticiales —es decir, resignando

localización y accesibilidad— o bien pasando por la informalidad. Esta última situación se confirma con el peso más elevado que tiene para este colectivo (así como para los bolivianos) situaciones de tenencia que implican la propiedad solo de la vivienda (y no del terreno) y otras situaciones, con frecuencia inestables y precarias.

En el otro extremo, con porcentajes muy bajos de propietarios y un alto nivel de inquilinización, tenemos a colombianos (77,7 %) y senegaleses (casi 90 %). Pero la figura del alquiler comprende condiciones de locación muy diversas: desde las resueltas a través del mercado formal con contrato legal, hasta las más variadas condiciones de informalidad. En el caso de la población senegalesa, el predominio del alquiler se vincula con la renta de habitaciones en inquilinatos y pensiones, imposibilitados a acceder a otras alternativas “por no contar con las garantías que se solicitan a tal fin, por los prejuicios que pesan sobre este colectivo, pero principalmente por los altos costos que ello implica” (Kleidermacher, 2015, p. 110). En el caso colombiano, su alto grado de inquilinización —esperable en una migración joven y que no busca residencia definitiva— remite en gran medida al alquiler de departamentos; pero ello tampoco implica un acceso igualitario y seguro a la vivienda. Como retratan estudios específicos (AA. VV., 2016), muchos jóvenes colombianos que buscan alquilar se encuentran con abusos económicos, sobreprecios, arbitrariedades y exigencias abusivas por parte de los poseedores de inmuebles, al no contar con garantías o por el solo hecho de ser migrante.

Y en este amplio abanico de situaciones, también encontramos grupos con situaciones de tenencia heterogéneas, como es el caso de chinos y coreanos que, si bien tienen mayor nivel de inquilinización que el total de población de la AGBA, no presentan características distintivas.

Finalmente, una última dimensión para completar este panorama de las condiciones de inserción residencial de los migrantes en la AGBA se vincula con la presencia de ciertos elementos habitacionales básicos para el bienestar, como son las condiciones sanitarias, la calidad material de la vivienda y sus condiciones de

accesibilidad, vinculadas en este caso a la disponibilidad de transporte público cercano.

Comenzando por la AGBA en su conjunto, un déficit histórico se vincula con el acceso a servicios básicos, como la falta de agua de red dentro de la vivienda (30,7 %) y, en especial, la falta de acceso a la red cloacal (51,1 %). Ambas cuestiones tienen un fuerte componente territorial, pues tanto la red de abastecimiento de agua como la red de desagües cloacales tienen alta cobertura dentro de los límites de la CABA y un alcance deficitario a medida que se avanza hacia zonas periféricas de la aglomeración. Respecto a la calidad del parque habitacional, alrededor del 15 % de la población habita viviendas de calidad deficitaria, y una porción menor (6,4 %) no cuenta con baño privado. En términos de accesibilidad, la AGBA tiene buena cobertura de transporte público en sus múltiples modos (líneas ferroviarias, colectivos y, dentro de CABA, subterráneos), por lo que solo un 7,2 % padece déficits de accesibilidad en este sentido (Cuadro 2).

Dentro de este universo, los coreanos son el colectivo migratorio con los mejores indicadores habitacionales. Con su localización concentrada en un área de CABA relativamente periférica pero consolidada, prácticamente no padecen déficits significativos. También se hallan en condiciones favorables los colombianos, asentados en zonas centrales tradicionales de los sectores altos; mientras que los colectivos más dispersos (chinos y japoneses) se encuentran en situaciones intermedias, con cierto déficit en materia de acceso a servicios urbanos como el agua y, en especial, la red cloacal.

Pero los colectivos migratorios que reúnen las peores condiciones en materia de acceso a servicios urbanos y calidad material son los oriundos de Paraguay, Bolivia y, en menor medida, del Perú. En particular los primeros, cuyas estrategias residenciales tienden a conjugar la informalidad urbana con localizaciones periféricas, son los que concentran los mayores déficits de acceso a servicios como agua (casi 40 %) y cloacas (68 %), así como baja calidad material de las viviendas (23,6 %). Estos valores —algo menores entre bolivianos y peruanos, con patrones de asentamiento más centralizados— dan

cuenta de condiciones residenciales sumamente desiguales para estos grupos. Pero cabe destacar que estas desigualdades, según pudo constatar en estudios previos (Mera, 2020), se vinculan con las condiciones que priman a nivel territorial, más que con la condición migratoria en sí, y los migrantes no habitan viviendas de peor calidad ni tienen peor conexión a servicios que sus vecinos. También los paraguayos, con sus patrones de asentamiento en las zonas exteriores e intersticiales de la aglomeración, son los que cuentan con peor conectividad en términos de transporte público cercano (casi 15%).

Finalmente, cabe destacar la situación de los senegaleses, quienes, a pesar de su localización en áreas céntricas de la CABA, padecen situaciones habitacionales precarias, como baños compartidos (44,2 %) y falta de agua en la vivienda (29,4 %), cuestiones que han sido frecuentemente denunciadas dentro de las malas condiciones que priman en los hoteles y pensiones, junto con la falta de calefacción y ventilación, las malas condiciones de higiene y dotación de otros servicios como luz y gas natural, etc. Pero en términos de accesibilidad, todos tienen pleno acceso a medios de transporte inmediatos, gracias a su localización centralizada (Cuadro 2).

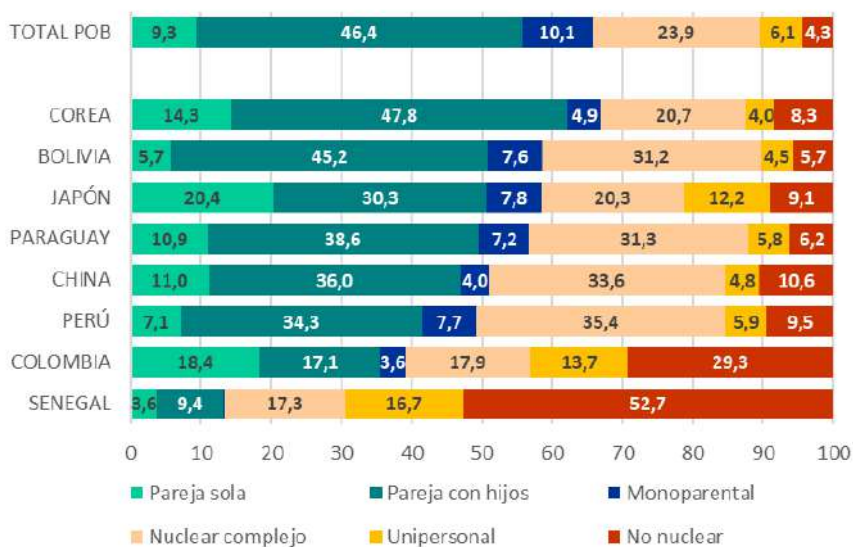
Hogares, relaciones y estrategias de habitar: una mirada sobre los arreglos residenciales

En el marco de las estrategias residenciales que despliegan las personas —que abarcan un amplio abanico de decisiones referidas al acceso y uso de la vivienda, sus características, localización, modos de ocupación, etcétera—, como sostiene García-García (2019), un aspecto central se vincula con los arreglos residenciales, es decir, cómo se organizan para vivir, con quiénes van a compartir la vivienda y, en definitiva, conformar un hogar. La estructura y composición de las unidades domésticas es entendida, así, como expresión de una red de relaciones y decisiones; “como el reflejo de prácticas de convivencia e independencia en tensión, que constituyen el

sistema de bienestar de lo más próximo y cercano, sea familiar o no” (García-García, 2019, p. 124).

En términos de arreglos residenciales, el modelo hegemónico en la AGBA son los hogares de parejas con hijos (46,4 %). En segundo lugar, encontramos hogares nucleares complejos (23,9 %), es decir, hogares donde además del núcleo conyugal —concepción de familia restringida a los lazos de parentesco más estrechos de parejas con o sin hijos y madres / padres con hijos— incluyen a otras personas, tanto familiares como no familiares. Mientras que otros arreglos (las parejas solas, los hogares monoparentales, los conformados por personas solas y los hogares que no conforman un núcleo familiar) tienen un peso minoritario (Gráfico 2).

Gráfico 2. Población en viviendas particulares por tipo de hogar según país de nacimiento. AGBA, 2010



Fuente: elaboración propia con base en INDEC, CNPhyV 2010.

En el caso de las poblaciones migrantes, los arreglos residenciales adquieren especificidades como resultado del entramado de factores que atraviesan los proyectos migratorios y el asentamiento de los diferentes grupos. En términos muy esquemáticos podríamos distinguir a los colectivos donde prima el modelo residencial de familia nuclear —parejas con o sin hijos y madres / padres con hijos, representados con la gama de colores fríos en el Gráfico 2—, como son los coreanos, bolivianos, japoneses, paraguayos y, en menor medida, chinos y peruanos; de los colectivos donde priman otros arreglos residenciales, fundamentalmente de carácter no familiar, como los senegaleses y colombianos.

Entre los migrantes coreanos no solo es donde está más extendido el modelo residencial de familia nuclear en sus diferentes formas (67 %), sino que además es donde más prima el modelo tradicional de pareja con hijos (casi 50 %). El caso de los oriundos de Japón también resulta interesante, en tanto cobran mayor importancia los hogares de parejas solas (20,4 %) y los unipersonales (12,2 %). Ello puede vincularse con el alto envejecimiento de esta población en particular, pues se trata de dos tipos de hogar que suelen prevalecer en etapas avanzadas de los cursos de vida, vinculados con eventos como la salida de los hijos del hogar y la viudez.

Por otro lado, entre paraguayos, bolivianos, chinos y peruanos es donde encontramos más desarrollo de arreglos familiares complejos (entre 30 y 35 %). Este tipo de arreglos, que incluyen allegamientos familiares y no familiares, puede vincularse con múltiples cuestiones: factores culturales y costumbres residenciales donde prima la familia extensa, núcleos secundarios sin posibilidad económica de independizarse y, con frecuencia también, estrategias residenciales mediadas por redes y cadenas migratorias —y parentescos latentes que muchas veces se activan en la conformación de dichas redes (Domingo et al., 2002)—, que proveen de alojamiento a los recién llegados mediante estrategias de allegamiento.

Finalmente, los migrantes de Colombia y Senegal son quienes más apuestan a modelos residenciales alejados del tipo familiar, en

cualquiera de sus formas. En ambos colectivos predominan hogares no nucleares (29,3 % y 52,1 % respectivamente) y, en menor medida, unipersonales (entre 13 y 16 %). El desarrollo de estos arreglos residenciales es esperable en este tipo de corrientes migratorias, de perfil joven, reciente y con un componente más individual que familiar. El caso senegalés, donde más de la mitad apela a residencias compartidas no nucleares, responde a una estrategia específica de inserción urbana, donde, como señala Kleidermacher (2015, p. 110), vivir con compatriotas es una elección personal “tanto para preservar costumbres tradicionales —como comer y rezar juntos— como para contrarrestar el desarraigo y fortalecer sus redes de contención”, evidenciando el entramado de factores que pueden confluír en las decisiones residenciales.

Reflexiones finales

El asentamiento residencial es un proceso complejo en el que confluyen proyectos personales y familiares, estrategias atravesadas por redes sociales y cadenas migratorias, distintas posibilidades de movilizar recursos y vínculos con otras dimensiones de la vida urbana como la inserción sociolaboral, así como también, por supuesto, condicionamientos estructurales y desiguales posibilidades de acceso al suelo, excluyentes para gran parte de la población.

Con este entramado de factores hallamos modelos residenciales sumamente diversos en los distintos colectivos migratorios. Los paraguayos desplegando estrategias que conjugan la informalidad urbana con localizaciones periféricas, que derivan en un mayor acceso a la propiedad (más o menos formalizada), al costo de peores condiciones habitacionales y déficits de acceso a los servicios urbanos. Los bolivianos con fuerte tendencia a la concentración espacial, mediada por mecanismos de cohesión étnico-cultural pero atravesados por desigualdades sociourbanas que resultan en condiciones habitacionales deficitarias. Ambos colectivos apostando a un

modelo residencial familiar, con desarrollo de arreglos complejos. En el caso peruano y senegalés encontramos estrategias de localización en áreas céntricas de la CABA, recurriendo al alquiler de piezas en inquilinatos y pensiones (bien ubicadas y bajas en requisitos, pero normalmente deficitarias en términos sociohabitacionales): los primeros con arreglos predominantemente nucleares, y los segundos compartiendo vivienda con compatriotas. Los migrantes chinos y japoneses, por su parte, con patrones de inserción residencial dispersos por el territorio, articulados con su inserción laboral, con arreglos de tipo familiar, condiciones habitacionales intermedias, y, en el caso japonés, un elevado acceso a la propiedad. Los coreanos, en cambio, con fuerte concentración espacial en un área de CABA relativamente periférica pero consolidada que deriva en muy buenas condiciones habitacionales, y con arreglos residenciales nucleares, en especial el modelo tradicional de pareja con hijos. Finalmente, los colombianos apostando al alquiler de departamentos en zonas céntricas e históricamente asociadas con población de alto poder adquisitivo, con arreglos residenciales principalmente de carácter no familiar, propios de un flujo joven, reciente y sin perspectivas de radicación definitiva.

Las tres dimensiones del asentamiento residencial que abarcamos aquí —distribución espacial, condiciones habitacionales y arreglos residenciales— solo constituyen algunas aristas de este fenómeno, y remiten a distinciones puramente analíticas, que en la práctica confluyen en las estrategias y decisiones residenciales concretas. Con frecuencia una mejor localización se logra en detrimento de peores condiciones habitacionales; o procesos de movilidad residencial ascendente en un sentido (en términos dominiales, de ampliación o independización) implican resignar ubicación relativa u otros valores que hacen a la calidad habitacional. Se trata también de procesos con un fuerte contenido histórico, pues lo que acá abordamos en términos transversales es un proceso longitudinal y sumamente dinámico. Y las formas que adopta la inserción residencial, a su vez, producen efectos en la vida cotidiana de sus habitantes, habilitando

distintos diálogos con el entorno inmediato-lejano, y posibilitando o restringiendo el acceso pleno a la ciudad.

Bibliografía

Baer, Luis, Vecslir, Lorena y Ciccolella, Pablo. (2015). Revitalización de subcentros metropolitanos. Buenos Aires entre la ciudad dispersa y la ciudad compacta. *Contexto*, 9 (11), 11-27.

Benencia, Roberto y Karasik, Gabriela. (1994). Bolivianos en Buenos Aires: aspectos de su integración laboral y cultural. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 9 (27), 261-299.

Benencia, Roberto. (1997). De peones a patrones quinteros. Movilidad social de familias bolivianas en la periferia bonaerense. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 12 (35), 63-102.

Benítez, Matías. (2022). Miradas locales y globales en la construcción de los barrios migrantes coreanos en Latinoamérica. Los casos de Baek-ku en Buenos Aires y Korea Town en Guatemala. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación* (111), 137-151.

Bertone De Daguerre, Celia. (2003). Migración boliviana, identidad y territorio: el Barrio Charrúa de villa miseria a barrio étnico. *GAEA*, 71-80.

Bogado Bordazar, Laura. (2002). *Migraciones internacionales: influencia de la migración china en Argentina y Uruguay*. [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de La Plata.

Bourdieu, Pierre. (1999). Efectos de lugar. En *La miseria del mundo* (p. 119-124). Madrid: FCE/Ediciones Akal S.A.

Bruno, Matías. (Noviembre de 2007). *Migración y movilidad ocupacional de peruanos en Buenos Aires*. IX Jornadas Argentinas de Estudios de Población. Huerta Grande, Argentina.

Bruno, Sebastián. (Junio de 2009). *Inserción laboral de migrantes paraguayos en áreas urbanas de Argentina (o cómo las diferencias se transforman en desigualdades)*. II Taller Paraguayo como objeto de estudio de las ciencias sociales, Asunción, Paraguay.

Carrón, José María. (1979). Shifting patterns of migration from bordering countries to Argentina: 1914-1970. *International Migration Review*, 13 (3), 475-487.

Castells, Manuel. (1978). *The urban question*. MIT Press.

Cerruti, Marcela. (2009). *Diagnóstico de las poblaciones de inmigrantes en la Argentina*. Serie de Documentos de la Dirección Nacional de Población.

Courtis, Corina. (2006). Políticas e ideologías en torno a los usos de la lengua coreana en el contexto migratorio: una aproximación lingüístico-antropológica a la inmigración coreana en Buenos Aires. En E. Domenech (comp.), *Migraciones contemporáneas y diversidad cultural en la Argentina* (pp. 131-154). CEA-UNC.

Cravino, María Cristina. (2006). *Las villas de la ciudad: mercado e informalidad urbana*. Los Polvorines: UNGS.

De Marco, Graciela y Sassone, Susana. (1983). *Movilidad geográfica de los inmigrantes limítrofes: su impacto en la frontera argentina*. Buenos Aires: OIKOS.

Denardi, Luciana. (2015). Ser chino en Buenos Aires: historia, moralidades y cambios en la diáspora china en Argentina. *Horizontes antropológicos*, 21, 79-103.

Domingo, Andreu, Brancos, Inés, y Bayona, Jordi (septiembre de 2002). Estrategias migratorias y estructuras del hogar en Cataluña, 1996. VII Congreso Español de Sociología, Salamanca.

García-García, Diva. (2019). ¿Quién vive con quién? Diferencias socioeconómicas en los arreglos residenciales a lo largo de la vida: hogares y

parentescos en Bogotá. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 11 (2), 123-156

Gil Araujo, Sandra y Jaramillo, Verónica. (Junio de 2021). Nacionalidades sensibles y proyectos migratorios: travesías precarias de la migración colombiana en CABA. XII Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata, Argentina.

Gómez, Silvina. (Noviembre de 2011). La colectividad japonesa en Argentina: entre la invisibilidad y el Obelisco. *X Congreso Argentino de Antropología Social*, Buenos Aires.

Haan, Michael. (2005). The Decline of the Immigrant Home-ownership Advantage: Life-cycle, Declining Fortunes and Changing Housing Careers in Montreal, Toronto and Vancouver, 1981-2001. *Urban Studies*, 42 (12).

Hernández, Claudia (octubre de 2010). *Migración colombiana en la Argentina*. III Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Buenos Aires.

Herrera Jurado, Bryam. (2022). Conseguir trabajo y vivienda: la solidaridad étnica de los trabajadores peruanos en la Ciudad de Buenos Aires (1990-2021). *Kula*, 26, 10-25.

Hilber, Christian y Liu, Yingchun. (2008). Explaining the black-white homeownership gap: The role of own wealth, parental externalities and locational preferences. *Journal of Housing Economics*, 17 (2), 152-174

INDEC. (2010) *Censo Nacional De Población, Hogares Y Viviendas 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Censos.

Kemeny, John. (1992). *Housing and social theory*. London / Nueva York: Routledge.

Kleidermacher, Gisele. (2014). Algunos elementos para analizar la migración de senegaleses en Buenos Aires. *Unidad Sociológica*, 1, 27-34.

Kleidermacher, Gisele. (2015). Movilidad e inserción de inmigrantes senegaleses recientes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, 5 (1), 93-118.

- Maffia, Marta. (2010). Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina. *Cuadernos de Antropología Social*, 31.
- Marcos, Mariana. (2011). Base cartográfica para el estudio de diferencias intraurbanas en la Aglomeración Gran Buenos Aires: procedimientos técnicos para su realización. *GeoSIG*, 3 (3), 1-21.
- Marshall, Adriana y Orlansky, Dora. (1983). Inmigración de países limítrofes y demanda de mano de obra en la Argentina, 1940-1980. *Desarrollo Económico*, 89 (23).
- Melella, Cecilia. (2014). Migraciones emergentes hacia la Argentina: colombianos y ecuatorianos. Breve panorama y estrategias de inserción cultural. *Si Somos Americanos*, 14 (2), 15-46.
- Mera, Carolina. (2016). *Migración coreana y china en Argentina, 1960-2000*. Organización Internacional para las Migraciones, 91-106.
- Mera, Carolina. (2008). La comunidad coreana de Buenos Aires: una experiencia de convivencia intercultural. *Sociedad*, 27, 83-93.
- Mera, Gabriela. (2020). Migración y vivienda en la Aglomeración Gran Buenos Aires: un estudio sobre condiciones habitacionales a partir de una tipología de áreas residenciales. *Territorios*, 43, 1-32.
- Mera, Gabriela y Marcos, Mariana. (2023). Migración y vivienda en Buenos Aires: intensidad, calendario y generación como claves para entender el acceso a la propiedad. *Territorios*, (48).
- Myers, Dowell y Lee, Seong. (1998). Immigrant trajectories into homeownership: A temporal analysis of residential assimilation. *International Migration Review*, 32 (3), 593-625.
- AA. VV. (2016). *La migración colombiana en Argentina*. OIM.
- Onaha, María Cecilia. (2011). Historia de la migración japonesa en Argentina: diaspORIZACIÓN y transnacionalismo. *Revista de Historia*, 12, 82-96
- Pacecca, María Inés. (2000). Los migrantes peruanos en el área metropolitana. En E. Oteiza y A. Lattes (Eds.), *La migración internacional en América Latina en el nuevo siglo*. Buenos Aires: Eudeba.

Pastrana, Ernesto. (2008). El alquiler de piezas en la ciudad de Buenos Aires en 2008: condiciones de vida y estrategias residenciales de sus habitantes. Informe diagnóstico.

Rodríguez, Carla, Rodríguez, Florencia y Zapata, Cecilia. (2015). La casa propia, un fenómeno en extinción. La “inquilinización” en la ciudad de Buenos Aires. *Cuadernos de Vivienda y Urbanismo*, 8 (15), 68-85.

Rosas, Carolina. (2010) *Implicaciones mutuas entre el género y la migración: mujeres y varones peruanos arribados a Buenos Aires entre 1990 y 2003*. Buenos Aires: Eudeba.

Sassone, Susana y Cortés, Genevive. (2014). Escalas del espacio migratorio de los bolivianos en la Argentina. En *Las migraciones bolivianas en la encrucijada interdisciplinar: evolución, cambios y tendencias* (pp. 75-110). Barcelona: Servei de Publicacions.

Sassone Susana y Mera, Carolina (abril de 2007). Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial. *V Congreso Europeo CEISAL de latinoamericanistas*.

Vapñarsky, César. (1995). Primacía y macrocefalia en la Argentina: la transformación del sistema de asentamiento humano desde 1950. *Desarrollo económico* (35), 227-254.

Yujnovsky, Oscar. (1984) *Claves políticas del problema habitacional argentino, 1955/1981*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

Zubrzycki, Bernarda y Agnelli, Silvina. (2009). Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje: la migración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de antropología social* (29), 135-152.

Valoraciones de la diversidad cultural en la ciudad de Buenos Aires

Reflexiones desde la experiencia urbana
de residentes chinos y coreanos

Carolina Mera

Presentación

Esta comunicación se propone analizar las características de la experiencia de las comunidades de residentes chinos y coreanos en la ciudad de Buenos Aires, en el contexto de políticas neoliberales implementadas por el Gobierno local.² Para esto se pondrá foco especial, por un lado, en el hecho de que se trata de comunidades

² Cabe aclarar que vamos a hablar de comunidad china y coreana, o de chinos y coreanos, sabiendo que estamos recurriendo a una estrategia discursiva muy simplificada y que podría interpretarse como contradictoria con nuestras perspectivas epistemológicas. Si bien son términos amplios y que engloban a una multiplicidad de grupos que componen estas nacionalidades. La comunidad china y coreana están compuestas por una multiplicidad de identidades, que tienen que ver con el origen regional, político, religioso, etcétera... En el caso de China, podemos identificar una primera diferenciación entre taiwaneses y chinos continentales, que, si bien se reconocen herederos de un mismo legado cultural milenario, se diferencian por las diferencias políticas entre la República de China (de aquí en más RC) y la República Popular China (de aquí en más RPC).

diaspóricas, y, por otro lado, en las características de su inscripción territorial y de sus formas de sociabilidad que, a través de sus identidades culturales, siempre en dinámicas de diálogo local y transnacional, nos permiten dar cuenta de las concepciones sobre la diversidad cultural que conviven en el escenario de las grandes ciudades del capitalismo actual.

En este sentido, el diseño, los trazos estéticos y el lenguaje de signos particulares, presentes en los procesos de formación de los dos barrios seleccionados de estas comunidades migrantes, plantean nuevas formas de comunicación que dialogan de manera particular con las identidades nacionales hegemónicas. De esta manera, la apropiación de ciertos espacios urbanos en relación a los procesos de construcción de identidades y a las representaciones de estas comunidades migrantes, se dan en un diálogo complejo entre los distintos actores presentes —Gobiernos locales y nacionales, asociaciones e instituciones propias de los migrantes y de otros grupos, los medios de comunicación, los actores económicos como las cámaras de comercio, los intermediarios urbanos, etcétera— que modelan las características de la territorialidad en cuestión.

Ahora bien, hemos constatado que estas intervenciones culturales urbanas no tienen ni producen los mismos sentidos. La territorialidad (relación significante entre identidad y territorio) se configura entre los actores involucrados y sus intereses, motivaciones, expectativas, y sobre todo la capacidad de gestión y de acción de cada uno de ellos. Así, los procesos creativos que toman vida en el escenario territorial, van a tener diferentes sentidos de acuerdo al mayor protagonismo de cada uno de esos actores intervinientes. En la comparación entre el Barrio Chino de Belgrano y el Barrio Coreano del Bajo Flores, Baek-ku, aparecen configurados dos diferentes tipos de expresiones urbanas de comunidades migrantes. La ciudad de Buenos Aires se vuelve el territorio donde se despliegan las estrategias por la apropiación política del espacio desde una dimensión cotidiana que refiere a su uso, circulación, distribución e identificación. Proponemos entonces para diferenciar las dos experiencias migrantes en

cuestión y dar cuenta de ellas, distinguir ambos procesos. En el primer caso prima la recualificación urbana, y en el segundo caso, opera la apropiación comunitaria del espacio. Como podremos observar cada uno de estos procesos implica valoraciones de la diversidad cultural muy diferentes, que nos hablan de la persistencia de los modelos culturales hegemónicos referenciados al Estado nación, ahora rediseñados a partir de estrategias cosificadoras de las identidades.

En los dos casos que hemos seleccionado, los grupos migrantes despliegan atributos de autoidentificación asociados a fuertes marcas de visibilidad en el espacio urbano. En ambos estos grupos conforman barrios particulares, en sintonía con las tendencias de circulación transnacional. Esto modifica la percepción del fenómeno migratorio que imprime nuevas lógicas estéticas y de sociabilidad a la vida urbana: por un lado, se tiende a la construcción de barrios diferenciados del resto por sus trazos particulares y específicos que surgen de sus capitales y patrimonios culturales,³ y por otro lado, estos barrios se construyen de manera muy similar a otros barrios de estas comunidades en otras ciudades del mundo como San Paulo, New York, Los Ángeles, evidenciando la lógica diaspórica. Así, proponemos utilizar el concepto de rizoma de Deleuze y Guattari (1977) para dar cuenta del proceso paradójico de la emergencia de barrios “étnicos” con visibles y diferenciadas marcas particulares en contextos nacionales (culturales) muy diferentes (koreatown, chinatown), y la consolidación de movimientos migratorios transnacionales que se caracterizan por la movilidad y movimientos de reemigración entre barrios de las diferentes ciudades del mundo. Los movimientos

³ “La definición del patrimonio cultural contiene una doble dimensión: tangible e intangible. La tangible refiere a ‘aquellas manifestaciones sustentadas por elementos materiales productos de la arquitectura, el urbanismo, la arqueología, la artesanía, etcétera’. La intangible ‘son aquellas manifestaciones que no tienen un sustento material, sino que corresponden a hechos, formas y maneras no físicas que la tradición mantiene’. Ambas dimensiones, la tangible e intangible, “mantienen entre sí una relación dialéctica ya que lo tangible logra mostrarse en toda su riqueza en tanto deja al descubierto su alma intangible. Por su parte, lo intangible se vuelve más cercano y aprehensible en tanto se expresa a través del soporte de lo material” (Zunino, 2007).

de las personas se vuelven cada vez más inasibles, como las raíces de las plantas rizomáticas, pero sus marcas culturales en el espacio urbano se vuelven más visibles y estables, como las plantas que de ellas salen en distintas y variadas superficies.

Esto nos lleva a especificar las formas de instalación de estas dos comunidades diaspóricas. Los migrantes coreanos adoptan una fuerte tendencia a reagruparse en un barrio a través de la modalidad de repoblamiento en área periférica, favorecidos por la concentración de la actividad económica en el rubro textil. Los residentes chinos, en cambio, construyen redes en lo económico —en el rubro alimentación que incluye restaurantes y supermercados— y su instalación en la ciudad es dispersa dado que sigue ese patrón de instalación. Ahora, bien, para la presente reflexión, no analizamos la modalidad general de instalación de los residentes chinos en la ciudad, sino que tomamos como eje de análisis los tipos de sociabilidad existente en lo que se conoce como el Barrio Chino (en Belgrano C) que responde más a un emprendimiento comercial de ciertos grupos chinos y taiwaneses y del Gobierno de la ciudad, dirigido hacia poblaciones no chinas, que a una lógica de construcción de identidades a partir de la apropiación comunitaria del espacio. Diferente es el caso del Barrio Coreano, Baek-ku, que sí responde al segundo tipo de territorialidad. Es producto del largo proceso de instalación y circulación de estas comunidades y fue agrupando no solo las residencias familiares, sino sobre todo los servicios y comercios comunitarios (Mera, 2007, Sassone y Mera, 2007). Mientras Baek-ku concentra los signos, las instituciones y la mayor circulación y residencia de estos migrantes, reelaborando ciertos valores y reglas de comportamiento que se alimenta en el diálogo con la concentración territorial, el Barrio Chino de Belgrano concentra los signos y marcas culturales de una identidad transnacional producida estratégicamente, pero no articulada en él la vida étnica de la mayoría de los residentes chinos en la ciudad.

Presentaremos primero los dos tipos de transformación urbana, en relación a los procesos de construcción de identidades:

recualificación y apropiación del espacio. Segundo presentamos algunas líneas generales sobre los aportes teóricos, especialmente referidos al uso de diáspora y de rizoma. Tercero, presentamos un breve relato sobre la llegada de estos migrantes y las características de la instalación en la ciudad para dar cuenta de la emergencia de estos dos modelos de configuración identitaria en el espacio urbano. Finalmente, presentamos algunas reflexiones finales, a modo de nuevas preguntas que interpelan estas realidades cada vez más complejas y desafiantes.

Procesos de transformación urbana y migración

Las experiencias migratorias actuales imprimen a las ciudades nuevas lógicas en relación a los grupos migrantes, sus identidades y apropiaciones del espacio urbano. El mundo se ha “empequeñecido”, se acortaron las distancias, se aceleró el ritmo de las comunicaciones y la innovación en los medios de transporte nos sorprende cada día con nuevos fenómenos de desplazamiento físico y virtual. Estas nuevas tendencias nos invitan a concebir las diversidades culturales como aportes constitutivos y enriquecedores de la trama social de las ciudades al mismo tiempo que nos alerta sobre las situaciones de estetización y folclorización de las mismas.

Resulta relevante para nuestra reflexión el aporte de Zunino en su trabajo sobre los usos económicos de la cultura en los procesos de renovación urbana donde analiza el caso del barrio de San Telmo y señala que en los procesos de *renovación urbana* hay que visualizar especialmente el análisis de lo cultural ya que: 1) el patrimonio por definición es un hecho cultural; 2) dado que la política patrimonial es una política cultural a partir de la cual la Secretaría de Cultura del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires busca convertir a Buenos Aires en una “ciudad cultural”, y 3) porque el nuevo turismo urbano encuentra asidero en lo que se denomina turismo cultural donde las

áreas urbanas de alto valor patrimonial son un objeto de consumo dentro de esta actividad (Zunino Dan, 2007, p. 7).

Así, el análisis de las diversidades culturales y de los modelos de inserción territorial debe priorizar el debate acerca de las estrategias de vida, de concepción de la diversidad, de instalación, uso, circulación, consumo y derecho a la ciudad —en formas de hábitat, salud, inserción económica / laboral y asociativas, recreativas, de ocio, et- cétera— de acuerdo a la dinámica local y global de intervención en el espacio.

La vida contemporánea se caracteriza por la materialización del multiculturalismo a través de la interacción de lenguas y tiempos, de marcas y signos, de configuraciones culturales que conviven más o menos armoniosamente. En este sentido, la manera en que las identidades son interpretadas y representadas por las políticas culturales hace de las identidades una cuestión ideológica y política. El patrimonio cultural no es una manifestación natural de la cultura de origen de los migrantes, sino el resultado de una estrategia política de selección de un conjunto de atributos, bienes y significados compartidos por los grupos hegemónicos y que son “activados” por una versión ideológica de la identidad (Zunino, 2007, p. 22).

Siguiendo esta línea de reflexión, y teniendo en cuenta los tres ejes antes mencionados, —1) patrimonio como hecho cultural que incluye los procesos identitarios y de producción de sentidos sociales; 2) políticas de Gobierno cada vez más mercantilizadoras de la práctica cultural, y 3) la idea de valor patrimonial según el grado de eficacia en el sistema de consumo— profundizamos la propuesta del presente trabajo de diferenciar aquellos procesos de construcción de las identidades migrantes asociados a procesos de recualificación (Barrio Chino), y aquellos que tienen que ver con la construcción de identidades como estrategias del propio grupo a su interior (Barrio Coreano) y en diálogo con su entorno.

Para esto hacemos referencia a dos fenómenos. Por un lado, en el primer caso, al proceso de recualificación. Como sostienen Girola et al. (2011), el término

[...] alude a la reestructuración de áreas degradadas — centrales o subcentrales— de las metrópolis a través del reordenamiento de sus espacios, imágenes y población. Revitalización, rehabilitación o reconversión y, más recientemente regeneración, son algunos de los sinónimos también utilizados a la hora de designar estos procesos que aspiran a recomponer tanto la materialidad como la imagen de zonas devaluadas para volverlas atractivos sitios de entretenimiento, consumo visual y estético.

Hace referencia a la intervención urbanística sobre zonas de la ciudad que fueran consideradas como estructuras antiguas y en decadencia. Se recurre al patrimonio (material y simbólico) para diseñar importantes cambios en la escenografía urbana. De esta manera las culturas y patrimonios son valorados en forma creciente como recursos para ser explotados comercialmente. Según las investigaciones de Girola et al. (2011) estos procesos se dieron en muchas ciudades europeas y de América Latina, principalmente a partir de la década del 90, durante la hegemonía neoliberal, que tendría su correlato en la política urbana con el tipo de intervención territorial conocida como “planeamiento estratégico”. En las últimas décadas, Buenos Aires experimentó la transformación de barrios como el Abasto, San Telmo, La Boca, Puerto Madero, Barracas, Palermo y Belgrano. Estos emprendimientos se realizaron conjuntamente con actores públicos y privados (funcionarios, urbanistas, arquitectos, agentes privados y ciudadanos). Además, estas transformaciones no pueden entenderse sin tener en cuenta su relación con el auge del turismo en la ciudad.⁴

⁴ “Según el informe del Observatorio Social, entre las actividades económicas que crecen pos 2002 aparece el turismo, cuya tasa no solo aumenta en los periodos interanuales y con respecto al 2002, sino incluso a niveles superiores previos al 2001. No solo se registra un aumento exponencial en el número de arribos de turistas extranjeros al país, sino la afluencia de turistas locales e internacionales a la ciudad de Buenos Aires, marca aumentos en el gasto diario promedio y tiempo de estadía. Esto no solo impacta en el sector propiamente turístico (hoteles, agencias de viajes y excursiones), sino que tiene un efecto dinamizador en los sectores de la gastronomía, espectáculos culturales, compra de ropa, libros, discos y souvenir; generando además puestos de trabajos indirectos” (Zunino, 2007, p. 43).

Como observó Zunino (2007) al tratar el caso de San Telmo, en el caso del barrio de Belgrano también se conjugan las variables macroeconómicas, la intervención del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires y ciertos actores de esta comunidad, y las actividades del mercado orientadas al consumo y a la revalorización del mercado inmobiliario.

Así, el Barrio Chino de Belgrano participará de esta estrategia de recualificación urbana. Era un área central depreciada, pero con un potencial turístico y comercial basado en la presencia del capital cultural de esta comunidad y en su ubicación privilegiada en la ciudad en cuanto a transporte, vías de acceso y perfil socioeconómico y cultural de la población residente en sus alrededores. Además, como sostienen Bertoncello y Troncoso (2014), estos procesos se dan “en un contexto más amplio de crecimiento del turismo en general, que cada vez más viene ocupando un rol central en las denominadas sociedades postindustriales en términos de su importancia como actividad económica”. Señalan la aparición de nuevas formas de practicar el turismo que se acercan a manifestaciones culturales más diversas, a nuevas formas de consumir “la diferencia”. Así,

La ciudad turística de Buenos Aires es el resultado de un complejo proceso de estetización y exotización en el que se combinan transformaciones materiales y discursivas, que dan como resultado un destino turístico que mantiene su vigencia, en gran medida, a través de una recreación continua de estos procesos, que incorporan nuevos lugares o barrios, nuevas dimensiones y servicios, nuevas propuestas y productos. (Bertoncello y Troncoso, 2014, p. 11)

Por esta razón, diferenciamos los procesos de construcción de las identidades migrantes asociados a procesos de recualificación (como el caso del Barrio Chino de Belgrano) que venimos de mencionar de aquellos otros procesos que tienen que ver con la construcción de identidades como estrategias y dinámicas del propio grupo en su proceso de instalación y consolidación en una ciudad. En este segundo caso, la dimensión de la cultura tiene que ver con la apropiación y construcción comunitaria del espacio y no con el patrimonio

mercantilizado y consumible (que parece ignorar la dimensión social del proceso que protagonizan cotidianamente los migrantes).

Este segundo tipo de proceso se despliega a partir de las redes de sociabilidad, de la energía puesta en el sentimiento de ser una comunidad, en las relaciones de vecindad. Así, el proceso de construcción identitaria recurre a la historia migrante, a sus prácticas de memoria, a su práctica significante cotidiana, a sus luchas por derechos y reconocimiento. La apropiación / construcción comunitaria implica compartir ciertas prácticas y valores en una misma dinámica de producción de significados, en un espacio y tiempo, de un sistema particular de reproducción social.

En general las comunidades diáspóricas recurren al trabajo de la memoria (Mera, 2007), a la construcción de redes sociales con una densidad social que reelabora los vínculos e intercambios con el origen y con los otros polos de la diáspora. En este caso, la relación de la comunidad con el espacio urbano se ve mediatizada por el sentimiento subjetivo de quienes la conforman e interactúan en / con ella. Las relaciones sociales se reconocen en intereses compartidos, signados por la experiencia de la migración diaspórica que dialoga conflictivamente con las sociedades nacionales.

Las redes de sociabilidad étnica se objetivizan en el Barrio Coreano, conformado sobre la base de las relaciones personales, familiares o sociales, fruto de las redes de circulación migratoria. Estos espacios constituyen el núcleo de un tipo de identidad que recrea el capital cultural a través del tiempo, es el ámbito donde se desenvuelven las dinámicas de negociación y construcción de las identidades al interior de los grupos de residentes coreanos en la ciudad. Además, como ya mencionamos, estas redes transnacionales promueven formas de concentración en ciertos rubros de la economía que tienen su impacto en las formas de visibilidad y marcación del espacio. Los migrantes se asientan en el territorio urbano y lo transforman, establecen nuevas jerarquías sociales, redefinen su espacio social de pertenencia y, sobre todo, intervienen y participan de la lucha por nombrar la diversidad en las sociedades locales.

El Barrio Coreano en cada ciudad del mundo no es solo el lugar físico y geográfico donde se establecen estas poblaciones, sino aquel espacio social donde se reproducen las relaciones y sentidos de pertenencia del grupo y sus múltiples identidades articuladas en una red global. Por esta razón la ciudad y el barrio, en tanto núcleos donde las diferencias culturales se manifiestan con mayor intensidad, se vuelven parte de la arena del conflicto. Las marcas particulares que aparecen objetivadas en el espacio urbano son cargas emotivas, imágenes y afectos, crean representaciones del mundo sensible y le dan sentido a esa experiencia en diálogo con otras identidades.

Así, podríamos afirmar que si bien el Barrio Coreano de Flores y el Barrio Chino de Belgrano presentan apariencia de barrios étnicos, su función y vivencia son bien diferentes. Esta diferencia es explicada a partir de los procesos (de recualificación y de apropiación social) que dieron existencia a cada uno de los barrios como profundizaremos más adelante.

Sobre el concepto de diáspora y de rizoma

El elemento fundamental para hablar de diáspora es el sentido de pertenencia o de una conciencia que se refiere a una identidad nacional y cultural que, si bien es articulada desde la referencia al Estado nación o cultura nacional, pone en juego formas de construir las identidades y de mantener una unidad en el plano transnacional. En primer lugar, la diáspora, en tanto fenómeno transnacional, pone de relieve el territorio como entidad simbólica, constituida por tres ejes: los anclajes nacionales (de residencia), la conciencia nacional (de origen) y la identidad producto del intercambio (comunidades de otros países) (Mera, 2010). Por esta razón, la referencia a las raíces está presente en toda diáspora, la cultura y de la memoria adquieren un lugar predominante, en la medida que pone en funcionamiento mecanismos para reivindicar los hechos de una historia en común. En segundo lugar, la diáspora supone ciertas formas sociales que son

el centro de la cadena migratoria. La familia, iglesias y asociaciones se constituyen como sitios de memoria que establecen un orden de transmisión entre generaciones, estructurando la vida diaria. Estos espacios comunitarios son el centro del fenómeno migratorio y forman la base de la conciencia identitaria a partir de la transmisión de la lengua y otros hábitos culturales. Los lazos primarios, afectivos, las emociones y las experiencias subjetivas respecto de lo que se moviliza en una red migratoria, especialmente aquellos vinculados a la continuidad de valores culturales como la lengua, la comida o la religión, deben ser interpretados según las condiciones urbanas, económicas, educativas y culturales de residencia. En tercer lugar, nuestro enfoque se centra en el barrio como red de producción simbólica. En el espacio físico-local, la diáspora requiere de un proceso de reagrupamiento que permita al grupo organizar los mecanismos de transmisión y reproducción de su identidad cultural. Para esto se desarrollan redes de relaciones con otros grupos instalados en otras ciudades del mismo país, así como con otros situados en otras ciudades del mundo. En este sentido, la concentración de la población en espacios físicos objetivados y apropiados desde ciertos criterios similares en las diferentes ciudades del mundo favorece la formación de marcos de pertenencia que aseguran la construcción de la identidad de la diáspora. La unidad reposa sobre los signos, los valores y las reglas de comportamiento que se producen en los nuevos contextos locales alimentados desde las comunicaciones transnacionales (Mera, 2010).

Finalmente, las comunidades de la diáspora están siempre enfrentadas a una tensión irresoluble: el diálogo con la cultura local de los distintos países y la conservación de su especificidad cultural, alimentada en las líneas trazadas entre el país de origen y el resto de las comunidades en el mundo.

En este sentido y dado que en los dos casos las comunidades pertenecen a una diáspora, nos fue sugerente recurrir al concepto de rizoma de Deleuze y Guattari en *Rizoma* (1977). El término *rizoma* se propone como esquema conceptual alternativo al pensamiento dicotómico, como contraposición a la idea de árbol y raíz. Cuando ellos

dicen “La lógica binaria es la realidad espiritual del árbol-raíz”, nosotros podríamos entender en esta frase la referencia al modelo tradicional migratorio que piensa en términos de e-migración e in-migración, o país expulsor y país receptor, o las imágenes de emigración / salida e integración / llegada. Pero si pensamos la red diaspórica como un rizoma, entendemos que no hay puntos o posiciones fijas. En cambio, hay líneas. Líneas de segmentaridad según las cuales se está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido. Líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar. Dicen Deleuze y Guattari que, a diferencia de los árboles y sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, donde cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza, sino que puede poner en juego regímenes de signos muy distintos.

No se deja reducir ni a lo Uno ni a lo Múltiple. No es un múltiple que deriva de lo Uno, o al que lo Uno se añadiría ($n+1$). No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda. Constituye multiplicidades lineales de n dimensiones, sin sujeto ni objeto, distribuibles en un plan de consistencia del que siempre se sustrae lo Uno ($n-1$).

Los desplazamientos de población diaspórica se constituyen en la existencia de redes transnacionales que abren horizontes dinámicos, de tipo rizomático, en lo político, económico, religioso, afectivo y cultural, y que involucran dimensiones institucionales, como las familias, iglesias, asociaciones y empresas. Estas redes presentan elementos significativos tanto en lo subjetivo —expectativas personales y familiares— como en la dimensión material —resultados beneficiosos en los procesos de instalación—. Es decir, lo que aparece significativo en estas circulaciones es el desplazamiento en sí mismo, en la medida en que forma parte de un modelo rizomático que se hace inaprensible. De ahí la necesidad de buscar puntos fijos que den sentido a las líneas que vamos trazando, los barrios. La existencia

de barrios, “koreatowns” o “chinatowns”, y de redes que facilitan las formas de desplazamiento e instalación vuelven a los procesos de desplazamiento líneas de continuidad dentro de un plano global que va configurándose a la manera de un rizoma.

Sobre los residentes chinos y coreanos...

La migración coreana se inicia en 1965. Hasta principios de 1970 llegan flujos de migrantes coreanos con destino final Argentina. Entre 1970 y 1978 desembarca un centenar de familias para establecerse en áreas rurales, pero esos asentamientos no prosperaron y terminaron instalándose en las grandes ciudades. En 1985 se firma el Acta de Procedimiento para el ingreso de inmigrantes coreanos a la Argentina; para los primeros años de la década del 90 se calculaban unos 45 000 residentes coreanos en nuestro país. Desde mediados de la década del 90 hasta la crisis del 2001 no hubo entrada de nuevos migrantes sino salida y reemigración. El fenómeno fue drástico para la comunidad que en 2003 contaba con 15 000 residentes. Con el mejoramiento de la situación en política y económica de la Argentina se reactivan las circulaciones. Actualmente se estima en alrededor 20 000 el número de residentes coreanos y sus descendientes en nuestro territorio. Los motivos por los que dejaron Corea son variados y complejos, tiene que ver 1) con el miedo a una posible guerra con Corea del Norte en los primeros arribantes; 2) con encontrar mejores posibilidades de educación para los hijos; 3) con motivos de mejoramiento económico en los llegados a partir de la década del 90, y 4) reagrupamientos de grupos específicos como iglesias, profesiones, familiares. Se trata de una clase media urbana, educada, en la mayoría de los casos con títulos universitarios de profesiones que no ejercerán en Buenos Aires a causa de la imposibilidad de revalidar títulos y de aprender el idioma. Llegan en familia y tienen contactos en el país y en otros países antes de emigrar, en general a través de las iglesias o de vecinos del barrio (Mera, 1998, 2007). Con respecto a la migración china, según

Bogado Bordazar (2003) habría tres períodos migratorios: 1914-1949, provenientes de las provincias costeras del sur de China, con poco capital y, en su mayoría, hombres solos, motivados por razones políticas, refugiados del nuevo sistema comunista. Principios de 1980, grupos de familias provenientes de Taiwán que migran con capital para invertir, los motivos de estos se relacionan con la búsqueda de una mejor calidad de vida, el temor a que se desate una guerra con China o por persecución ideológica. En el mismo período se dio un importante flujo migratorio desde el continente chino. Mayoritariamente llegaban sin capital, aunque con grandes expectativas de progreso económico. Eligieron Argentina por la situación de crecimiento de la economía local, 1990-1999, provenientes del continente, la mayoría de las provincias costeras, a causa de la flexibilización de las políticas migratorias en China. Según Denardi (2015), la migración china más reciente proviene de zonas pobres del continente, sin capital económico y con menor nivel de instrucción. El financiamiento para migrar sería aportado por vecinos, con quienes quedarían en deuda, sin garantías legales. En 2007 fuentes extraoficiales calculaban en 120 000 la cifra de personas de origen chino en nuestro país, establecidos en CABA y conurbano bonaerense, Córdoba, Mendoza, Tucumán, Mar del Plata, Rosario y La Plata. “En la actualidad, nuestros informantes nos brindan las siguientes cifras: 12 000 taiwaneses, 200 000 chinos registrados y 100 000 más no registrados” (Denardi, 2015).

Constatamos un fenómeno similar en ambas comunidades durante la crisis del 2001 respecto a las tendencias a dejar el país. Muchas personas coreanas y chinos, sobre todo taiwaneses, decidieron volver a su país o reemigrar hacia ciudades donde tuvieran contactos ya instalados (Mera, 2021). Y en las dos nacionalidades se constata el crecimiento a partir del retorno de muchas de estas personas, cuando el país comienza a recuperarse a partir de 2004.

Estas comunidades se dan en el marco de redes sociales globales, incluyendo familias o sistemas de migración en cadena, flujos económicos, movimientos políticos y procesos culturales dinámicos que

promueven diferentes anclajes. Se caracterizan por movimientos de circulaciones múltiples hacia distintas direcciones, recorridos y destinos que ponen en relevancia el vínculo con sus países de origen, fundamentalmente a partir de la referencia a la lengua, la comida, cierta narrativa histórica, dando lugar a redes intragrupalas densas y con gran capacidad de organización y vínculos internacionales.

En los dos casos, las generaciones de adultos y ancianos aprenden el español básico para comunicarse ya que siguen hablando sus lenguas en las asociaciones y espacios comunitarios, mientras que los jóvenes que ya son socializados en el sistema educativo local tienden a presentar perfiles bilingües y biculturales.

En el caso de la comunidad coreana, la organización en redes transnacionales existió desde los inicios. Se verifican contactos entre las asociaciones de residentes coreanos de Paraguay, Argentina, Brasil y de otros países (Lee Kyo Bom, 1990). También las iglesias tienen un rol internacional desde el momento en que funcionaron como impulsoras de las cadenas migratorias. Podemos mencionar asimismo asociaciones de artistas y profesionales de las grandes ciudades del mundo, además de la instalación de barrios coreanos con similares características urbanas en diferentes ciudades del mundo (Mera, 2010). En el caso de la migración china, esta también se da a partir de fuertes redes transnacionales pero que se articulan fundamentalmente en función del proyecto económico. Denardi (2015) afirma que la literatura sobre nichos laborales de los migrantes chinos en otros países, llevaría a afirmar que, además de la cuestión idiomática, existiría una tendencia a repetir actividades desarrolladas por migrantes en otros destinos. Así, debemos resaltar el rol de las diferentes instituciones que contribuyen a la organización de estos grupos migrantes, no solo las iglesias, templos, sino también las asociaciones comerciales y educativas que contribuyen a consolidar los lazos entre diversas comunidades chinas de diferentes países.

También en los dos casos, chinos y coreanos, los contactos y relaciones familiares fueron consolidándose transnacionalmente. Si bien en general las familias migran hacia el mismo país,

constatamos que luego existe una multiplicidad de movimientos re-emigratorios, que incluyen a familias viviendo en diferentes países y lugares temporariamente. El hecho de que los migrantes chinos envían a los hijos a estudiar a sus provincias de origen nos da un dato sobre el tipo de inserción y de relaciones familiares que prima en el modelo de incorporación social, que, como adelantamos prioriza la variable económica.

Actividad económica, instalación y espacio urbano

El colectivo coreano se concentra mayoritaria en la actividad textil, en la pequeña y mediana industria, y en el comercio textil mayorista y minorista (Mera, 1998, 2008), mientras que los chinos lo hacen en el rubro de la alimentación, en el comercio minorista en supermercados y autoservicios, y en restaurantes (Fang, 2007). Estas actividades condicionan la modalidad de instalación. Debemos señalar que la actividad económica de los coreanos se concentra en zonas comerciales como la Avenida Avellaneda (barrio de Flores) y la Avenida Carabobo (Bajo Flores), donde observamos una preferencia a tratar con proveedores coreanos y a emplearlos para puestos claves como las cajas, controles, contadores, abogados; y a empleados de otras nacionalidades para los trabajos manuales en los talleres, preferentemente bolivianos, y empleadas argentinas para vender al público. En general, los miembros de la colectividad coreana han protagonizado un acelerado proceso de movilidad social ascendente, que se debe al tipo de organización social que predomina en la comunidad, a una rígida disciplina de trabajo y a los sistemas de ayuda intracomunitarios que existieron durante las primeras décadas. Gran parte de estos pequeños comerciantes poseen títulos profesionales de dentistas, farmacéuticos, contadores, historiadores, artistas, etcétera. Sin embargo, la dificultad en el idioma y la imposibilidad de revalidar los títulos universitarios explican la tendencia al trabajo comercial (Mera 1998). Por su parte, los comercios (supermercados o restaurantes)

chinos se encuentran dispersos en todos los barrios de la ciudad, son atendidos por ellos mismos, la familia u otros paisanos traídos especialmente para trabajar como empleados (Fang, 2007) y suelen compartir la sección de verdulería con emprendedores bolivianos. La instalación en el rubro de la alimentación respondió desde los inicios al tipo de redes migratorias, a una búsqueda, planificación, toma de contacto y negociación con actores locales previas a la instalación. Como sostiene Torres (2016), el Barrio Chino que nos ocupa en este trabajo ha servido desde sus orígenes para nuclear a esa comunidad, a pesar de no tener un carácter propiamente residencial.

Las actividades económicas de estos migrantes producen diferencias significativas entre la forma de instalación urbana y la sociabilidad propia de estos grupos. En el caso de la comunidad coreana, podemos afirmar que el barrio de Flores y la Avenida Avellaneda son espacios urbanos apropiados / contruidos desde la práctica cotidiana a lo largo de los años en el país, devienen en barrio étnico donde se concentra la función residencial y la actividad comercial étnica, es decir, la de la actividad textil y la de servicios de consumo y profesionales de coreanos para coreanos (Mera, 1998, 2007). En cambio, los chinos, para quienes la actividad económica dominante está basada en el rubro alimentos —restaurantes y autoservicios— tienden a dispersarse en muchos barrios de la ciudad. “La mayoría de los chinos reside en el mismo lugar que trabaja. Los supermercados cuentan con habitaciones anexas o en pisos superiores donde duerme toda la familia. Con el tiempo, algunos están en condiciones de alquilar un lugar más acogedor” (Denardi, 2015, p. 86).

Apropiación comunitaria / barrio étnico, recualificación urbana / barrio escenográfico

En el caso del Barrio Chino, como ya hemos mencionado, se trata de un proceso menos espontáneo que en el caso coreano. En Buenos Aires, el Barrio Chino se crea como estrategia para instalar un barrio

comercial. Andrea Pappier sostiene —según datos proporcionados por la oficina Comercial y Cultural de Taipei en Buenos Aires— que la zona fue elegida especialmente por su centralidad y el poder adquisitivo de sus vecinos, “por su ubicación en una zona segura y accesible, rodeada de vecinos de buen nivel adquisitivo. Es fácil llegar allí por colectivo o por tren y por auto por la Av. Libertador” (Pappier, 2006). También Dirk Vetter (2008) coincide con nuestro análisis cuando sostiene que la ubicación del Barrio Chino fue programada en una zona rica de Buenos Aires y que funciona como atracción turística más que como lugar principal de residencias.

El Barrio Chino de Belgrano C es parte del proyecto migratorio de ciertos grupos de esa nacionalidad para establecer un emprendimiento comercial. Este proyecto es posible gracias a la intervención activa del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires. Debemos remarcar la diferencia con el barrio de Bajo Flores, donde la política activa que el Gobierno de la ciudad tiene en el barrio de Belgrano C, no se lleva a cabo en ningún aspecto. Al contrario, podríamos decir que hay un Estado ausente en la gestión general del barrio como ser limpieza, basura, remodelación de espacios, cuidados de parques y áreas verdes, seguridad, sin mencionar ningún emprendimiento en revalorizar la cultura coreana como parte de un patrimonio valorado, entre otros aspectos (Mera, 2007).

La función de cada barrio es diferente tanto si se trata de su propia comunidad, como de otros grupos. Como ya mencionamos, en el Barrio Coreano prima una función urbana residencial, cultural y comercial comunitaria, mientras en el barrio de Belgrano prima una función comercial extracomunitaria predominante y cultural comunitaria en menor medida. De hecho, como señala Fang,

[...] el hecho de que el Barrio Chino de Buenos Aires es solo 4 manzanas por cuatro manzanas, y está mayoritariamente compuesto por espacios comerciales más que residenciales ilumina cómo los inmigrantes chinos en este país no formaron un real enclave étnico, como en otros lugares. (2007, p. 6)

Sostiene además que alrededor del 70 % de las personas chinas viven en los supermercados. También ha sido mencionado por Bogado (2003) cuando sostiene que los chinos viven “arriba” del supermercado. La concentración residencial no está en el Barrio Chino, se encuentra dispersa en la ciudad, situación muy diferente al caso coreano.

El Barrio Coreano fue producto del largo proceso de instalación de esta comunidad. Es un barrio de y para la comunidad, allí se encuentran las iglesias, la escuela, los restaurantes, almacenes y todo tipo de comercios de y para coreanos (Mera, 2007). Por otro lado, la organización de redes étnicas posibilita ciertas tendencias a la marginación y exclusión del grupo, ya que la actividad de microemprendimientos independientes textiles que se dan dentro de los propios marcos del grupo (proveedores, clientes, etcétera) fortalecen las cadenas de transmisión cultural y recreación de la identidad del grupo en el contexto local.

Las redes de sociabilidad se construyen de diferente manera en cada una de las comunidades. De acuerdo al trabajo de Fang (2007) los chinos no migran en familia, consideran argentina como un pasaje hacia otra escala. En el caso de los coreanos se trata de una migración netamente familiar, es la familia nuclear la que se moviliza, son casos excepcionales los de padres e hijos, niños y jóvenes, separados (Mera 1998). Estos datos deberían ser relativizados si se los pone en diálogo con los más recientes de Denardi.

La afectividad y la pertenencia al grupo se produce de manera diferente, el Barrio Chino de Belgrano no es mayoritariamente residencial y la actividad comercial allí se basa en una estrategia que apunta a captar consumidores extracomunitarios. En cambio, en el caso coreano es la densidad de la sociabilidad del barrio de Flores y la Avenida Avellaneda, donde se concentra no solo la actividad económica sino también la residencial y asociativa (Sassone y Mera, 2007).

En la última década, y en diálogo con la revalorización de la cultura coreana a través del hallyu, u ola coreana, especialmente el cine coreano, el KPop, y las series KDramas, vemos surgir nuevas

iniciativas en el barrio de Baek-ku y Avellaneda, propuestas culturales que apuntan a traspasar el diálogo intracomunitario para captar públicos no coreanos. Iniciativas que adquieren otras líneas estéticas, que incorporan el español en los carteles y menús y nuevas disposiciones a la apertura de la recepción.

Las características que asume la estética signada por la diferencia cultural se distinguen de la función que estos barrios tienen para la propia comunidad, y para los otros. Hasta fin de la década de 1990 la calle Arribeños fue la concentración de comercios de residentes taiwaneses, desde 1986 se encontraba allí el Instituto Sin Heng, algunos comercios y en el 1989 el templo budista Tchong Kuan. Entre los residentes del barrio tenían la idea de llamarlo “barrio oriental” para agrupar a las culturas de los distintos países asiáticos viviendo en la ciudad. Sin embargo, en el año 2005 el Gobierno de la ciudad lo designa mediante un decreto de ley como Barrio Chino (Pappier, 2011). La recualificación del Barrio Chino ya estaba en marcha. A partir del 2005 comienzan a instalarse restaurantes con fachadas estilizadas de “tipo chino”, con menús en varios idiomas, promoción de los platos con fotos en las vidrieras (como en los barrios turísticos de otras ciudades del mundo) y se consolida la valorización económica. Esta nueva funcionalidad fue producto de una acción conjunta entre ciertos grupos de residentes chinos y taiwaneses y el Gobierno de la ciudad y, más tarde, asociaciones de vecinos del barrio para participar también de la remodelación, y reestetización de la escenografía barrial. Esta estrategia de planificación pone el foco en rasgos arquitectónicos, estilísticos, paisajísticos, donde lo social aparece como un accesorio. La puerta de entrada en la calle Arribeños, las lámparas chinas colgadas en los negocios y veredas, la peatonal los fines de semana son parte de las políticas de construcción de un espacio comercial a partir de los atributos culturales seleccionados para identificar a este colectivo de migrantes. Su proceso de recualificación orientada al consumo turístico aparece en los medios a través de la

publicidad del barrio,⁵ y finalmente su punto máximo de desarrollo podría ser señalado en diciembre de 2015 cuando se inauguraron las obras realizadas de ampliación y recambio de veredas, se niveló la calle con la calzada para mejorar la circulación del peatón, se incorporaron luminarias LED y más árboles. Y acompañando estas inversiones se dio una gran campaña de difusión en medios nacionales e internacionales. El barrio entendido en términos económicos y consumistas pone en relevancia atributos de la “orientalidad” esencializados y folclorizados, como los ya mencionados arquitectura, estilo, adornos, líneas estéticas, imagen de salud oriental, estética, gastronomía, etcétera). De esta manera solo se da cuenta de las prácticas de construcción de sentido de ciertos grupos de la comunidad china y taiwanesa asociados a estos emprendimientos económicos, pero no de la gran mayoría de los residentes chinos de nuestro país. Esos que viven dispersos en la ciudad y construyen sus múltiples identidades en función del diálogo en los intercambios de autoservicios y restaurantes. Esos que están más próximos a las imágenes negativas que se asocian a los coreanos, como sostiene Pappier:

Ya el término chino de por sí genera en nuestra sociedad pluralidad de sentidos tanto positivos como negativos. En la prensa escrita podemos observar claramente este fenómeno. En la década del 90 se lo asociaba a la mafia, a la explotación, confundiéndolos inclusive en

⁵ Solo a modo de ejemplo de los que podemos encontrar muchísimos a lo largo de toda la década: “De compras en el barrio chino porteño”, <http://www.lugaresdeviaje.com/nota/de-compras-en-el-barrio-chino-porteno/>; “Barrio Chino, Buenos Aires: A Culinary Mecca”, <http://pickupthefork.com/2011/02/07/barrio-chino-a-culinary-mecca/>; “Buenos Aires connect. Top 10: imperdibles del barrio chino”, <http://buenosairesconnect.com/top-10-barrio-chino/?lang=es>; “Barrio Chino-Buenos Aires, Little Chinese Tiger”, <http://wander-argentina.com/barrio-chino/>; “BarrioChino.net: Barrio Chino Belgrano Buenos Aires Argentina”, <http://www.barriochino.net/index.php/mapabarriochino/>; “Barrio Chino. Ubicado en el barrio de Belgrano, se ha convertido en una zona turística”, <http://www.turismo.buenosaires.gob.ar/es/atractivo/barrio-chino/>; “Barrio Chino de Buenos Aires | Lugares de interés turístico en Buenos Aires, Argentina”, http://www.ba-h.com.ar/buenos_aires/barrio_chino_buenos_aires.htm#.VvdJzXoSmls; “Barrio Chino, cosas ricas y buena suerte. Esa cultura milenaria ofrece su gastronomía y tradiciones en el barrio de Belgrano; datos para un paseo a puro color y sabor”.

muchos casos con los coreanos, quienes han sufrido una discriminación mucho mayor. [...] Los imaginarios negativos están representados sobre todo en las campañas en contra de los supermercados, no solo en artículos periodísticos sino también en campañas de la competencia. (2006, p. 12)

Para el Barrio Coreano de tipo comunitario es la trama misma de lo social lo que le da razón de ser. El barrio actúa como marco de referencia en el proceso de reelaboración de una identidad hegemónica comunitaria y contribuye a facilitar el establecimiento de diálogos con la sociedad en la que interactúan. El barrio, espacio apropiado, construido y vivido como propio, es un ámbito dentro del cual los migrantes se sienten contenidos, allí se mueven con confianza y tranquilidad, mostrando un aspecto interesante de la relación entre el migrante y el territorio. Son otros los atributos que se juegan, no necesariamente la estética, el diseño y los signos folclorizados. Es más bien un ámbito de pertenencia —de seguridad, de presencias y signos emotivos—, desde el cual los migrantes se constituyen en actores políticos que disputan sus derechos y las representaciones que los involucran.

En este sentido, es interesante las nuevas intervenciones urbanas que diferentes grupos comunitarios hicieron sobre el territorio. Nos referimos a los coloridos murales sobre los paredones del barrio, a la parquización del bulevar Carabobo, a la iluminación de las calles, pero sobre todo a la aparición de restaurantes que incorporan parte de la experiencia de vida de los migrantes. Es el caso de Una Canción Coreana, cuyos dueños fueron protagonistas de un documental con el mismo nombre, y que a partir de las proyecciones que se abrieron nuevas relaciones sociales que culminaron con la apertura del restaurante desde una propuesta diferentes hasta las entonces existentes en Baek-ku, corazón del barrio de Flores.

A modo de reflexiones finales

En principio, el impacto de la presencia de barrios migrantes tiene efectos positivos tanto para los grupos migrantes como para las ciudades en las que se instalan. Para los primeros por la posibilidad de continuar con prácticas del país de origen como hábitos alimenticios, hábitos de lectura y habla, prácticas de recreación, tendencias estéticas, formas de sociabilidad que hacen menos difícil la experiencia migratoria, procesos de identificación, entre otros. Para las segundas, es la posibilidad de enriquecerse de experiencias culturales y sociales que contribuyen a modelos de sociedades más plurales y democráticas.

Sin embargo, insistimos en que la riqueza cultural que aportan los grupos migrantes no solo debe ser apreciada por la posibilidad de acceder a consumos diversos en cuanto a arte, lenguas, comidas, concepciones del mundo, del tiempo, de la naturaleza y de lo social producto de historias y procesos políticos particulares —con el siempre presente riesgo de su folclorización—, sino, y sobre todo, por lo que estas presencias materiales y simbólicas aportan a las concepciones sobre la diversidad que las sociedades tienen y a partir de las cuales se relacionan con los otros, adoptando posiciones ideológicas que pueden aportar a ser sociedades más democráticas y libres.

Podemos señalar que existe una tensión entre las dos tendencias analizadas: por un lado, la presencia cultural de los espacios recualificados que interpela la identidad nacional a través de su visibilidad más folclórica y cosificada en las marcas del espacio urbano; y, por otro lado, los estigmas sociales que pesan sobre los migrantes que enarbolan su diferencia como una estrategia política de su constitución identitaria. En este sentido, constatamos una vez más que la identidad de los grupos migrantes no se transfiere naturalmente del país de origen, sino que se reelabora sobre la base de las interacciones locales (estructuras sociales, contradicciones de clase, modelos y concepciones culturales sobre la diversidad y la justicia, tanto del país natal como del país de instalación) siempre en diálogo con las

experiencias de otras ciudades, y esa única e irrepetible experiencia que es la presencia en un espacio urbano.

Esta tensión evidencia ciertos emergentes que se manifiestan en actitudes diferentes según los procesos que hemos mencionado. En un caso, el barrio recualificado de Belgrano, los particularismos culturales son percibidos positivamente. Ya han sido incorporados a la guía turística del barrio. En el otro caso, el de los barrios étnicos que evidencian una postura política de la diferencia, suele aparecer una actitud negativa que encuentra justificación en el imaginario de las identidades nacionales asimilacionistas aún presente en nuestras sociedades. Este imaginario es el que sigue operando frente a las realidades étnicas que no se encuadran en los procesos turísticos mercantilistas.

En el caso de los barrios étnicos de tipo comunitario, es importante concebir la identidad como alteridad, que se construye desde la diferencia y la circulación, y no desde la identidad (homogeneidad) / sedentarización. Esto nos permite reflexionar sobre las presencias migrantes en las ciudades como parte de redes globales transnacionales que producen riqueza cultural pero también diferencia. Remitiendo al paradigma de la movilidad que propone Tarrius, el par alteridad / circulación tiene que ver con la relación global-local condensada en el espacio de la ciudad. Relación social —en sus dimensiones material y simbólica— que refiere a proyectos identitarios articulados en el país de instalación, pero también, y sobre todo, entre las comunidades establecidas en las diferentes ciudades del mundo y en los espacios de circulación que van creando en sus trayectorias. Las movilidades migratorias serían parte de espacios circulatorios que se constituyen en la tríada: ser (identidad / alteridad), espacio (anclaje / circulación), tiempo (sincrónico / diacrónico). Los sujetos migrantes de “aquí” y “allá”, de microespacios urbanos y redes macro de circulación transnacional se vuelven inaprensibles para la pretensión homogeneizadora. Son estas lógicas de movilidad las que proponemos abordar desde el concepto de rizoma.

Los barrios en las ciudades aparecen como las plantas rizomáticas en las superficies, donde cada una de ellas debe enfrentarse a

las situaciones particulares del tiempo y el espacio, pero nutridas de esas raíces únicas y compartidas en lo más profundo del tiempo y de la historia. Esta tríada habilita la emergencia de cartografías de lenguas, sabores, olores, ritos, ritmos, creencias, gustos y sueños que hacen a la emergencia de nuevas subjetividades, que encuentran su sentido ya no solo en la ciudad, sino sobre todo en la circulación por esa red simbólica que es la diáspora, y que se condensa en propuestas culturales que reivindican el diálogo cultural desde la riqueza de la diferencia, del movimiento, del tiempo.

La recualificación tiende a homogeneizar desde la propuesta estética comercial. Todos los barrios chinos recualificados de las distintas ciudades del mundo recurren a los mismos patrones estéticos y de diseño, porque se trata de tendencias impulsadas por los grandes poderes internacionales, así como se recualifican barrios como Puerto Madero en Buenos Aires y otros en otras partes del mundo con la misma estética. Son emprendimientos inmobiliarios, financieros que se materializan en las ciudades.

Siendo parte del proceso de globalización estos dos tipos de procesos de cambio urbano evidencian complejidades y contradicciones que requieren un debate profundo. En este sentido hemos presentado el Barrio Chino de Belgrano C como un caso de recualificación que paradójicamente, no genera el rechazo que genera el Barrio Coreano de Flores. Esta “diferencia” producto de las prácticas sociopolíticas de los migrantes no es la deseada por los discursos hegemónicos que prefieren los procesos de recualificación, apoyada en el mercado y en el consumo del turismo. Las tensiones culturales producto de los modelos de reconfiguración identitaria, se trate de recualificación o de apropiación por los actores, deben ser contempladas desde los derechos que abre y obturan, especialmente el derecho a la ciudad (a circularla, transformarla y vivirla).

Bibliografía

Bertoncello, Rodolfo y Troncoso, Claudia. (2014). La ciudad como objeto de deseo turístico: renovación urbana, cultura y turismo en Buenos Aires y Salta. *Gran Tour: Revista de Investigaciones Turísticas*, (9), 4-26.

Bogado Bordazar, Laura. (2003). *Migraciones Internacionales: Influencia de la Migración China en Argentina y Uruguay*. La Plata: Ed. UNLP.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1977) *Rizoma. Introducción*. Valencia: Ed. Pre-Textos.

Denardi, Luciana. (2015). Ser chino en Buenos Aires: historia, moralidades y cambios en la diáspora china en Argentina. *Horizontes Antropológicos*, 21 (43), 79-103. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832015000100004>

Fang, Yuan. (2007). Interethnic Relations in the Buenos Aires Chinese Supermarket. [Essay]. The Committee on Degrees in Social Studies in partial fulfillment of the requirements for a degree with honors of Bachelor of Arts, Harvard Collage, Harvard University.

Girola, María Florencia; Yacovino, María Paula, y Laborde, Soledad. (2011). Recentrando la centralidad: Proceso de recualificación urbana y espacio público en la ciudad de Buenos Aires desde una perspectiva etnográfica. *Cuaderno urbano*, 10 (10), 25-40. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-36552011000100003&lng=es&tlng=es.

Gómez Schettini, Mariana; Almirón, Analía, y González Bracco, Mercedes. (2011). La cultura como recurso turístico de las ciudades: El caso de la patrimonialización del tango en Buenos Aires, Argentina. *Estudios y perspectivas en turismo*, 20 (5), 1027-1046. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17322011000500004&lng=es&tlng=es.

Lee Kyo Bom. (1990). *아르헨티나 한인 이민사* [La historia de la migración coreana en Argentina]. Buenos Aires: Ed. Sonyoungsa.

Mera, Carolina. (1998). *La inmigración coreana en Buenos Aires. Multiculturalismo en el espacio urbano*. Buenos Aires: EUDEBA.

Mera, Carolina. (2007). *Globalización e identidades migrantes. Corea y su diáspora en Argentina*. [Tesis de doctorado en Ciencias Sociales]. Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Mera, Carolina. (2010). El concepto de diáspora en los estudios migratorios: reflexiones sobre el caso de las comunidades y movilidades coreanas en el mundo actual. *Revista de Historia*, (12); Departamento de Historia; Universidad Nacional del Comahue.

Mera, Carolina. (2011). Movilidad territorial en la ciudad de Buenos Aires: Sobre los patrones residenciales de las migraciones chinas y coreanas. En Ariel Guance (comp.), *Movilidad y migraciones*. CONICET / IMHICIHU.

Mera, Carolina. (2021). Coreanos en la Argentina, construyendo historias transnacionales. En Susana Sassone (dir.), *Migraciones internacionales en la Argentina Panorama socioterritorial en tiempos del Bicentenario*. IMHICIHU / CONICET.

Pappier, Andrea. (Agosto de 2006), El Barrio Chino de Belgrano, sus imágenes e imaginarios interculturales. [Ponencia]. Congreso Nacional de ALADAA.

Pappier, Andrea. (Marzo de 2011). *Inmigración china en Argentina: el Barrio Chino de Bs As como caso de estudio intercultural*. [Ponencia]. XIII Congreso Internacional de ALADAA, Colombia.

Sassone, Susana, y Mera, Carolina. (11 al 17 de abril de 2007). "Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial". En *Las relaciones triangulares entre Europa y las Américas en el siglo XXI: expectativas y desafíos*. [Ponencia]. V Congreso Europeo CEISAL de latinoamericanistas, Bruselas.

Tarrius, Alain. (2000). Leer, describir, reinterpretar las circulaciones migratorias: Conveniencia de la noción de "Territorio circulatorio". Los nuevos hábitos de la identidad. *Relaciones*, XXI (83).

Torres, Rayén Amancaey. (2016) Los barrios chinos en Buenos Aires: entre diversidades, tensiones e interculturalidad. *DIVERSIDAD*, (11), año 7.

Vetter, Dirk. (11 de abril de 2008). *Representación de un espacio comunicativo. La comunidad china desde una perspectiva lingüística*. [Conferencia]. Instituto de Investigaciones Gino Germani, FCS, UBA.

Zunino Singh, Dan. (2007). *Los usos económicos de la cultura en los procesos de renovación urbana. Las políticas de patrimonio y el turismo en el caso del barrio de San Telmo (Casco histórico de la ciudad de Buenos Aires)*. [Tesis de maestría]. Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, IDAES-UNSAM, Argentina.

Cocinas chinas y coreanas en Buenos Aires

Autenticidad, identidades y dinámicas de valor

Romina Delmonte

Introducción

Desde fines de la década de 1960 pueden encontrarse restaurantes chinos y coreanos en la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, en el caso de estos últimos, pese a su importancia numérica, va a haber que esperar varias décadas para que comensales fuera de la comunidad migrante consuman y circulen por estos espacios. Ya desde los comienzos, la llegada e instalación de estos grupos migrantes y sus cocinas en la ciudad va a presentar diferencias. En los modos de localización en el entramado urbano, en las expectativas de dueños y empleados sobre los consumidores, en los objetos elegidos para la decoración, en las dinámicas y relaciones de trabajo, en sus horarios de funcionamiento, en sus menús.

A lo largo de este capítulo me pregunto qué particularidades adquieren estos restaurantes en Buenos Aires, teniendo en cuenta que son tanto un medio de vida para dueños y empleados que allí

trabajan como también espacios donde circulan prácticas y objetos culturales en tanto mercancías, y donde se define qué es “lo chino” y “lo coreano” en Buenos Aires.

La pregunta por el valor atraviesa la indagación del capítulo, lo que también lleva a problematizar qué es en cada caso “chino” y “coreano”, específicamente cocina china y cocina coreana, quién puede cocinarlas, venderlas, ganar dinero con ellas, qué se intercambia en estos espacios además de lo monetario.

Para reflexionar sobre estas cuestiones el capítulo comienza con algunas especificaciones en torno a los conceptos de cocina, nacionalismos culinarios y valor.

Luego se describen las características de los restaurantes, organizándolas en cuatro ejes: la ubicación en el entramado urbano, el diseño espacial y la decoración, los menús y las cocinas como lugar de trabajo y de contacto entre actores con distintos capitales y saberes. Por último, en los comentarios finales, se retoman los argumentos centrales en torno a estas cocinas y sus registros de valorización.

Cocinas y dinámicas de valoración

Como sucede en otras áreas de estudio social, los conceptos que se utilizan para designar objetos y prácticas relacionados con la alimentación son de uso corriente en la vida cotidiana y están empapados de diversas ideas del sentido común. Este es el caso del concepto de *cocina*, un término familiar, de uso cotidiano, pero que, así mismo, como sucede con toda práctica cultural, su conceptualización está en sintonía con el enfoque teórico desde el cual se entiende la cultura.

Además, desde las ciencias sociales se ha definido a las cocinas de diversos modos. Incluso, como señala Olsen (2021), estableciéndose diálogos entre autores en los que estas diferencias no se explicitan, llevando a malentendidos teóricos.

Una de las definiciones clásicas de *cocina* es la de Farb y Arme- lagos (1985), que la caracterizan en tanto: 1) una selección limitada

de alimentos de entre los que ofrece el medio; 2) un modo característico de prepararlos; 3) ciertos principios de condimentación; y 4) la adopción de un conjunto de reglas relativas al número de comidas diarias, el hecho de que los alimentos se consuman individual o grupalmente, a la separación de determinados alimentos para fines rituales y religiosos y la observación de tabúes —en definitiva, reglas de comensalidad—. Según estos autores, de acuerdo a como se lleven a cabo estos cuatro elementos, las cocinas adquieren una adjetivación local, clasista, étnica, nacional o regional, o sea diversas identificaciones.

Otra definición clásica es la de Fischler (1995), quien además incorpora la dimensión subjetiva. Una cocina también es un conjunto de representaciones, creencias y prácticas, lo que conforma un “sistema culinario”. Rozin y Rozin (1981) sostienen que cada cocina se caracteriza por uno o más complejos olfato-gustativos, a los que denominan “flavor principles”. Estos complejos son los que funcionan como identificadores gustativos, y vuelven reconocible y aceptable una preparación culinaria.

Pero, ¿de qué modos esta serie de principios y normas, están asociados a un territorio y a una identidad nacional? ¿Las fronteras culinarias coinciden con las fronteras políticas?

Aunque en las últimas décadas las ciencias sociales han ido construyendo corpus teóricos que se proponen comprender los fenómenos culturales de formas no esencializantes, aún actualmente cuando se define una *cocina nacional* en particular (cocina china, cocina coreana, cocina argentina) muchas veces se describe un conjunto de rasgos o características, definiciones que encuentro problemáticas desde la perspectiva teórica adoptada, que entiende a la cultura como una construcción dinámica, una disputa.

En cambio, considero fundamental subrayar el carácter simbólico y representativo de una *cocina* (nacional, regional o asociada a cualquier otra identidad). Desde el enfoque propuesto, la pregunta sobre las *cocinas nacionales* no es una pregunta sobre qué come un grupo social o sobre frecuencias de consumo (lo que “más come”

determinado grupo humano), sino más bien sobre la carga simbólica de ciertos alimentos y prácticas alimentarias, con significado para determinado grupo en la representación de las identidades nacionales. Esta selección, por otro lado, no es natural ni arbitraria, sino el resultado de procesos históricos, diálogos, intercambios y disputas entre distintos actores. Y también en nuestras sociedades capitalistas, las *cocinas* son un conjunto de objetos y prácticas que pueden mercantilizarse, consumirse y van a adquirir mayor o menor valor en un contexto determinado.

Además, considero que esta selección que son las cocinas es el resultado de encuentros, contactos, movilidades e intercambios previos. Pero, al mismo tiempo, el hecho de ser históricas, procesuales y heterogéneas no impide que las tradiciones culinarias sean poderosos símbolos de identidad nacional (King, 2019).

Por último, como cualquier identificación, es contextual. En diferentes contextos, esta marca de identidad —un *restaurante chino*, o la *cocina coreana*— se lleva a cabo mediante diversas prácticas, objetos y representaciones. “Lo coreano” o “lo chino” pueden significar cosas distintas en contextos diferentes. Entonces, la pregunta que también orienta la indagación de este capítulo es ¿qué forma adquieren lo coreano y lo chino, en el caso de la gastronomía, en Argentina y en el siglo XXI?

Por otro lado, la idea de *valor* también tiene un uso muy extendido en la vida cotidiana y ha sido pensada y definida desde distintas disciplinas y enfoques teóricos. La propuesta de este capítulo es pensar el *valor* como un proceso con distintas dimensiones que no se agotan en lo monetario. El concepto de *dinámicas de valorización* enfatiza este carácter múltiple y procesual. Heuts y Mol (2013) proponen el concepto de *registros de valorización*. Estos son múltiples, y en cada caso de estudio pueden ser diferentes, según las particularidades del producto y de los actores relevantes en su producción y consumo. Además, estos registros se relacionan entre sí, pudiendo llegar a ser contradictorios o conflictivos en algunos casos. Desde esta perspectiva, la valorización es una práctica, algo que “se hace”, que no es

solo el resultado de un juicio. De este modo la idea de valorización encierra necesariamente otras acciones o actividades (en este caso, cocinar, comprar, comer, etcétera). En definitiva, aquí propongo pensar la valoración en su complejidad, con múltiples registros que no se agotan en lo económico, y como algo performativo.

El capítulo examina cuáles son los *registros de valorización* de estas cocinas en Buenos Aires, que dueños y empleados consideran relevantes. ¿Qué es y qué no es un restaurante coreano? ¿Qué es un buen restaurante chino?

El capítulo se sustenta en observaciones etnográficas en estos restaurantes, así como en entrevistas y conversaciones informales con propietarios y empleados. En algunos casos, mi papel de investigadora se mezcló con el de cliente. En ocasiones, un traductor me ayudó a realizar entrevistas en chino mandarín y coreano. La localización y selección de los restaurantes se relaciona con la particularidad de cada caso. Los restaurantes elegidos estaban situados en distintos barrios y áreas de la ciudad, y tenían precios diversos. Los nombres de los restaurantes y los entrevistados han sido sustituidos por seudónimos.

Los restaurantes chinos y coreanos. Zonas de contacto y dinámicas de valor

Clasificar un restaurante como chino implica ideas sobre etnicidad, alteridad e identidad. ¿Qué significa que un restaurante se considere “étnico”? ¿Qué necesita un restaurante para ser considerado “coreano”? Ray (2016) muestra que la presencia de cocinas “étnicas” en Estados Unidos —sus peculiaridades y valoración—, da cuenta de articulaciones históricas entre clase, la ubicación del país de origen en la jerarquía global de naciones y la dinámica de los procesos migratorios. La etnicidad siempre está relacionada con una noción de alteridad. Ray muestra la influencia de ciertas reformulaciones del racismo, en las que lo étnico / cultural sustituye a lo racial / biológico,

que sitúan a los individuos y las prácticas culturales en diferentes posiciones jerárquicas en relación con el gusto. Determinadas prácticas o productos, asociados a cierta cultura o grupo étnico son clasificados como más “valiosos” o más “bellos”, representantes del “buen gusto”, en determinados contextos.

Los restaurantes chinos y coreanos en Buenos Aires no solo presentan diferencias entre sí, sino que también hacia el interior se caracterizan por la diversidad y heterogeneidad. Más allá de esta heterogeneidad constitutiva del mundo social, en este apartado organizo algunas características que observé en el trabajo de campo, a partir de cuatro ejes que articulan la dimensión espacial de los restaurantes con las relaciones sociales que allí tienen lugar.

Como señalé al principio de este capítulo, la década de 1960 inaugura el inicio de la presencia de estas cocinas en el espacio público de la ciudad de Buenos Aires, pero mientras en el caso chino desde un comienzo se van a orientar a un público extracomunitario, los restaurantes coreanos en sus primeros años van a funcionar como espacios de y para los migrantes coreanos recientemente instalados en la ciudad. Aunque no hay estadísticas históricas disponibles, siguiendo los relatos de los migrantes entrevistados, se puede sostener que durante estas primeras décadas la cantidad de restaurantes coreanos fue mayor que la de negocios gastronómicos chinos, pero con una visibilidad mucho menor para la sociedad mayoritaria.

Giglia (2012) propone el concepto de *habitar* en tanto la relación entre el orden socioespacial y la experiencia construida a partir de las prácticas y representaciones que significan la vida en la ciudad. Es a partir de estas prácticas y representaciones que la ciudad es producida y construida. Desde esta perspectiva, *habitar* tiene que ver con la manera en la que la cultura se manifiesta en el espacio, haciéndose presente mediante la intervención humana. Siguiendo este enfoque, los restaurantes analizados en este capítulo son parte del *habitar*, de la domesticación del espacio que practican cotidianamente estos grupos migrantes. Por otro lado, y siguiendo los aportes de James Farrer, considero los restaurantes como *zonas de contacto*

(Farrer, 2015) entre tradiciones gastronómicas, identidades culturales, personas, objetos y representaciones.

A continuación, examinamos algunas características de estos espacios en la actualidad, agrupadas en los cuatro ejes analíticos mencionados.

Instalación en la ciudad

La primera característica en la que estos dos casos asumen distintas formas es la relacionada con el lugar y modo de instalación en la ciudad. Entiendo que esta característica no debe observarse de forma aislada, sino en relación con otras dimensiones del habitar urbano de estos grupos migrantes.

Desde el año 2014 vengo relevando la ubicación de los restaurantes coreanos en Buenos Aires, tomando como fuente la base de datos de la Cámara Argentina de Empresarios Coreanos. A partir de ese listado, elaboré cuatro mapas (2014-2017-2020-2023) que muestran la concentración de los restaurantes en dos zonas de la ciudad: el tradicional Barrio Coreano Baek-ku y la zona cercana a la calle Avellaneda, el más nuevo Barrio Coreano conocido como Ave.



Restaurantes coreanos 2014. Fuente: elaboración propia según base de datos de la Cámara de Empresarios Coreanos en la Argentina.



Restaurantes coreanos 2017. Fuente: elaboración propia según base de datos de la Cámara de Empresarios Coreanos en la Argentina.



Restaurantes coreanos 2020. Fuente: elaboración propia según base de datos de la Cámara de Empresarios Coreanos en la Argentina.



Restaurantes coreanos 2023. Fuente: elaboración propia según base de datos de la Cámara de Empresarios Coreanos en la Argentina.

Esta localización concentrada está en sintonía con la forma que ha asumido la instalación de la migración coreana en Buenos Aires y, por lo tanto, con la vida social, económica e institucional. Además, que los restaurantes estén concentrados ayuda a articular cierta idea de vida asociativa y comunitaria dentro del espacio urbano. Baek-ku unificó las funciones residenciales, comerciales y culturales étnicas y, en cierta medida, aún lo hace, aunque la zona de la calle Avellaneda sea cada vez más relevante y haya reemplazado en la mayoría de las funciones cotidianas. Pero considerando la importancia histórica y simbólica de Baek-ku, podemos sostener que continúa siendo un eje principal donde se articula la identidad de la comunidad coreana en Buenos Aires.

Los restaurantes de Baek-ku se localizan en su mayoría sobre su arteria comercial principal: la calle Carabobo, lugar de paseo histórico para la comunidad. Además, funcionan más activamente los fines de semana, cuando los miembros de la comunidad concurren a las iglesias que continúan en esta zona, y que junto a los restaurantes son los espacios que continúan articulando la “coreanidad” del barrio. La mayoría del resto de los servicios y asociaciones han ido mudándose a *Ave*.

Los restaurantes de la zona de la avenida Avellaneda, en cambio, se distribuyen por las calles aledañas a esta arteria principal y, en muchos casos, cumplen la función de brindar opciones de almuerzo (en los restaurantes o por *delivery*) a los miembros de la comunidad que trabajan en la zona. Mientras que en Baek-ku la calle principal está orientada al consumo étnico y tiene un sentido afectivo para la comunidad, la calle Avellaneda es un punto neurálgico de la ciudad para la compra de productos textiles, con una fuerte impronta comercial, en el que participan miembros de la sociedad mayoritaria y a la que, incluso, llegan micros del interior del país como parte de *tours* de compras.

Pero en la última década, en *Ave* no solo ha aumentado la cantidad de servicios de y para coreanos —incluidos los restaurantes—, sino que también se ha ido modificando el paisaje y sus usos. El

pasaje Ruperto Godoy es una calle de solo una cuadra en la que se ubican siete restaurantes y un café. Fue incluido en la señalética del GCBA el nombre de la calle en Hangul, la lengua coreana, enfatizando la “coreanidad” del espacio, de un modo similar a lo que ocurre con otros espacios de la ciudad como el Barrio Chino.

Por último, desde el año 2018, como se puede observar en los mapas de 2020 y 2023, se han instalado restaurantes coreanos en otras zonas de la ciudad, por fuera de los barrios coreanos. Fundamentalmente en los barrios de Retiro (en los alrededores del Centro Cultural Coreano), Palermo y Chacarita.

A diferencia de lo que sucede en otras ciudades donde también los migrantes chinos han hecho de la gastronomía una forma de ganarse la vida, en Buenos Aires no hay registros ni bases de datos públicos sobre los restaurantes chinos de la ciudad. Se puede reconstruir el dato a partir de crónicas periodísticas, críticas gastronómicas, medios de comunicación especializados en gastronomía, pero son todos datos con muchas debilidades, en los que se ven mejor reflejados los restaurantes ubicados en zonas centrales, como el Barrio Chino, y orientados a un público “no-chino”, y subrepresentados aquellos ubicados en el resto de la ciudad. A pesar de estas debilidades y de las diferencias entre el relevamiento de los restaurantes chinos y los coreanos, podemos observar la ubicación desconcentrada de los primeros, lo que los ubica en diversos barrios y zonas de la ciudad, en sintonía con la instalación también desconcentrada que describe Gabriela Mera en su capítulo de este libro. A pesar de estar dispersos, también existe cierto grado de concentración de restaurantes chinos en las pocas cuadras que comprenden Barrio Chino; allí se ubican aproximadamente treinta restaurantes.

Espacio, diseño y decoración

Como he señalado, los restaurantes chinos y coreanos en Buenos Aires son heterogéneos y lo mismo podría decirse de su decoración,

mobiliario, vidrieras y el diseño espacial de sus salones. Entendiendo que el espacio está imbuido de implicaciones culturales y políticas (Massey, 1994) y que es un marco para la acción situada y el resultado de dicha acción situada, que es una construcción social pero que al mismo tiempo conlleva la posibilidad de interacciones nuevas y creativas, vale la pena examinar más de cerca el diseño espacial, la estética y los objetos que forman parte de estos restaurantes en Buenos Aires.

Una de las primeras cuestiones que me llamó la atención cuando empecé el trabajo de campo fue que en algunos restaurantes chinos los camareros ubicaban a los clientes en función de sus rasgos étnicos. Si alguien parecía asiático o estaba en compañía asiática, era sentado cerca de la cocina y de la caja. Si no era así, el grupo se colocaba más cerca de la puerta.

Alfredo, propietario de un restaurante, despliega sus expectativas sobre los clientes no chinos y las representaciones que pueden tener sobre el comportamiento adecuado en un restaurante:

Quizá el argentino se sienta intimidado si hay mesas redondas. También está el tema de la mesa, los argentinos tienden a sentarse mucho más en mesas cuadradas o rectangulares, y los clientes chinos vienen en grupos grandes, se sientan en mesas redondas con el plato giratorio, hablan mucho, fuman mucho. Eso intimida a los argentinos y crea una barrera.

Una solución encontrada por los restaurantes que atienden tanto a chinos como a no chinos es evitar ese contacto —representado como conflictivo— o disminuir su intensidad.

En cuanto a la decoración, como he señalado para otros aspectos, lo chino se reconstruye de diversas maneras en estos espacios. En los pequeños restaurantes familiares, como es el caso de los restaurantes chinos y coreanos en Buenos Aires, los dueños generalmente eligen y diseñan ellos mismos la decoración de sus locales, con ciertas limitaciones de recursos. Como sostiene Ray (2016), los recursos

no son solo materiales, sino también simbólicos, en relación con las habilidades y la imaginación. Li (2016) propone que, en este sentido:

[the owners] become ethnographers who “collect” ethnographic artifacts or objects of ethnography elsewhere and “create” ethnic atmosphere through restaurant renovations (or decorations). During renovation, Chinese restaurant designers detach Chinese cultural motifs from the Chinese cultural context and relocate them in a foreign context. In the process of detachment, cultural fragments are produced and used to illustrate the designers’ ideas. (2016, pp. 61-62)

En Buenos Aires, se puede encontrar una gran diferencia entre aquellos restaurantes que ponen en escena objetos típicos del imaginario orientalista, y aquellos que colocan imágenes y símbolos que se relacionan con China de maneras alternativas.

Faroles está ubicado en el Barrio Chino, epicentro en la circulación de objetos asociados a China y a “lo oriental” en la ciudad de Buenos Aires. Los propietarios taiwaneses abrieron el restaurante a principios de la década de 2000. Tanto su decoración interior como exterior muestra elementos que remiten a una China milenaria, antigua y exótica. El color rojo predomina en las paredes y algunos elementos de la decoración son dorados. En la zona del comedor se exponen teteras, jarrones, objetos de bambú, faroles rojos y pinturas tradicionales. Este conjunto de imágenes y objetos forma parte de la estrategia hegemónica de representación de lo chino, tanto de los agentes estatales como de las diversas asociaciones de chinos de ultramar. Además, al estar situado en el Barrio Chino, zona turística de la ciudad, da servicio a un público mayoritariamente no chino cuyos conocimientos sobre China y “lo oriental” están fuertemente asociados a esos símbolos hegemónicos de la mercantilización de la cultura china. Así, los dueños de los restaurantes también codifican los conocimientos en forma de determinadas expectativas sobre sus clientes. Lo que ocurre es similar a lo que Lu y Fine encontraron en el estado de Georgia, en Estados Unidos, en la década de 1990: “Ponen en escena la ‘autenticidad’ en sus establecimientos, que se basa en su comprensión de las necesidades de los clientes” (1995, p. 173). Además,

Faroles se abrió hace más de veinte años, cuando estas referencias a la China milenaria y tradicional circulaban más ampliamente, y las narrativas que incluyen a las minorías étnicas y las particularidades regionales en los discursos nacionales y la valoración del patrimonio aún no habían cobrado fuerza, dentro de China y globalmente. Además, en este caso, se hace hincapié en una China milenaria, en la que aún no existen divisiones entre la RPC y Taiwán. No hay imágenes que hagan referencia al Estado nación, aunque en una de sus paredes hay una gran imagen de cañas de bambú pintadas con caracteres tradicionales, la forma de escritura que aún se utiliza en Taiwán y Hong Kong, pero no en la RPC.

Fuego ofrece un caso diferente. El ambiente es mucho más austero. Aquí, en lugar de dragones, teteras y faroles rojos, hay fotografías de campos de trigo y paisajes naturales. Las imágenes son copias de baja calidad con marcos sencillos. Fuego abrió en 2015 y está situado en el centro geográfico de la ciudad, cerca de varias avenidas. Las paredes están pintadas de naranja y en su mitad superior hay ventanas vidriadas que dan a la calle. Las mesas y las sillas son de madera con un diseño neutro y moderno, típico de los establecimientos gastronómicos de gama media desde principios de la década del 2000. La carta ofrece platos de la cocina del noroeste de China, de donde proceden sus dueños. En este caso, lo regional destaca tanto en los platos del menú como en las imágenes de China usadas en la decoración. También podemos considerar que la presencia del Estado chino en esa zona del territorio ha sido históricamente diferente, articulando así identidades distintas. En este caso, además, los propietarios se instalaron en Buenos Aires en el contexto de una ola migratoria más reciente y con menor capital económico. Como sostiene Liu (2016) en su análisis de los cambios experimentados por los restaurantes chinos en Estados Unidos en la primera mitad y los de los últimos años del siglo XX:

As one of the external manifestations of ethnicity, décor in ethnic restaurants reflects changes of ethnicity. The new Chinese restau-

rant décor after the 1960s helped represent a new Chinese ethnicity, whose contents were different from before. In order to make itself visible, ethnicity needs to be expressed externally. (2016, p. 179)

Lo que Liu ve como un cambio histórico que tiene lugar a lo largo de décadas, en el caso de Buenos Aires se presenta de forma sincrónica. Coexisten estas diversas representaciones sobre lo chino.

Sin dejar de lado la multiplicidad que asumen los restaurantes coreanos, diversidad que además ha aumentado en los últimos años, una característica que en gran medida los ha diferenciado de los restaurantes chinos es su visibilidad. Aunque desde mediados de la década de 2010 esto se ha ido modificando, una gran cantidad de los restaurantes coreanos no tiene ninguna señalización en el exterior que los identifique como tales, algunos inclusive, parecen residencias particulares desde la calle, y otros solo tienen letreros en *hangul*. Esta característica da cuenta, por un lado, de la orientación hacia un consumo comunitario; y, por otro, de la poca profesionalización de los emprendimientos gastronómicos de la comunidad coreana, dos rasgos que se han ido modificando con el ingreso de la segunda generación de migrantes al negocio en los últimos años.

Oscar, dueño de un restaurant, da cuenta de esta situación y sus posibles motivos:

Muchos no tienen papeles en regla y, segundo, como no hablan bien idioma los coreanos que vienen acá tienen ese miedo, y tercero ha habido asaltos a restaurantes, vinieron no coreanos y hubo asaltos. Tienen un poco de miedo a quien entre. Y generalmente los que consumen más son los coreanos, no los argentinos.

Pedro también es dueño de un restaurante, más joven que Oscar, pero también un migrante de generación 1.5. Su lectura encuentra motivos similares:

Yo te voy a explicar por qué son tan cerrados. La mayoría, como te dije, son toda gente mayor. El idioma es el punto número uno que

les dificulta. [...] Después, la mayoría de los restaurantes de acá de Bajo Flores y algunos de los de Avellaneda no tienen habilitación. [...] Tienen miedo a las inspecciones, miedo que venga la AFIP, municipalidad, bromatología. [...] La cuestión es que muchos tienen miedo a eso. Capaz va un occidental y le dicen “no, no, solo coreanos”. [...] Hay desconfianza, miedo. [...] Igual comparado con antes, mucho se abrió. Antes en los restaurantes de Carabobo no entraba un argentino. Mucha gente además tiene miedo, desconfianza. Por ejemplo, un coreano, si viene, no viene a robar, pero yo no puedo clasificar al argentino que viene a comer si es ladrón o no es ladrón.

En lo relativo al diseño y decoración de los locales, también encontramos representaciones sobre múltiples “Coreas” históricas y actuales, sobre los otros espacios de la diáspora, y específicamente sobre ser coreano-argentino en Floresta. Entendemos que esos elementos tales como la distribución del espacio, el mobiliario, la decoración, la vajilla son signos dentro del discurso más amplio que construye cada uno de estos restaurantes en torno a la comida coreana y a la coreanidad.

En Rio Han la distribución de los ambientes es más típica de una casa que de un restaurante. Al subir la escalera se encuentra el salón principal. Aquí hay tres mesas grandes (para ocho personas) que, en general, se comparten, una barra donde se ubica la caja, un mueble con platos y vajilla, un reloj de pared, un tv y dos *dispensers* de agua fría y caliente a disposición de los clientes. Luego hay otro cuarto contiguo (que se comunica con este primero por una ventana) y a través de un pasillo se accede al tercero, que da hacia el frente, que tiene un balcón. En este espacio hay cuatro mesas más pequeñas, para cuatro personas.

Las mesas son de fórmica marrón y no llevan manteles, las sillas también marrones, pero de metal. El mobiliario es austero.

En el caso de Orquídea, el espacio se organiza en un salón principal con siete mesas para ocho personas y un salón cerrado, más pequeño e íntimo. Esta distribución reproduce la costumbre de incluir espacios más íntimos para ciertos eventos. Las mesas son también

de fórmica y las sillas de madera. La decoración es sobria y predomina la madera en algunas paredes revestidas y adornos colgantes. En el salón reservado, se encuentran algunos adornos coreanos tradicionales. Podemos asumir que este espacio expresa doblemente una idea tradicional de lo coreano: tanto por ser un lugar privado dentro del restaurant como por sus detalles de decoración en madera que remiten a una idea de la antigua Corea rural. La iluminación es fuerte y pareja.

Por último, Gangnam cuenta con un único salón. Las mesas son más pequeñas y pueden unirse si vienen grupos más grandes, pero están dispuestas para dos o cuatro comensales. Tanto las sillas como las mesas son de madera, de mayor calidad que en los dos casos anteriores. La decoración es sobria, pero todos los materiales aparentan ser de calidad. Se destaca (por su tamaño, ubicación y por estar especialmente iluminado) un arreglo floral natural al final del salón, que se renueva asiduamente. La iluminación es tenue. La limpieza es notable: todo, incluso los baños, está impecable. Invita a quedarse, a pasar más tiempo, y remite a ideas más hedonistas sobre el comer.

Menús

¿Cómo ofrecen y representan los restaurantes chinos y coreanos la comida que venden?

En el caso chino, dentro de la multiplicidad de formas, identifiqué dos enfoques principales. En el primero, se ofrece un único menú, normalmente bilingüe. En el segundo, las versiones en chino y castellano son diferentes.

Una característica particular de los platos de la cocina china es que en muchos casos no describen ingredientes o formas de cocinar, sino que expresan ideas de una forma más metafórica. En algunos casos, la metáfora se refiere a la forma o el aspecto del plato. Así, la traducción implica varios problemas y decisiones. Descubrí que, por lo general, el nombre chino del plato se refiere a estas formas más

retóricas, mientras que sus traducciones al español están más apegadas a los ingredientes y métodos de cocción.

La carta de Faroles es extensa, ofrece unos doscientos cincuenta platos —mucho más que la media ofrecida en la mayoría de los restaurantes—. Está escrita en español y en caracteres chinos tradicionales. Los títulos de cada apartado también están escritos en inglés. Cabe destacar que incluye muchas aclaraciones, en la mayoría de los casos con cierta intención de “disciplinar a los clientes”. Por ejemplo: “El consumo mínimo por comensal es de \$ 200”; “Todos los platos no vienen con huevo. Si lo desea con huevo, cuarenta pesos adicionales”. En el apartado “arroz”: “En la cocina típica china solo utilizamos ‘Arroz doble fortuna’”. En la sección de fideos salteados: “La salsa importada ‘sha tie’ + \$ 60. Con jengibre \$ 30”. En la sección de chop suey: “Caliente a la parrilla + \$ 60 adicionales”. Estas advertencias solo están escritas en español, por lo que el público chino no parece necesitar ser informado de estos cargos adicionales. También es significativa cierta representación sobre la autenticidad al describir el arroz, alegando “cocina típica china”. ¿Qué puede significar chino en este caso?

La carta de Fuego es más limitada, con unos cincuenta y cinco platos. Cada plato está etiquetado con un número, el nombre en pinyin y pinyin y los ingredientes en español, su precio y una foto ilustrativa. Está organizado en las siguientes categorías: “Especialidad”, “Aperitivos”, “Platos calientes”, “Arroz” y “Ravioles chinos”. A continuación, se enumeran las sopas y los fideos, pero sin una categoría explícitamente separada. El uso de una foto permite a un consumidor menos versado y experimentado en esta cocina tomar una decisión con mayor conocimiento de causa.

El carácter bilingüe de ambos menús está relacionado con el objetivo de llegar tanto a clientes chinos como no chinos. Bak Geller (2006), en su análisis de los restaurantes chinos en México, sostiene que los menús implican codificación. Los menús de Buenos Aires codifican expectativas sobre los clientes potenciales. Sobre sus conocimientos de la cocina y el idioma chinos, sobre sus gustos y sobre su forma de interactuar y consumir en un restaurante.

Otros restaurantes chinos de la ciudad abordan esta cuestión de forma diferente. De forma similar a lo que ocurre con la ubicación de los clientes en el comedor que descripta antes, esta distinción la administra el camarero. Con mi cara de porteña blanca, comprobé que siempre me daban un menú en español y con menos platos, mientras que veía que, en otras mesas, a los clientes chinos se les ofrecía un menú más extenso y escrito en chino.

Hay cosas que los argentinos no consumen, pero los chinos consumen, por ejemplo, la pata de gallina... ustedes no. Por las dudas lo sacan de la carta. Algunos ponen, pero la mayoría no está. Por eso es la diferencia entre China porque salen más platos y los argentinos menos. Porque ellos ya le captan lo que no les gusta.

Los restaurantes coreanos de Buenos Aires colocan en el espacio público de la ciudad, distintos relatos e imágenes sobre qué debe tener una comida para ser coreana.

Orquídea no tiene un menú por escrito porque no hay distintas opciones para pedir. Únicamente se sirve carne asada y acompañada por diez banchan y puede repetirse todas las veces que se quiera. La carne se cocina en la parrilla ubicada en el exterior. Los banchan los preparan el dueño y su madre en la cocina que se encuentra abierta al salón. En Río Han el menú es una hoja plastificada, está únicamente escrito en coreano y cada plato está indicado con un número. Hay diez opciones de comida que incluyen carnes, pescado y sopas. Todas las comidas están previamente cocinadas, ya que llegan en pocos minutos a la mesa, junto con el bol de arroz, sopa y alrededor de seis banchan. El menú de Gangnam está orientado a un público extracomunitario. Se indica el nombre del plato en coreano y en español; y en este último también se detallan los ingredientes, el nivel de picante y alguna descripción sobre la historia del plato, en qué situaciones se come, quiénes suelen prepararlo. Además, incluye una foto ilustrativa.

Estas tres formas de representar los platos que ofrece el restaurant no solo dan cuenta de esta selección, sino también de las expectativas de los dueños sobre sus clientes, sus conocimientos sobre

la cocina, la lengua, etcétera. No encontré ningún caso que usara la estrategia de algunos restaurantes chinos de utilizar dos menús (uno en chino y otro en castellano) diferentes.

Las cocinas

A pesar de la heterogeneidad de los restaurantes, de sus cocinas y de las relaciones laborales que en ellos tienen lugar, encontré dos características que son transversales en todos los restaurantes chinos observados. En primer lugar, que en la mayoría de las cocinas trabaja al menos un migrante latinoamericano, y a menudo estos migrantes son personas de origen peruano. En segundo lugar, la mayoría de los cocineros chinos adquirieron sus habilidades de forma informal y no se formaron en escuelas de cocina. En los restaurantes que ofrecen platos más sofisticados, es habitual encontrar a un chef chino y una mayor proporción de empleados chinos trabajando en la cocina. Sin embargo, también, en algunos casos, todo el personal de cocina está compuesto por inmigrantes. En otros, por último, sobre todo en los restaurantes más pequeños, no hay empleados y de todas las tareas se encargan los propietarios.

Carlos es el propietario de uno de los restaurantes chinos más prestigiosos de la ciudad. Ofrecen clásicos de la cocina china en Occidente, así como platos más sofisticados, como pato pekinés o Mei cai kou rou (panceta de cerdo con verduras en escabeche). A diferencia de otros dueños y cocineros que aprendieron a cocinar como aficionados, él llegó a Argentina después de trabajar durante más de una década en restaurantes de distintas ciudades chinas. Cuando le pregunto por su equipo de cocina, me dice:

En el restaurante también trabajan cocineros locales, argentinos y de países vecinos. Hacen los platos chinos sencillos porque los platos complejos son difíciles de preparar. Pero en su mayoría son cocineros que vienen de China y cocinan platos de su tierra.

Su relato presenta una relación entre capitales étnicos y culinarios. Así, una persona china estaría más preparada para ejecutar platos más sofisticados. Este lugar de mayor jerarquía en la cocina va acompañado de mejores salarios y condiciones de trabajo y también de un estatus social más alto dentro de la cocina.

Alfredo tiene treinta y seis años y llegó con su familia desde Taiwán a los doce. Desde su llegada a Buenos Aires, la familia se ganó la vida en el rubro gastronómico. Su madre, que se formó como cocinera profesional en Argentina, le enseñó los fundamentos de la cocina y la gestión de un restaurante. Cuando le pregunto por la cocina china en Buenos Aires, me explica:

Mmm... bueno, pero incompleta, porque si hablamos de comida o cocina oriental, cada una tiene la suya propia... Cada provincia tiene su propia cultura culinaria. Son muy diferentes. Y acá no las diferencian claramente. La comida china está organizada en diferentes grupos y en Argentina no encuentro la cocina de cada provincia... Es una mezcla... Y, además, hay muchos restaurantes chinos donde no hay cocineros chinos, son peruanos cocinando.

Su relato señala, por un lado, una relación directa entre la representación de las cocinas regionales y la autenticidad. Y también entre la etnicidad y la autenticidad. Que el cocinero no sea chino implica una devaluación de la autenticidad.

Alberto llegó a Buenos Aires desde Lima en 1995. En Perú trabajaba en un importante restaurante chifa del centro de Lima, regentado por sus propietarios chinos. En un evento organizado en el restaurante conoció a Chang, un inmigrante chino que vivía en Buenos Aires desde la década de 1960 y era el dueño de uno de los primeros restaurantes chinos de la ciudad. Como no encontraba cocineros chinos con experiencia en Buenos Aires, le ofreció a Alberto ir a trabajar a su local. Alberto aceptó la oferta y, luego de diez años en el restaurante de Chang, decidió abrir su propio restaurante chifa, que sigue llevando adelante en la actualidad. En su caso, una oferta de trabajo, fruto de las redes del transnacionalismo chino, inició su proyecto

migratorio y, años más tarde, le permitió un camino hacia adquirir su propio restaurante.

La actividad de los restaurantes —tanto a nivel global como local en Buenos Aires— se caracteriza por la precariedad de las relaciones laborales y el empleo de mano de obra migrante (Ray, 2016). En su tesis sobre los restaurantes chinos en Johannesburgo (Sudáfrica), Liu (2018) también encuentra que, en un gran número de locales, el personal es migrante (en este caso, procedente de Zimbabue). De forma general, los colectivos migrantes, por su situación de mayor vulnerabilidad son más proclives a aceptar salarios más bajos y puestos más precarios que la población local u otros migrantes chinos. Sin embargo, Liu también constata que los propietarios sienten más confianza y menos miedo a ser robados o engañados que con la población local sudafricana. Chan et al. (2019) encontraron algunas similitudes en las relaciones e interacciones entre los dueños de negocios y restaurantes chinos y sus empleados migrantes latinoamericanos en Santiago de Chile. Afirman que tanto los migrantes chinos como los latinoamericanos en Chile, se enfrentan a la incertidumbre, el riesgo y el escrutinio relacionados con su condición de migrantes racializados. Sin embargo, al mismo tiempo, están situados de forma diferente en las jerarquías sociales atravesadas por la raza, el género, la clase y el acceso a la ciudadanía. Entre estas diferencias crean algún tipo de reciprocidad a través de su relación empleador-empleado, que también por definición es jerárquica.

En las cocinas de los restaurantes chinos de Buenos Aires encontré una situación similar a la descrita para los casos chileno y sudafricano, pero, en este caso, las jerarquías también se expresan, construyen y dan forma a través del conocimiento culinario. Los cocineros describen el contacto en las cocinas como marcado por tensiones, fricciones y conflictos. Estas cocinas son lugares de encuentro entre personas con conocimientos culinarios diferentes, que hablan idiomas diferentes, que tienen jerarquías laborales diferentes. Como explica Carlos, los cocineros no chinos se encargan de las tareas más sencillas y menos cualificadas de la cocina. En algunos

casos, es su primer trabajo en la cocina de un restaurante, en otros —especialmente entre los cocineros inmigrantes peruanos— tienen experiencia profesional previa en otros restaurantes. Pero el proceso de aprendizaje de nuevas tareas y técnicas culinarias es descrito por los cocineros no chinos como especialmente conflictivo.

En cuanto a la profesionalización de los cocineros, como mencioné anteriormente, mis entrevistados mencionaron con frecuencia que muchos cocineros chinos en Buenos Aires carecían de educación formal.

Acá no tenemos cocineros tradicionales. O cocineros que hayan aprendido de chicos o en clases formales. La mayoría son como yo, mi mamá me enseñó, nunca tomé clases de cocina. No es muy profesional, aprendieron de forma autodidacta, más como cocina casera familiar.

En el contexto migratorio, la cocina se convierte en una forma de ganarse la vida, y ante la escasez de cualificaciones formales, se valoran más los capitales étnicos y culinarios. Ray (2016) sostiene que esta escasez de educación formal es una característica común de los cocineros étnicos, que los sitúa en una posición de poder más desventajosa dentro del campo culinario más amplio.

En el caso de los restaurantes coreanos también encontré una presencia importante de migrantes en las cocinas. Aunque quienes las dirigen son coreanos en su gran mayoría, el personal que ejecuta las tareas de cocina y limpieza es de origen boliviano, paraguayo, peruano y, en menor medida, argentino. Siendo estos últimos trabajos de menor remuneración y prestigio; algunos dueños mencionaron la gran diferencia en el costo de la mano de obra comunitaria y extracomunitaria.

Encontramos que, en otros destinos de la diáspora, sucede algo similar. Al respecto, Kim (1999, p. 599) en su artículo sobre la contratación de migrantes ecuatorianos y mexicanos por parte de los dueños de negocios de origen coreano en Nueva York, postula que, en algunos casos la solidaridad étnica, puede volverse más una carga que

un beneficio para los empleadores, por el mayor costo de la mano de obra de los miembros comunitarios.

“Trabajar un coreano es muy caro. Si yo tengo que pagar un mozo coreano es cuatro veces más caro... por cuestión de costo”, dice Oscar, dueño de un restaurant en Baek-ku. De igual modo a lo que señala Kim para el caso de Estados Unidos, la solidaridad al interior de la comunidad coreana posibilita mejores salarios para los miembros comunitarios, a su vez que disminuye los beneficios para los empleadores. Por esta razón encontramos que en los puestos de trabajo en los que se valora la confianza, se prefiere emplear a coreanos o hijos de coreanos —asumiendo mayores costos—; mientras que para tareas más operativas se emplea en gran medida a extracomunitarios —argentinos u otros migrantes—.

Aun así, esto está cambiando junto con la presencia de jóvenes coreanos-argentinos de segunda y tercera generación migrante en espacios de acreditación como las escuelas de cocina. Esto permite un acceso a la actividad de los restaurantes de modo formal, en el marco de la circulación de representaciones sobre el rubro y la actividad gastronómica asociadas a ideas de prestigio y profesionalismo. Como carrera y negocio a largo plazo. Esta diferencia generacional se imbrica con cuestiones de género. Junto con una profesionalización del negocio gastronómico, con más presencia en las segundas generaciones de migrantes coreanos en la ciudad, comienzan a insertarse en la actividad gastronómica más varones. Los primeros restaurantes coreanos de las décadas de 1970 y 1980, e incluso la mayoría hasta mediados de la década de 2010, estaban dirigidos por mujeres (Delmonte y Lee, 2020).

Alberto tiene un restaurante fuera de los barrios coreanos, y en su caso la mitad de los empleados son jóvenes de la comunidad coreana argentina:

Como que todavía estamos en nuestra colonia, y estamos tratando de radicar acá pero todavía estamos como desubicados acá. Porque a los chicos, aunque estudien que se yo, derecho en la UBA, después de ter-

minar de recibirse, trabajan en Avellaneda o trabajan con su papá en un local de ropa. Eso. Porque, yo lo he visto un montón y justamente a los chicos traté de ponerles en la cabeza eso. Tal vez ahora, ellos ganan más plata que un abogado recién egresado. Pero aguantá cinco años, diez años, quince años porque todos los abogados conocidos, los contadores o médicos, no es que de un día para otro se formaron y están donde están. Pasa que eso muchos no lo ven. [...] Dar un ejemplo que haciendo eso también se puede, que no sea solamente ropas o no solo trabajando en Avellaneda se puede ganar dinero, se puede ganar la vida de otras formas, con otros proyectos.

Comentarios finales

Desde hace más de cincuenta años en la ciudad de Buenos Aires se pueden encontrar restaurantes chinos y coreanos. A lo largo de estas décadas no solo aumentó su cantidad, sino que también se modificaron las relaciones laborales que allí se desarrollan, los lugares de la ciudad donde se ubican, las imágenes, objetos, platos de cocina relacionados con China y Corea que ponen en escena, las funciones sociales que cumplen estos locales y las expectativas sobre los clientes que guían las prácticas de dueños y empleados.

Como fuimos describiendo, aunque con importantes diferencias, en la actualidad en los dos casos existe cierta concentración en la localización de los restaurantes. De forma histórica y mucho más marcada en los restaurantes coreanos y su instalación en Baek-ku y Ave, y de forma más reciente y acotada en los restaurantes chinos del barrio chino de Belgrano. De este modo, algunos dueños encuentran cierto valor en estos espacios urbanos de condensación de símbolos y objetos asociados a lo chino y lo coreano, y del habitar urbano de estos grupos migrantes.

La recreación de lo chino a través de la decoración y el diseño de los salones asume dos formas preponderantes, una ligada a la construcción histórica orientalista, usada de forma hegemónica tanto

por las instituciones estatales como por algunos sectores dentro de los grupos migrantes; y otra con mayores referencias a lo regional, en tanto cocina, paisaje e identidad étnica. En el caso de los restaurantes coreanos, el anclaje regional no adquiere esta relevancia, pero sí encontramos un clivaje en torno a los tiempos históricos. Aunque la diferencia más notable ocurre en torno a las funciones sociales de los restaurantes para la comunidad migrante, las diferencias generacionales y cómo eso se relaciona con los modos de insertar la cocina coreana en el espacio público de la ciudad. En los restaurantes de la primera generación el valor de lo comunitario y de la confianza encuentra expresión y condición de posibilidad en esta “visibilidad” disminuida u ocultamiento del espacio público.

En los menús, las distintas estrategias desplegadas para mostrar y ofrecer los platos a los clientes dan cuenta de las expectativas de los dueños sobre sus clientes y sus conocimientos, gustos y valorizaciones. Mientras que en el caso chino no es difícil encontrar menús diferentes en chino y castellano, eso no sucede en los restaurantes coreanos, en los que sí es más habitual —aunque cada vez menos— que los menús solo están escritos en coreano.

Como fue descripto más arriba, las relaciones entre dueños y empleados y los criterios a quién contratar para cada tarea laboral incluyen la dimensión de lo étnico, lo monetario, la confianza; y a la vez las jerarquías sociales y el poder se imbrican con ideas sobre el valor. La relevancia de una u otra de estas dimensiones, además es contextual. Para algunos actores en determinadas circunstancias se privilegia la confianza por sobre la ganancia económica, en otros el capital étnico del posible empleado o los lazos de solidaridad étnica.

La cocina china y coreana permiten construir un modo de ganarse la vida para estos actores, una mercancía cultural que ha tomado forma junto con la movilidad global de personas, objetos e ideas en distintos momentos históricos; que es recreada por estos migrantes en la Ciudad de Buenos Aires. Los restaurantes son también un modo de relacionarse con la ciudad y habitarla. Ubican en el espacio

urbano diversas construcciones no solo sobre lo chino y lo coreano, sino también sobre lo exótico, la otredad y el gusto legítimo.

Bibliografía

Bak Geller, Sara. (2006). Chinese Cooks and Mexican Tastes: The Encounter of Two Culinary Practices in Mexico's Chinese Restaurants, *Journal of Chinese Overseas*, 1 (1), 121-129.

Chan, Carol, y Montt Strabucchi, Maria. (2020). Creating and Negotiating "Chineseness" through Chinese Restaurants in Santiago, Chile. In Banh, J. y Liu, H. (eds.), *American Chinese Restaurants. Society, Culture and Consumption*. New York: Routledge.

Chan, Carol; Ramírez, Carolina, y Stefoni, Carolina. (2019). Negotiating precarious labour relations: dynamics of vulnerability and reciprocity between Chinese employers and their migrant workers in Santiago, Chile. *Ethnic and Racial Studies*, 42 (9), 1456-1475.

Delmonte, Romina. (2015). Restaurantes coreanos en la ciudad de Buenos Aires. Comida, cultura e identidad en la diáspora. *Sociedade e Cultura*, 18 (1), 29-40.

Delmonte, Romina. (2016). Hábitos alimentarios y relaciones intergeneracionales. La construcción de identidades de los migrantes coreanos en Buenos Aires. En P. Iadevito, (comp.), *La inmigración coreana y su diáspora. Procesos, experiencias y relaciones*. Buenos Aires: Prometeo.

Delmonte, Romina. (2018a). *Food, migration and gender identities. Korean migrants in Buenos Aires*. 18th IUAES (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences) World Congress, Florianópolis.

Delmonte, Romina. (2018b). Tradiciones alimentarias y migración. Representaciones sobre la cocina coreana en Buenos Aires. En *Question*, 1 (58).

Delmonte, Romina, y Lee, Jung Eun. (Septiembre de 2020). *Hansik, the privileged place for Korean women in Buenos Aires*. International Symposium: Eating in the cities of Africa, Latin America and Asia. Gender and foodways under urban lifestyles, organizado por Unesco Chair in World Food Systems y CIRAD, París.

Farb, Peter, y Armelagos, George. (1985). *Anthropologie des coutumes alimentaires*, París: Denöel.

Farrer, James. (2015). Traveling Cuisines in and out of Asia: Toward a Framework for Studying Culinary Globalization. En James Farrer (ed.), *The Globalization of Asian cuisines. Transnational Networks and Culinary Contact Zones*. New York: Palgrave.

Fischler, Claude. (1995). El (h)omnívoro. *El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama

Giglia, Angela. (2012). *El habitar y la cultura*. México D. F.: Siglo XXI.

Heuts, Frank, y Mol, Annemarie. (2013). What is a good tomato? A case of valuing in practice. *Valuation Studies*, 1 (2), 125-146.

Ingerson, Sumi, y Kim Aise KyoungJin. (2016). *Exploring the value of an ethnic restaurant experience: a consumer perspective towards Korean restaurants*, *Tourism Recreation Research*. DOI: 10.1080/02508281.2016.1151163

King, Michelle T. (2019). Introduction: Culinary Nationalism in Asia. En Michelle King (ed.), *Culinary Nationalism in Asia*. London: Bloomsbury Academic.

Li, Mu. (2016). Chinese Restaurants' Interior Decor as Ethnographic Objects in Newfoundland. *Western Folklore*, 75 (1), 33-75.

Liu, Xiaohui. (2016). *Foodscapes of Chinese America. The Transformation of Chinese Culinary Culture in the U. S. since 1965*. München: Peter Lang Edition.

Liu, Ying-Ying Tiffany. (2018). *Intra-migrant economy: Chinese restaurant entrepreneurship and Zimbabwean migrant workers in South Africa*. A thesis submitted to the Faculty of Graduate and Postdoctoral Affairs in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Anthropology. Carleton University Ottawa, Ontario.

Lu, Shun, y Fine, Gary Alan. (1995). The presentation of ethnic authenticity: Chinese Food as a Social Accomplishment. *The Sociological Quarterly*, 36 (3), 535-553.

Massey, Doreen. (1994). *Space, Place and Gender*. Oxford: Polity Press.

Olsen, Juan Francisco. (Junio, julio y septiembre de 2021). Comer “*alla argentina*”: crítica a la definición de tradición alimentaria. XII Congreso Argentino de Antropología Social [CAAS], La Plata.

Ray, Krishnendu. (2016). *The ethnic restaurateur*. London: Bloomsbury.

Rozin, Elizabeth, y Rozin, Paul. (1981). Culinary themes and variations. *Natural history*, 90 (2), 6-14.

Un espacio nikkei en el eco-sistema-mundo

El Jardín Japonés de Buenos Aires

Pablo Gavirati Miyashiro

Introducción

“El lugar más representativo de Japón en Argentina”. Esta es una de las frases que el Jardín Japonés de Buenos Aires (JJBA en lo subsiguiente) utiliza como presentación en sus redes sociales. Este trabajo parte de esta textualidad, como supuesto de trabajo, para buscar indagar en sus condiciones de producción (Verón, 2004). Es decir: ¿Cómo fue posible que un espacio verde se convirtiera en el espacio emblemático de lo japonés en nuestro país?

En otras grandes ciudades del continente americano en donde se registró migración japonesa se han conformado barrios étnicos, de carácter residencial y comercial. Son ejemplos de ello Little Tokio en Los Ángeles (EE. UU.) y el barrio de Liberdade en São Paulo (Brasil). Del mismo modo, en la ciudad de Buenos Aires encontramos dos Barrios Coreanos y un Barrio Chino.

En contraste, no se registra un “barrio japonés” en la ciudad de Buenos Aires. El oficio principal del inmigrante japonés en el contexto urbano fue la famosa tintorería japonesa. Así, por las características de estos negocios con una clientela de proximidad, las tintorerías no se ubicaron en un mismo lugar geográfico. Asimismo, la escala de la tintorería en su época de esplendor —las décadas de 1950 a 1970— fue familiar, por lo cual se ubicaba en el frente de las casas en las que vivían los migrantes y sus hijos (Higa 2002).

En este contexto histórico, surgió la idea de crear un Jardín Japonés en la ciudad de Buenos Aires. La primera fundación fue realizada por la Asociación Japonesa en Argentina (AJA) en 1967, en ocasión de la visita de los entonces príncipes imperiales, Akihito y Michiko. Entre 1974 y 1979, la AJA con la presidencia de Bunpei Uno concibió el proyecto de ampliar y consolidar el JJBA. En los ochenta, la construcción de la “Casa del Té” en el JJBA estuvo en el centro del “Conflicto del Centenario”, que dividió a la colectividad japonesa en Argentina, y derivó en el debilitamiento de la AJA. Como desenlace, en 1989, instituciones agrupadas en la actual Federación de Asociaciones Nikkei en Argentina (FANA) crearon la Fundación Cultural Argentino Japonesa (FCAJ), administradora vigente del JJBA.

Este proceso histórico ha sido revisado por la profesora Cecilia Onaha, referente central de los estudios japoneses en Argentina, y a su vez colaboradora de Bunpei Uno durante la década de 1980. Aquí, sus trabajos serán punto de inicio de nuestras investigaciones sobre el JJBA, en tanto lo entiende como un caso de estudios para indagar “cómo la comunidad japonesa establece los límites de su identidad étnica y también, cómo ha ido construyendo una nueva identidad que puede ser llamada ‘nikkei’, o sea, vinculada al Japón” (Onaha, 2015, p. 18).

Nuestra perspectiva aquí será analizar críticamente el modo en que el JJBA ha sido un espacio de disputa en la transición de la colectividad japonesa en Argentina a la comunidad nikkei argentina (Gavirati, 2007). Para ello, nos posicionamos desde la ecología política de la diferencia (intercultural), entendiendo el territorio como

un *lugar* de conflictividad desde lo económico y lo ecológico, pero también desde lo cultural e identitario (Escobar, 2011).

El capítulo inicia por explicitar la inserción de este trabajo en los estudios migratorios, ponderando el vínculo con el marco de la ecología-mundo. Luego realizaremos un recorrido sucinto por la migración japonesa en Argentina. Ello nos permitirá considerar el contexto geopolítico desde el enfoque de la autonomía nikkei en condiciones de “interpelaciones en competencia” respecto a los Estados de Japón y de Argentina (Gavirati y Ishida, 2017).

En segunda instancia, avanzaremos en el análisis de las fuentes primarias, conformadas por un corpus principal de tres publicaciones de carácter institucional u oficioso de FANA, AJA y FCAJ que abordan la creación del JJBA entre 1963 y 1989. A partir del análisis discursivo, indagaremos, por un lado, en los modos de narrar la historia del JJBA y, por el otro, en los significados en pugna en torno a la territorialidad del *Jardín Japonés en Buenos Aires*, ateniendo a los ejes japonés —argentino y cultural— natural.

Las migraciones en el eco-sistema-mundo

La dimensión espacial fue por mucho tiempo soslayada en las ciencias sociales. La sociología clásica tomó el marco del Estado-Nación como supuesto en la organización del mundo moderno. Por lo cual, no resulta extraño que se haya estudiado como “problemática migratoria” el desplazamiento de poblaciones por las fronteras.

Desde la segunda mitad del siglo XX, no obstante, la cuestión espacial se ha incorporado de manera gradual, comenzando por las interpretaciones del carácter global del capitalismo, incluyendo aquí la teoría de la dependencia.

En este punto, la emergencia de la problemática ecológica también ha impulsado la incorporación de la dimensión espacial en las ciencias sociales. La ecología política latinoamericana ha conseguido mayor visibilidad en la última década, incluyendo en su agenda

la necesidad de una epistemología política que problematice la distinción tajante entre ciencias sociales y naturales (Leff, 2004). En una línea similar, la corriente de la ecología-mundo, promovida por el investigador marxista Jason Moore, se postula como un modo de superar el modelo dualista cartesiano (Moore, 2020).

En este marco, un trabajo reciente propone aplicar el marco de la ecología-mundo al área de los estudios migratorios (Molinero y Avallone, 2020). Dentro de la trayectoria de la escuela estructuralista de las Relaciones Internacionales, se trata de una perspectiva sistémica que trabaja en la misma línea que el enfoque del sistema-mundo (2020, p. 37).

En principio, se trata de un razonamiento económico. El capitalismo es un sistema expansivo, que avanza creando nuevas fronteras. Moore concibe la necesidad para la acumulación del capital de asegurarse de la provisión de “cuatro factores baratos”: trabajo, comida, materias primas y energía. La búsqueda de “trabajo barato” sería el principal condicionante económico para las migraciones.

No obstante, de manera complementaria, los factores sistémicos incluyen la consideración de la geo-política. En este sentido, el modo en el cual cada Estado-Nación se inserta en la llamada división internacional del trabajo puede analizarse desde una perspectiva ideológica, inserta a su vez en la disputa de “recursos (naturales) estratégicos”. Ello va de la mano con la noción de “geopolítica del desarrollo sustentable” que hemos elaborado en otro contexto (Gavirati, 2013).

Así, en mi contribución a estos debates, propongo la denominación de eco-sistema-mundo para visibilizar que este enfoque sistémico incluye los debates relacionados con la cuestión ecológica / ambiental, pero a su vez retoma mucho de los aspectos principales de la mirada sobre el sistema-mundo respecto a la geo-política y la economía-mundo capitalista.

En este punto, destaco, la ecología política latinoamericana tampoco limita la conflictividad a la dimensión económica y ecológica. En línea con el giro decolonial, incluye también conflictos en torno a la “diferencia cultural” (Escobar, 2011). Por tanto, entender las

migraciones desde este enfoque sobrepasa el análisis economicista. En tanto “las relaciones migratorias solo se pueden entender si se tienen en cuenta las jerarquías asimétricas entre áreas geográficas” (Moliner y Avallone, 2020, p. 38), sabemos que estas jerarquías incluyen las clasificaciones racializadas, propias de la modernidad-colonialidad (Quijano, 2020).

En este contexto, comparto la valorización de la obra de Abdelmalek Sayad, quien también parte de la idea de sistema-mundo y sienta las bases de la actual corriente de la *autonomía* en estudios migratorios. Sayad propone construir una sociología de las migraciones que lo considere un “hecho social total” centrado en la figura del migrante (Gil Araujo, 2010).

En todo caso, me interesa resaltar que el análisis de las condiciones geo-políticas no implica quitarle capacidad de agencia al migrante, sino considerar el contexto en el cual se producen. En este sentido, hemos considerado en otro trabajo que la posibilidad de autonomía en la comunidad nikkei argentina debe ponderarse de manera colectiva, en el modo en que las instituciones se posicionan *entre* las interpelaciones en competencia del Estado de Japón y el Estado de Argentina (Gavirati e Ishida, 2017). En este punto, el contexto geopolítico cambiante entre principios y fines del siglo XX será un factor fundamental para comprender el pasaje de la colectividad japonesa en Argentina a la comunidad nikkei argentina como fenómeno posmigratorio.

La migración japonesa en Argentina

En líneas generales, la historia de la migración japonesa en Argentina suele dividirse en periodo de preguerra y de posguerra, marcando ya un hecho geopolítico (la Segunda Guerra Mundial) diferencias en las características de la migración. A partir de 1980, y en el marco de Japón instalado como una potencia mundial (centro del sistema-mundo), el flujo de migrantes desde Japón se detiene, lo cual

coincide con la conformación de una comunidad posmigratoria *nikkei*, con un protagonismo de los jóvenes *nisei*: argentinos, hijos de inmigrantes japoneses.⁶

La migración japonesa en conjunto surge en el periodo Meiji (1868-1912), proceso de modernización / occidentalización del país, que implicó también su apertura o inserción (desigual) en el sistema-mundo (Gavirati, 2013). En esta segunda mitad del siglo XIX, la política migratoria se guía, de forma primordial, por ofrecer una solución al “problema demográfico” generado por el crecimiento poblacional pero, sobre todo, por la liberación de mano de obra campesina en un contexto de transformación del mundo agrario.

Hacia principios del siglo XX, la política migratoria se vinculó con la política colonial en el continente asiático, en particular a partir de la colonización de Corea en 1905. Esto ha llevado a que también se asocie la migración japonesa con fines imperialistas en el continente americano. En especial, en los casos de migración contratada, con grandes contingentes, promocionado por el Estado, como ocurrió en Brasil desde 1908. No obstante, para explicar este fenómeno debemos pensar también en el contexto local, con el reemplazo de la fuerza de trabajo esclava en las plantaciones de café de latifundistas brasileiros.

En el caso de Estados Unidos, principal destino del siglo XIX, las políticas restrictivas a la migración japonesa se fundaron en la idea del “peligro amarillo”. Por un lado, se utilizó el contexto en el cual Japón aparecía como una potencia imperialista competitiva, luego del triunfo militar contra Rusia en 1905. Por otra parte, esto se arraizó en una sociedad con segregación racial (Quijano, 2020), en el cual los “Japs” venían a apropiarse de tierras al sector dominante “blanco”. Esta situación derivaría en el encarcelamiento masivo de inmigrantes japoneses y sus hijos norteamericanos en campos de concentración durante la Guerra del Pacífico (1941-1945).

⁶ Una década más tarde, de todas formas, algunos de estos *nisei* migrarán a Japón, proceso que continúa hoy y da sustento a la idea de circularidad migratoria.

Para América del Sur, la política restrictiva norteamericana, con el hito del Acuerdo de Caballeros de 1907, significó el desplazamiento gradual de la corriente migratoria japonesa hacia distintos países, incluyendo Brasil, Perú y Argentina.

En nuestro país, si bien había antecedentes de inmigrantes particulares, la corriente comenzó justamente como migración por deslizamiento desde Brasil.⁷ Entre 1908 y 1909, ciento cincuenta y nueve migrantes se trasladaron hacia Argentina, con el descubrimiento de que el “paraíso prometido” por las compañías migratorias eran condiciones de trabajo semiesclavas en los cafetales de Brasil. Así, los migrantes japoneses —lejos de ser instrumentos pasivos de un Estado imperialista— ejercieron el “derecho de fuga” (Mezzadra, 2005).

Estos pioneros plantearon las bases de la migración japonesa en Argentina, que se fundó principalmente en el sistema “por llamado”, fundado en redes migratorias. En nuestro país, las políticas migratorias buscaban atraer población europea, base del imaginario del “crisol de razas” con un componente racializado blanco (Grimson y Soria 2017). La migración asiática no estaba prohibida, pero tampoco era alentada. Se permitía la radicación en el país de quien demostrara tener un familiar ya radicado, que pudiera proporcionarle vivienda y trabajo.

En este punto, Onaha ha caracterizado la migración japonesa a la Argentina como indirecta y libre (1997). Por indirecta se entiende la llegada de migración por deslizamiento, no solo de Brasil, sino también Perú, Bolivia o Paraguay. La migración libre indica que no fueron contratados por las compañías migratorias, sino que llegaron por sus propios medios, es decir por el sistema de llamados familiares.

No obstante, la historia de la migración japonesa en Argentina, con su alto componente étnico okinawense, puede ser entendida también como una “migración forzosa” (Gavirati y Tanaka, 2015). La realidad de Okinawa (otrora Reino de Ryukyu desde 1429) a partir de

⁷ Uno de estos casos particulares es justamente Makino Kinzo, de quien se hablará luego.

su anexión a Japón en 1879 tiene elementos comunes con el proceso de colonización, como la prohibición del idioma local y la implantación de una economía de enclave, con la plantación de azúcar. A esto se le agregará la ocupación militar norteamericana entre 1945 y 1972, que profundizó la desposesión de las tierras para la construcción de bases militares. Ello, junto con las condiciones de pobreza estructural, fueron las principales causas de migración forzosa. En Argentina, Bolivia y Perú, el componente okinawense representa cerca del 70 % del total proveniente de Japón.

A su vez, en la posguerra, sí existieron corrientes migratorias apoyadas por el Gobierno japonés con acuerdo del Gobierno argentino. Por medio de estas políticas, se instalaron distintas colonias agrícolas en el conurbano bonaerense y otras provincias. En estos casos, el origen de los migrantes fue de las islas principales de Japón. En estas experiencias, algunas resultaron en fracasos relativos a las expectativas de migrantes, como en la Colonia Garuhapé en Misiones.

A nivel institucional, los migrantes japoneses registraron una alta asociatividad, principalmente en el ámbito educativo con las escuelas de idioma (Gómez y Onaha, 2008). En la representación institucional / política, como interlocutora de la Embajada Japonesa, la llamada “institución rectora” fue la Asociación Japonesa en Argentina (AJA), creada en 1917. Este *poder* de representatividad fue acentuado desde 1922, cuando la diplomacia japonesa solicitó la disolución de otras asociaciones, incluida la asociación okinawense, para centralizar y fortalecer AJA.

No obstante, como hemos estudiado en otra oportunidad (Gavirati e Ishida, 2017), el “Conflicto del Centenario” en la década de 1980 condensó tres tensiones en el seno de la colectividad: 1) las pugnas por el federalismo en Argentina, entre la AJA de Buenos Aires y las asociaciones provinciales; 2) el componente étnico entre lo japonés de las islas principales y la *mayoría* okinawense; y 3) la transición generacional desde los migrantes japoneses hacia los argentinos *nikkei*.

Por ello no resulta casual que la Asociación Japonesa de Rosario, el Centro Okinawense en Argentina (COA) y el Centro Nikkei

Argentino (CNA) respectivamente, hayan sido las instituciones que conformaron el primer “triumvirato” del nuevo CO.RE.NI (Consejo de Representantes Nikkei) en 1988. Esta entidad federativa, que entre 1994 y 1996 modificó su denominación por la actual FANA (Federación de Asociaciones Nikkei en Argentina), desplazó a la AJA de la potestad hegemónica de representatividad de la comunidad nikkei, tanto frente a los organismos japoneses como argentinos.

Todo ello confluirá en el análisis sobre la creación del JJBA, como territorio propicio para pensar las políticas de identidad japonesa / nikkei en Argentina; entendiendo la conflictividad como elemento constitutivo de todo proceso social, e incluyendo aportes de la ecología política latinoamericana.

El Jardín Japonés de Buenos Aires

A continuación, proponemos un análisis que busque indagar en las condiciones de producción del JJBA, a partir de contrastar y complementar distintas fuentes primarias institucionales. Para nuestro estudio, utilizaremos tres fuentes principales, y una complementaria, que en todos los casos son publicaciones en formato de libro, editadas o auspiciadas por asociaciones de la colectividad japonesa / comunidad nikkei.

En primer lugar, el tomo II de la *Historia del inmigrante japonés en la Argentina*, producto de un proyecto ejecutado entre 2000 y 2005 por la FANA. Puede entenderse como la elaboración de una memoria histórica oficiosa —en el sentido de institucionalizada— que permita subsanar las divisiones de la colectividad durante el Conflicto del Centenario. La enunciación se presenta como coral, pues en palabras del Presidente, Hitoshi Ishikida, los trabajos: “Corrían el riesgo de resultar parciales y quedar sometidos a distintos puntos de vista y a la expresión de opiniones personales” (FANA 2005, p. 7). Por ello se postula una “lectura ponderada y comprensiva” como línea

editorial, que corresponde a la política institucional de FANA en tanto Federación.

En este contexto, la publicación una década después de *Bunpei Uno, memoria. El Jardín Japonés de Buenos Aires y su legado intelectual* en 2015 plantea una perspectiva divergente, al enfatizar un punto de vista privilegiado. El libro no fue editado institucionalmente por AJA, pero sí fue presentado en la institución, con la presencia de autoridades de la colectividad. Onaha, actual directora del Archivo Histórico en AJA, además de profesora universitaria, inicia así su estudio preliminar:

Las memorias que se presentan en este libro son los relatos brindados a quien esto escribe, recogidos y transcritos a comienzos de la década del 90 en Tokyo, Japón. Los hechos que habían tenido lugar hacía pocos años en Buenos Aires, finalmente, son dados a conocer hoy, 25 años después. (2015, p. 13)

Es decir, se postula este testimonio como portador de la *verdadera* historia.

Por su parte, la publicación de *Jardín japonés y Fundación Cultural Argentino Japonesa* en el año 2022 puede entenderse como respuesta a la publicación de las memorias de Uno. En este libro, podemos diferenciar tres grandes partes: 1) un relato histórico general sobre el JJBA y su significado, en tercera persona, que es la enunciación institucional predominante; 2) un apartado de “Memorias de Kazunori Kosaka” (actual presidente de la FCAJ), que incluye su testimonio en primera persona a través de entrevistas, y 3) un importante anexo documental. El libro se presenta así como historia oficial, documentada, por parte de la FCAJ, pero a su vez con una impronta personal que se lee en su breve prefacio, con una cita del propio Kosaka: “Quisiera contarles sobre la historia del Jardín Japonés, el lugar que cuidamos con responsabilidad y dedicación” (FCAJ, 2022).

Por último, hemos considerado también la publicación de *100 años de los okinawenses en Argentina*, obra conmemorativa del Centenario de la Migración editada por el Centro Okinawense en

Argentina (COA, 2016). Podemos adelantar aquí que en esta publicación no existe registro del JJBA, lo cual es un elemento importante para la discusión del JJBA como el espacio más representativo de una comunidad conformada en un 70 % por familias de origen okinawense. Retomaremos esta cuestión en la sección 3.2.

Para el análisis de estas fuentes documentales, utilizaremos dos dimensiones fundamentales:

Por un lado, de manera privilegiada en su extensión, se propone la historización de las memorias. En este punto, nos serviremos de una periodización ad-hoc, que sigue las modificaciones en la administración del JJBA, a partir de identificar cuatro períodos fundamentales del liderazgo.

Tabla 1. *Periodización del JJBA (elaboración propia)*

Periodo	1	2	3	4
Temporalidad	1960-1974	1974-1989	1989-2000	2000-Actualidad
Liderazgo	AJA (pre – Uno)	AJA con Uno	FCAJ (pre – Kosaka)	FCAJ con Kosaka
Principales hitos	1967: Primera inauguración	2.1 1979: Segunda inauguración 2.2 1986: Inauguración de Casa de Té	1989: Inicio de la gestión por FCAJ	2006: Tercera Inauguración. Conflicto con GCBA.

De ellos, profundizaremos solo en los dos primeros, pues son aquellos en los que convergen las fuentes primarias y se concentran en dilucidar el momento fundacional del JJBA. De este modo, observaremos grandes diferencias en el modo de narrar la historia del Jardín. Considerando nuestro enfoque de las interpelaciones en competencia, prestaremos particular atención a los vínculos establecidos con los distintos Estados.

Por otra parte, en segunda instancia y de manera sucinta, avanzaremos en el análisis del JJBA como territorialidad. Por un lado, como espacio étnico, que adopta un carácter simbólico *japonés* tanto al interior de la comunidad nikkei como en su inserción en la sociedad argentina. Del mismo modo, esta territorialidad está conformada por “naturalezas” intervenidas por lo cultural en tanto *jardín*, un espacio verde en el tejido urbano. Desde la perspectiva de la ecología política de la diferencia (intercultural), el JJBA aparece como un “lugar” tanto de disputa como de construcción de una identidad étnica.

Para Arturo Escobar,

El lugar continúa siendo una importante fuente de cultura e identidad; a pesar de la dominante transnacionalización de la vida social, hay una personificación y un empoderamiento del lugar que ningún ser humano puede negarse. (2011, p. 68)

Por tanto, entender el lugar del JJBA en el eco-sistema-mundo será clave para analizar las disputas en torno a este espacio privilegiado de la comunidad nikkei. Ello, argumentamos aquí, puesto que en este territorio se juega un salto cualitativo desde una comunidad sin un barrio étnico visible (en un país que no alentó la migración asiática) hacia un espacio verde privilegiado en el espacio urbano de la ciudad de Buenos Aires.

Las luchas por la historia del JJBA

Periodo 1. 1960-1974

En el libro de FANA, existen dos versiones sobre el origen del JJBA. En la sección “Revitalización de entidades”, se señala que, en reunión con asociaciones de la colectividad, realizada en julio de 1966, el Embajador Mitsuo Tanaka confirmó la visita de los Príncipes “[...] y señaló que, en conmemoración del acontecimiento, estaban pensando en

construir un jardín japonés en el parque de Palermo, alrededor del farol de piedra” (FANA, 2005, p. 349).

Esto hace referencia a la decisión tomada por AJA en 1960: “para conmemorar el 150 aniversario de la Revolución de Mayo [de 1810], la AJA, en representación de las entidades japonesas, donará una linterna de piedra” (FANA, 2005, p. 347). Según esta fuente, la donación se realizó recién el 14 de febrero de 1963. En la misma página, se señala que la Embajada Japonesa otorgó un subsidio a AJA en 1961 para construir su sede social, frente a las posiciones que le otorgaban un carácter local como asociación porteña.

Por otra parte, en la sección “Aspectos de la difusión cultural” del mismo libro de FANA se señala que el JJBA se construyó durante el Gobierno de Juan Carlos Onganía. Pero agrega: “La obra había sido solicitada por la administración anterior de Arturo Illia [1963-1966], cediéndose para ello un predio del Parque Tres de Febrero” (FANA, 2005:405). Recordemos que, en ese entonces, la administración de la ciudad de Buenos Aires dependía de Presidencia de la Nación. Aquí se destaca que la construcción del JJBA no hubiera sido posible sin el aval del Estado argentino.

En una síntesis sobre el JJBA de esa época, FANA expresa:

La obra, concluida a toda marcha el 17 de mayo en algo más de un mes de plazo. [...] Con un presupuesto de 4 300 000 pesos, no faltaban las caídas de agua, los puentes arqueados, los techos de estilo oriental, lagos e islas. (FANA, 2005, p. 406)

En contraste, Uno relativiza el valor de esta primera inauguración: “La colectividad armó rápidamente un jardín, pero como estaba lleno de flores, los Príncipes se llevaron una muy buena impresión” (Uno, 2015, p. 104).⁸ Esta apreciación va en sintonía con el énfasis que Uno le otorga al segundo periodo.

⁸ La expresión “estaba lleno de flores” podría implicar que no se trataría de un genuino “jardín japonés”, que no se destaca por este atributo (Gavirati, 2022).

Por su parte, para la FCAJ, el hito de 1967 es fundamental:⁹

[la construcción fue ejecutada por] AJA, gracias al financiamiento que aportó la propia colectividad japonesa del país, convirtiéndose [...] en un símbolo de gratitud de la colectividad hacia el pueblo argentino por haberlos recibido y cobijado en tiempos de inmigración. La donación del Jardín Japonés se efectuó a través de la Embajada de Japón en la Argentina y fue cálidamente recibida por la entonces Municipalidad de Buenos Aires. (2022, p. 11)

Destacamos aquí cómo se narra la triangulación que la AJA estableció en ese momento con organismos de Japón y Argentina. Del mismo modo, la FCAJ enfatiza que se trata de un Jardín “único en su génesis a nivel mundial por ser fruto del esfuerzo y la gratitud de la colectividad japonesa” (2022, p. 11).

A su vez, la FCAJ rescata un artículo del diario *La Nación* de 1903, en donde cuenta que Carlos Thays tuvo la idea de construir un jardín japonés en Recoleta. Ello es relevante para la narrativa, porque remite al diseñador de la mayoría de los parques de la ciudad, lo cual permitiría legitimar la existencia del JJBA en terrenos públicos. Aunque ese proyecto no se concretó: “Paradójicamente, dentro del Parque Tres de Febrero, una de las obras paisajísticas más reconocidas de Carlos Thays, el Jardín Japonés consiguió su lugar en el mundo” (2022, p. 14).¹⁰ Esto nos remite, a nivel de condicionamiento discursivo, a la gramática del japonismo en boga en nuestro país a inicios del siglo XX, coincidente con el inicio del proceso migratorio (Higa, 1995).

Así, la FCAJ prepara el terreno para abordar el conflicto que tuvo con el Gobierno de la ciudad de Buenos Aires en 2006, cuando estuvo en duda la continuidad del convenio. Por un lado, reconoce la

⁹ De hecho, conmemoró el 50.º aniversario del JJBA en 2017.

¹⁰ “El Parque Tres de Febrero, en Palermo, [...] fue construido en 1874 bajo la dirección del afamado paisajista francés Carlos Thays y es comparable a nivel mundial con el Bois de Boulogne de París, el Hyde Park de Londres y el Central Park de Nueva York” (Fana, 2005, p. 406).

relevancia que tiene el aval del Estado local; por otra parte, señala como factor imprescindible el rol protagónico de la colectividad japonesa.

Esto se hace evidente en el capítulo 2, “Lodazal. Descuido y abandono del jardín japonés”. En esta sección, se citan tres artículos periodísticos, uno de *La Nación* de 1968 y dos de *Clarín* de 1969. Remarcando los signos de abandono del Jardín luego de 1967, concluye: “Así finalizó la década del sesenta, con reclamos ignorados y una descortesía por parte de las autoridades del momento que no estuvieron a la altura de las necesidades” (FCAJ, 2022, p. 43).

En este punto, parece haber coincidencia con el diagnóstico de Bunpei Uno, para quien “transcurrió el tiempo, nadie se hizo responsable de su cuidado y los escudos conmemorativos de esa visita quedaron sepultados bajo los matorrales, recubiertos con sangre y plumas de gansos” (Uno, 2015, p. 104).

La diferencia, de todas formas, puede establecerse en la retórica discursiva. Para la FCAJ, se trató de una “descortesía” que de manera diplomática se dirige al contrapunto con el Gobierno local. El testimonio de Uno es más contundente, con un lenguaje de lo grotesco, pero a su vez resulta indefinido respecto de los responsables del abandono: Si “nadie” se ocupó, esto puede incluir a los dirigentes de AJA de aquella época. Es así que en la próxima etapa cambiará la historia de este espacio.

Periodo 2. 1974-1989

En este segundo periodo, debemos distinguir dos subperiodos:

2.1. 1974-1981. Cuando se reconstruye el JJBA, incluyendo la reinauguración en 1979, con el que el predio adopta la superficie actual y el diseño principal.

2.2. 1981-1989. Cuando se proyecta el edificio Casa de Té en el marco del “Conflicto del Centenario”.

2.1. 1974-1981

La historia de esta etapa tiene un primer punto a resolver en el año de inicio. Para FANA, el proyecto de reconstrucción del JJBA comenzó en 1978 (2005, p. 406). No obstante, en las memorias de Uno, la fecha se retrotrae tres años:

Uno de los primeros proyectos que estuvo en estudio en AJA fue el de reconstruir el Jardín. [...] Comencé los estudios y en el año 1975 visité la Dirección de Paseos, de la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires. [El] Director de la repartición [...] me autorizó mediante una nota la reconstrucción del Jardín. (Uno, 2015, p. 104)

De esta forma, la primera autorización del proyecto se habría logrado durante el Gobierno constitucional de Isabel de Perón, un año después de la asunción de Uno como presidente de AJA, en marzo de 1974 (FANA, 2005, p. 352).

En las memorias de Uno, aparece una referencia positiva en esta instancia para el trabajo con la Embajada. Se reúne con un funcionario quien “señalaba que la función importante de los emigrantes [...] estaba en el desarrollo de actividades culturales japonesas” (p. 104). Y agrega que entre las actividades “estaba precisamente la de armar un jardín japonés”. En este subperiodo, AJA consiguió alinear los apoyos de los Estados de Argentina y de Japón.

A su vez, Uno cuenta con el apoyo del paisajista Yasuo Inomata, inmigrante japonés radicado en Escobar, que había realizado un Jardín Japonés en esa localidad.

En cuanto a la FCAJ, titula el capítulo 3 “Amanecer. Japoneses en la administración”. Allí cuenta que “para mediados de los 70, [la AJA] volvió a soñar, pero esta vez con mayor intensidad”. Y señala sobre la gestión de Uno:

Decididos a convertirlo en un espacio perdurable en el tiempo, hicieron hincapié en un detalle que marcaría la diferencia: los japoneses estarían a cargo de su mantenimiento para evitar un nuevo ocaso:

ofrecieron el proyecto a la Municipalidad de Buenos Aires y esta última, al admitir su abandono, aceptó la propuesta. (FCAJ, 2022, p. 47)

Por tanto, la publicación señala como exitosa esta primera gestión de Uno, en tanto piedra basal de la actual administración del FCAJ como representante de la colectividad japonesa.

En el libro de FANA, el desempeño de AJA entre 1974 y 1981 no está registrado en la sección institucional. No obstante, el subtítulo “El Jardín como arte” informa que las obras se iniciaron en julio de 1978 y concluyeron en septiembre de 1979. Y escribe: “De gran envergadura, la obra formaría parte del 60.º aniversario de la fundación de la entidad”. Según esta fuente, la Municipalidad aportó material y mano de obra, aunque la financiación quedó a cargo de la AJA, a quien se le otorgó el “cuidado de la obra durante veinte años” (FANA, 2005, p. 406).

2.2. 1981-1989

En este subperiodo,¹¹ la conflictividad en torno al JJBA se elevó de manera exponencial en torno al proyecto de la Casa de Té. Así también lo concibe Uno:

El tema más golpeado fue este proyecto. [...] Comenzó a ponerse en marcha una campaña estratégica destinada a boicotear el Centenario a través del ataque a sus obras conmemorativas, y el Jardín Japonés porque pasarían a ser los principales motores de recursos. (Uno, 2015, p. 122)

Para el dirigente de AJA: “Los instrumentos visibles fueron la Dirección de Paseos de la ciudad de Buenos Aires, y el denominado Grupo Normalizador de la Colectividad, investido por la Embajada”

¹¹ Uno estuvo alejado de la presidencia un año entre 1981 y 1982.

(Uno, 2015, p. 122). Así, el boicot no se limitaba a la colectividad, sino que remitía a la diplomacia japonesa.

Para la FCAJ, la estrategia discursiva de reivindicar el rol de AJA pasa a una crítica al nuevo proyecto, plasmado en el Convenio del 11 de noviembre de 1981: “AJA acordó con la Municipalidad la ejecución de otro gran desafío, uno nuevo que superaba no solo las expectativas de muchos sino también los bolsillos de la colectividad” (FCAJ, 2022, p. 53).¹²

Además del aspecto económico, la FCAJ centra su crítica histórica en la utilización de Uno sobre el simbolismo del Centenario de la Migración. En su visión, en tanto no alcanzaba con fuentes propias de financiamiento, debieron recurrir a donaciones desde Japón. Para justificar esta solicitud, organizaron el Centenario “basado en la postura de que un señor llamado Makino Kinjo había arribado al país en el año 1886” (FCAJ, 2022, p. 54). La FCAJ tematiza al Centenario como “un tema controversial, [que] generó una división en la colectividad” (2022, p. 54).

Por su parte, FANA dedica toda una sección al Conflicto del Centenario. La línea editorial remarca la lucha por la representatividad, que como vimos presenta antecedentes desde 1960. Dentro de esta disputa, los sectores opuestos trataron de poner de su lado a las autoridades de ambos países. No obstante, el actor extracomunitario que se involucró realmente fue la Embajada de Japón en Argentina.

Según la narrativa que se desprende, frente a las críticas recibidas por sectores opositores en la colectividad, la AJA en 1984 redujo de cinco a tres las obras conmemorativas, priorizando la Casa del Té (2006, p. 495). En ese marco, la Embajada justificó su intervención al decir que la falta de concreción de la obra “ya no es un problema de una asociación japonesa, sino que va en ello el honor de Japón” (FANA, 2006, p. 496).

¹² Según el libro de FANA: “a solicitud del intendente, se determinó la construcción de una Casa de Té en su predio, con un presupuesto de 500 000 dólares” (2005, p. 406).

Ese mismo año, se conformaron dos comisiones opuestas para celebrar el Centenario, conocidas como AJA y Ataku. En esta última, opositora, talló peso la Asociación Japonesa de Córdoba, ya que allí se había radicado Makino Kinzo, postulado como primer inmigrante por AJA.

En ese marco de disputa, el 16 de noviembre de 1984, Uno logró visitar al presidente Raúl Alfonsín y consiguió un decreto de declaración de “interés nacional” del Centenario (2005, p. 499). Ello provocó la crítica del embajador Saiki y de la comisión opositora Ataku (FANA, 2005, p. 500).

La Embajada seguía arguyendo que la obra era “objeto de críticas” y podía “convertirse en un problema entre ambos países” (2006, p. 499).

Por su parte, el representante de AJA llega a denunciar en enero de 1985 a la Embajada por “injerencias en asuntos internos” de Argentina (2005, p. 502). Asimismo, en otra reunión AJA le solicita a la Embajada que realice obras a favor de la colectividad, reprochando proyectos de migración fallidos.

En este contexto, la conflictividad se territorializa en el JJBA:

La AJA había recibido un preaviso de la Municipalidad en el sentido de que le sería rescindido el contrato de concesión del Jardín Japonés. La AJA acusó por ello a las presiones de sus opositores, incluyendo la Embajada. (FANA, 2005, p. 504)

En todo caso, siguiendo siempre al libro de FANA, también el Embajador Saiki recibió reproches por su actuación. Un importante diario japonés citaba a una autoridad del Ministerio de Relaciones Exterior para criticar que el embajador en Argentina “ha exacerbado la confrontación” en la colectividad (2005, p. 505).

Según las memorias de Uno, las causas de la actuación del Embajador se encontraban por fuera de los motivos de debate respecto al Centenario y al JJBA. Destacamos aquí que se alude a la intervención del presidente de AJA durante la Guerra de Malvinas, llegando a

viajar a Japón para interceder en la suspensión de sanciones económicas hacia nuestro país.¹³

Más allá de este último debate, no se puede obviar la influencia del factor geopolítico. En primera instancia, en sus inicios el proyecto de Uno esperaba contar con una financiación especial por parte de Japón, que vivía una época de esplendor económico como eco del “milagro japonés” (Onaha 2021). Por otra parte, en Argentina la historia del “péndulo cívico-militar” culminó con una dictadura (1976-1983) que dejó una grave herencia para la democracia naciente. La presidencia de Raúl Alfonsín (1983-1989) concluyó con un contexto de hiperinflación en 1989. En este contexto, resulta lógico que la carta ganadora fuera de las entidades que lograron contar con el apoyo del Estado japonés.

El desenlace del Conflicto del Centenario se produjo en torno al JJBA. Tanto en la fuente de FANA como FCAJ, se escribe que el Gobierno de la ciudad de Buenos Aires efectuó ultimátum de desalojo del JJBA por incumplimientos de AJA a los convenios firmados. En este contexto, se solicitó a la Embajada que designara una nueva institución para administrar el JJBA. En la visión de Uno, este hecho fue promovido por la propia Embajada.

Como consecuencia, el 10 de mayo de 1988 Uno renunció a la presidencia de AJA (FANA, 2005, p. 508). En el mismo año, se conformó la CORENI, que a su vez instituyó la creación de la FCAJ en 1989 para reemplazar a la AJA en la gestión del JJBA.

Periodos 3 y 4

Este apartado aparece en este trabajo a modo de desenlace del proceso histórico, anticipando características de los siguientes periodos, que no son objeto de análisis.

¹³ Ver al respecto el análisis de Onaha (2022).

En el inicio del periodo 3 (1989-2000), encontramos el momento en que la profesora Onaha entrevistó a Uno en Tokyo. Desde allí se manifestaba reafirmando la vigencia de sus ideas: “Ahora nadie lo puede ver, por eso tantas críticas se escribieron y sus actores irónicamente son miembros de la Fundación que hoy administra esas obras” (2015, p. 105).

La principal controversia aquí se refiere directamente al traspaso de la gestión entre AJA y la FCAJ / CORENI. Según Uno: “Cuando las nuevas autoridades asumieron el control de la Casa de Té, desconocieron todas las deudas, cargando las mismas a la Asociación [AJA]” (2015, p. 123). Sin embargo, el libro de FANA plantea sobre una asamblea de la FCAJ en abril de 1991: “Según su presidente, Toyasaburo Hattori, la Fundación tenía el deber moral de ayudar [financieramente] a la AJA”. En ese debate, sí se consigna que Kosaka cuestionó la “merma de las actividades culturales, [...] señalando que no podía argüirse estrechez económica”. Del mismo modo, también se consignan protestas contrarias de las asociaciones japonesas del conurbano sur que habían apoyado la gestión de Uno.

Por último, el periodo 4 (2000-actualidad) es extenso tanto en gestión como debates. Solo adelantamos que la conflictividad estará presente, tanto al interior de la comunidad *nikkei* (mediante la continuidad del legado de Uno / AJA), como con el Gobierno de la ciudad de Buenos Aires, en el año 2006.

Territorio e Identidad en el JJBA

Hemos visto hasta aquí que la creación del JJBA es resultado de un proceso histórico conflictivo. ¿Cómo puede entenderse esta conflictividad? ¿Cuál es el significado de este espacio? Para indagar en estos interrogantes, contrastaremos las memorias de Uno con la publicación de la FCAJ.

En referencia a los marcos dualistas aún imperantes, podemos preguntarnos si existe un desplazamiento gradual de lo “cultural” a

lo “natural” y, en menor medida, de lo “japonés” a lo “argentino”. Ambas cuestiones pueden unirse, en tanto la naturaleza se asocia con el suelo argentino.

Para Bunpei Uno, el JJBA mediante la Casa de Té tenía un fin instrumental, en cuanto a su rol de financiar otras obras conmemorativas, como un centro de artes marciales y el proyecto más ambicioso del Hospital Japonés. No obstante, el JJBA también tenía una finalidad propia, dirigida al aspecto cultural e identitario:

Hablando del Jardín Japonés, el tema es antiguo pero de interés actual. En Nara se pueden observar la laguna artificial parte de antiguos jardines imperiales [...] para contemplación de los emperadores. En Japón es quizás algo tan familiar que quizás no produzca hoy ninguna emoción especial, pero claro, si lo observamos en Argentina, produce una emoción especial, porque es el espíritu de la cultura japonesa que está viviente en un lugar tan distante. (Uno, 2015, pp. 103-104)

Por un lado, Uno comienza mencionando el vínculo entre “Jardín Japonés” y el poder de la Casa Imperial. Es decir, se esboza la historia de estos espacios ligados a las élites japonesas. Por otra parte, en cuanto hace referencia al JJBA, la posible alusión al nivel de lo político se desplaza hacia el significado de la “cultura japonesa”. En el caso de la colectividad, se trata de evocar la emoción que genera visitar un jardín japonés “en un lugar tan distante”.

De esta forma, este testimonio remite a la idea de “interpelación a larga distancia” para la comunidad nikkei (Gavirati e Ishida, 2016). Aquí la interpelación ideológica hace referencia en última instancia a la gramática del *nihonjinron*, “discurso del ser japonés”, que estuvo en boga en el periodo del “milagro japonés”. Este “espíritu de la cultura japonesa” que atraviesa los mares y se corporiza en el JJBA se piensa como un dispositivo identitario:

El Jardín quizás desaparecerá en algunos siglos, pero siempre quedarán las piedras, lo mismo la Casa de Té, el hecho que pueda conservarse quizás por cien o doscientos años más, de todos modos, es

tiempo suficiente para que en cada época que se suceda, se piense en sus antecesores y su propia cultura de origen. (2015, p. 105)

Así, tanto las piedras —elemento de la *naturaleza*—, como la Casa de Té, —construcción arquitectónica, centro de las disputas del Centenario— sirven al mismo fin. En la concepción de Uno, “Argentina es una sociedad multicultural” en la cual solamente una “persona con identidad clara [...] puede ser digna de confianza”. Un japonés “que ya es argentino” no sería digno de confiar.

Por tanto, en su testimonio Uno no se refiere a la identidad nikkei como configuración intercultural argentino-japonesa. En sus palabras: “Yo hablo de esta identidad japonesa, he dicho siempre que es necesario mantenerla, porque así se convive dentro de la sociedad multicultural” (2015, p. 106). Por tanto, interpretamos, su crítica a la diplomacia japonesa no implica que haya querido cortar el hilo de la interpelación a distancia, sino en todo caso posicionarse como presidente de AJA en el centro de la escena, evitando la mediación de la Embajada en cuanto no contribuya a sus proyectos.

En cuanto a la posición de la FCAJ, su propio relato histórico hace referencias al significado del JJBA. En el contexto de “abandono” previo a la gestión de la colectividad, se postula: “Los jardines japoneses son la expresión acabada de la relación entre la naturaleza y el ser humano” (2022, p. 40). Se trata de una “síntesis superadora” en sentido estético, en donde la diferencia con un bosque “radica en la intervención artística del hombre, guiado por un marco cultural nipón” (2022, p. 40). Aquí, por tanto, aparece la gramática mencionada del japonismo, que privilegia su estetización a partir de la idea de armonía con la naturaleza (Gavirati et al., 2022).

Por tanto, este “ser humano”, si bien es genérico, parecería remitir en última instancia también al “ser japonés”. Esto aparece para reforzar el fundamento de que el JJBA debe ser “administrado por japoneses”. La publicación, en este punto, expresa: “A lo largo del siglo XX las diferentes colectividades de la ciudad de Buenos Aires, materializaron su identidad en imponentes monumentos que regalaron

a Argentina”. En torno a esta idea de cosmopolitismo y diversidad cultural: “Japón incorporó su huella en el espacio público porteño”, pero “su obsequio conllevó una singularidad”, al tratarse de una entidad viva.

Más adelante, en el marco de la segunda inauguración, expresa que la “flora autóctona” se respetó y se incorporaron “especies típicas de Japón”, que se encuentran “en armonía con el ambiente que los acogió”. De ello, la publicación señala: “Una hermosa metáfora de cómo los inmigrantes japoneses se adaptaron al nutrido suelo argentino y echaron sus raíces”. Por tanto, en este punto, la postura de la FCAJ no difiere en referirse a su identidad japonesa, pero sí en que no la focaliza hacia la comunidad nikkei, sino hacia la sociedad argentina.

Nuevamente, para entender este relativo desplazamiento desde lo japonés hacia lo argentino, debemos referirnos a la gramática japonista, enunciada desde “Occidente” (en este caso, nuestro país). El último capítulo del libro se titula “Por siempre en la eternidad de Buenos Aires” y registra que en abril del 2008

Se declaró al Complejo Cultural y Ambiental Jardín Japonés como *Bien de Interés Histórico y Artístico de la Nación* al manifestar una tradicional simbiosis de arte y paisaje natural que invita al ser humano a encontrar su lugar en la naturaleza y relacionarse armoniosamente con ella, en un contexto de funcionalidad y estética al modo japonés. (2022, p. 107)

De este modo, la función de lo japonés (¿la cultura japonesa?) es facilitar el acercamiento hacia la naturaleza, que como tal resultaría universal. También Uno había previsto en parte este posicionamiento, ya que si bien resaltaba su visión del JJBA como reproductor de una identidad japonesa en Argentina (¿su modo de entender lo nikkei?) también expresaba:

Pero todo tiene un límite razonable, tampoco puede caerse en el fanatismo, el nacionalismo y en ese sentido, el jardín es al mismo tiem-

po un lugar muy bonito de esparcimiento, del cual disfrutaban todos los habitantes de la ciudad de Buenos Aires. (2015, p. 106)

En este punto, hemos mencionado ya la ausencia absoluta de la referencia al JJBA del libro conmemorativo del Centenario Okinawense (COA, 2016). Por tratarse de una entidad relevante, esto nos permite también sugerir una línea alternativa de interpretación. La oposición de COA al proyecto del Centenario de Uno, ¿puede atribuirse a su carácter de reforzar un modo de entender la identidad japonesa?

Aquí podemos considerar, en nuestra lectura del trabajo de Alonso Ishihara (2022), que la dirigencia de COA había tenido una trayectoria de búsqueda de autonomía, acentuado durante el periodo de ocupación norteamericana (1945-1972). En todo caso, se trataba de posicionarse como la enunciativa de una japonesidad en la cual pudiera insertarse el componente mayoritario de lo okinawense. En el libro de FANA, aparece de manera reiterada que la relación con COA fue un problema histórico sin resolución para la dirigencia de AJA. En el libro de Memorias, la profesora Onaha señala que Uno tenía una biblioteca dedicada a los Estudios Okinawenses, lo cual podemos conectar aquí con la crítica al discurso orientalista de *representar al otro*.

En este sentido, el Jardín Japonés es un producto emblemático de las islas principales, que remite tanto a su geografía como a la concepción de la cultura de las cuatro estaciones (Shirane, 2012), y por tanto se encuentra ausente en la *diferencia* (ecológica, cultural, poscolonial) con Okinawa.

En la Historia de FANA, solo encontramos como referencia que el representante de COA en la FCAJ, Zentarō Arakaki, renunció con un texto en el que criticaba que los miembros de dicha Fundación “están convencidos de que cultura es solamente ikebana, ceremonia del té y algunas cosas más” (2005, p. 534). ¿Incluiría estas críticas la ausencia de manifestaciones emblemáticas de Okinawa? En la actualidad, el predio del JJBA contiene en un lateral una réplica del portal

Shurei-no-Mon, entrada al Castillo de Shuri (antigua sede del Reino de Ryukyu).

Más allá de este interrogante, sí podemos afirmar que de manera paralela a que AJA proyectó y financió el JJBA en 1967 y 1979, también COA hizo lo propio con su Campo Deportivo *Uruma-en* ubicado en Castelar y su sede social en la ciudad de Buenos Aires. En este último espacio, sí se realizan una gran cantidad de actividades culturales, privilegiando las okinawenses.

Estas reflexiones pueden constituir una línea de trabajo fructífera en torno al JJBA desde una perspectiva *decolonial* de la ecología política de la diferencia en los estudios nikkei / niquey. Ello, en el marco de una revalorización de la identidad *uchinaanchu* (okinawense), que también encuentra sustento en las disputas actuales contra las bases norteamericanas que aún ocupan el 15 % del territorio okinawense.

A modo de conclusiones

Llegados al trayecto final de este recorrido, podemos recuperar la línea principal de este trabajo: la historización del JJBA, en el marco de los conflictos en la comunidad nikkei.

En primer lugar, una condición de posibilidad del JJBA (el Jardín Japonés más grande de la región) es la ausencia de un barrio étnico. De esta forma, se ha creado la necesidad de generar un espacio emblemático en la ciudad de Buenos Aires, para que pueda “dejar una huella”. En el marco del imaginario del “crisol de razas” donde lo asiático aparece ausente, el JJBA implica *marcar un territorio* propio, como hito de la radicación definitiva en la comunidad posmigratoria nikkei.

En segundo lugar, la historia del JJBA es la historia de la disputa hegemónica por la representatividad (política, institucional) de la comunidad nikkei en Argentina. La creación del JJBA surgió en el seno de AJA en diálogo con la Embajada de Japón durante el primer

periodo; así como paso a ser parte central de la estrategia de fortalecimiento de la AJA como entidad rectora, para generar el efecto contrario en el marco del Conflicto del Centenario. Las disputas en torno a este espacio confirman su lugar de relevancia, en donde pueden observarse las tensiones en torno a la posibilidad de autonomía colectiva frente a la doble interpelación de los Estados de Japón y de Argentina.

En estas disputas, hemos señalado el rol relevante de las asociaciones provinciales, en particular de la provincia de Córdoba. Desde la perspectiva de la ecología política, es interesante señalar que para la construcción del JJBA se extrajeron 1 700 toneladas de rocas desde Córdoba durante la gestión de Uno. Como fuera señalada en otro trabajo, la naturaleza *representada* en un Jardín Japonés no es cualquiera, sino aquella que se asemeja al paisaje típico japonés, muy distinta a la *pampa* bonaerense (Toscano, 2012). Resulta así paradójico que estas condiciones ecológicas se hallaban más propicias en las sierras cordobesas.

En tercer lugar, las publicaciones de Uno y de la FCAJ coinciden en postular al JJBA como espacio representativo de *lo japonés* en Argentina. Para Uno, el énfasis está puesto en su función como reproductor de la identidad japonesa en los descendientes, continuidad de la interpelación a distancia del *nihonjinron*, como modo de inserción en la sociedad multicultural argentina. Para la FCAJ, el JJBA es fundamentalmente un regalo de la comunidad a la sociedad argentina, mediado por la gramática estetizante del japonismo, para poder acceder a la espiritualidad y la armonía con la naturaleza.

En este sentido, señalamos en el apartado anterior la posible confrontación entre lo japonés y lo okinawense como parte constitutiva de la comunidad nikkei. Esta diferencia puede entenderse tanto desde lo *cultural* como desde lo *natural* en el caso de la posibilidad de representatividad de las islas de Ryukyu / Okinawa en el territorio del JJBA.

Por último, podemos considerar que la mayor relevancia de la cuestión ecológica en los últimos años, también ha podido influir en

los discursos en torno al JJBA como complejo ambiental y cultural, propia del cuarto periodo que aquí no analizamos.

Por tanto, ambas líneas de trabajo (okinawense y ambiental) son fructíferas sobre futuras investigaciones sobre este espacio nikkei / niquey en el eco-sistema-mundo.

Bibliografía

Alonso Ishihara, Mariana. (2022). Okinawan memories in Argentina: between a transnational circulation of memories and migrants' agency, 1945-1965. *Critical Asian Studies* (4).

COA, Comisión Redactora. (2016). *100 años de los okinawenses en la Argentina*. [Editado por K. Shinzato]. Buenos Aires: COA (Centro Okinawense en la Argentina).

Escobar, Arturo. (2011). Ecología política de la globalidad y la diferencia. en *La naturaleza colonizada* [Editado por H. Alimonda]. Buenos Aires: CICCUS / CLACSO.

FANA, Comité Iminshi. (2005). *Historia del inmigrante japonés en la Argentina. Tomo II - Período de Posguerra* [Editado por C. Sakihara]. Buenos Aires: FANA (Federación de Asociaciones Nikkei en Argentina).

FCAJ. (2022). *Jardín Japonés y Fundación Cultural Argentino Japonesa*. Buenos Aires: FCAJ (Fundación Cultural Argentino Japonesa).

Gavirati, Pablo. (Mayo de 2007). Sansei, una forma de institucionalidad nikkei. Comunidad e identidad niqueyena en la tercera generación de descendientes de japoneses en Argentina. *Kinsei, Revista de CeUAN*.

Gavirati, Pablo. (2013). *Ecología Política de la Modernidad-Colonialiad. Los discursos de los Estados de Japón, China y Corea del Sur en las negociaciones climáticas (2007-2012)*. Universidad de Buenos Aires.

- Gavirati, Pablo (coord.), Chie Ishida, Facundo Garasino, y Paula Hoyos Hattori. (2022). *La naturaleza del japonismo. Discursos occidentales sobre tierra, flora y nación: una lectura desde Argentina*. Buenos Aires: Teseo.
- Gavirati, Pablo, y Chie Ishida. (2017). Interpelación o Autonomía. La identidad nikkei en la comunidad argentino-japonesa. *Revista Alteridades*.
- Gavirati, Pablo, y Nicolás Tanaka. (2015). Entre súbdito y ciudadano: aproximación a la conformación de la identidad discursiva del inmigrante japonés de preguerra en la Argentina. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, (78-79), 129-56.
- Gil Araujo, Sandra. (2010). Una sociología (de las migraciones) para la resistencia. Selección de textos de Abdelmalek Sayad. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (19), 235-73.
- Gómez, Silvina, y Cecilia Onaha. (2008). Asociaciones voluntarias e identidad étnica de inmigrantes japoneses y sus descendientes en Argentina. *Migraciones*, (23), 207-35.
- Grimson, Alejandro, y Sofía Soria. (2017). Diferencia y desigualdad en las migraciones. En A. Grimson y G. Karasik (eds.), *Estudios sobre diversidad en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: PISAC / CLACSO.
- Higa, Marcelo. (1995). Desarrollo histórico de la inmigración japonesa en la Argentina hasta la segunda guerra mundial. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, (30), 471-512.
- Higa, Marcelo. (2002). Los tintoreros de Buenos Aires. Notas acerca de la inserción ocupacional de los inmigrantes japoneses en la sociedad urbana del siglo XX. *Kokusai kōryū kenkyū*, 2, 1-37.
- Leff, Enrique. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Mezzadra, Sandro. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Molinero, Yoan, y Gennaro Avallone. (2020). Ecología-mundo, un nuevo paradigma para el estudio de las migraciones internacionales. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales* (46).

Moore, Jason W. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación del capital*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Onaha, Cecilia. (1997). Características de la inmigración japonesa en Argentina. *Cuadernos CANELA*, 21-38.

Onaha, Cecilia. (2015). Estudio Preliminar. En *Bunpei Uno, memorias. El Jardín Japonés de Buenos Aires y su legado intelectual*. La Plata: Imprenta Servicop.

Onaha, Cecilia. (2021). ¿Qué papel ha desempeñado Japón en los procesos de globalización? La globalización de la cultura japonesa. Su impacto en Buenos Aires. *Mirai. Estudios Japoneses*, (5), 3-13.

Quijano, Aníbal. (2020). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Shirane, Haruo. (2012). *Japan and the Culture of the Four Seasons*. Columbia University Press.

Toscano, Roberto. (2012). Montaña, agua y... pampa. El Jardín Japonés en Argentina. En *Actas del Congreso Nacional de ALADA*. San Miguel de Tucumán: ALADAA Argentina.

Uno, Bunpei. (2015). Memorias. En *Bunpei Uno, memorias. El Jardín Japonés de Buenos Aires y su legado intelectual* [Editado por C. Onaha]. La Plata: Imprenta Servicop.

Verón, Eliseo. (2004). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.

Subversión de la visibilidad en el espacio urbano

Desaparecidos y familiares de origen japonés en Buenos Aires

Chie Ishida

Desaparición de un “japonés”

La noche del 22 de agosto de 1976, Cacho, de 26 años, salió para su café habitual en la avenida Corrientes y nunca regresó. Pasaron más de cuarenta años sin que se supiera su paradero. Así Cacho forma parte de una lista de detenidos-desaparecidos por el terrorismo de Estado.

Su verdadero nombre es Katsuya Higa. A la edad de dos años, emigró con sus padres, su hermano y su hermana desde Okinawa, Japón,¹⁴ a Buenos Aires. Era definitivamente un inmigrante en el sentido de que se trasladó a una tierra distinta de la que lo vio nacer. Tampoco tenía ciudadanía argentina porque no había nacido en Argentina,¹⁵ con lo cual se podría decir que legalmente también era un

¹⁴ Okinawa estaba bajo el mando de las Fuerzas estadounidenses después de la derrota de Japón en la Segunda Guerra Mundial hasta el año 1972.

¹⁵ Su hermano Yoji se naturalizó más tarde y adquirió la ciudadanía argentina, pero Cacho no.

inmigrante. Pero no lo era en el mismo sentido que sus padres: ya que vivió en Buenos Aires desde que tuvo edad suficiente para recibir la misma educación pública que los demás argentinos, y el español fue su primera lengua. Es dudoso, además, que se hubiera asumido como inmigrante o como “japonés”, porque él se lanzó literalmente a la labor política de resistencia, un comportamiento “no japonés” más que cualquier otro en la sociedad argentina de la época.

Por otro lado, esto no significa que él mismo pudiera olvidarse de sus orígenes. Pues en la sociedad argentina en general, Cacho era simplemente “japonés”: este “japonés” es ante todo una clasificación racial basada en la apariencia física.

Buenos Aires es, en cierto sentido, una ciudad altamente racializada. Para caminar por la calle e integrarse en el paisaje sin llamar la atención, ni ser considerado *desubicado* por nadie, habría que tener la apariencia de un *occidental*, aun más en la década de 1970. En la ciudad, los cuerpos de los (descendientes de) inmigrantes japoneses, sobre todo los rostros, transmiten sus orígenes, y a menudo tienen un sentido racial, que escapa a su propia conciencia y que es leído como tal por quienes les rodean.

Como consecuencia del aumento de inmigrantes no europeos en Buenos Aires y la visibilización del paisaje étnico desde la década de 1990, el “mito europeo” en torno al concepto de argentinos ha sido crecientemente criticado en los últimos años (Caggiano, 2005; Grimson, 2012; Kim, 2010; Ko, 2014). Y con el multiculturalismo de la política nacional en el siglo XXI, la diversidad de Buenos Aires ha sido reconocida también en el discurso popular. Sin embargo, en el campo de los derechos humanos —asociado a la memoria sobre la violencia estatal en el pasado reciente—, muy rara vez se presta atención a la problemática de raza / etnia.

Desde entonces hasta hoy se han intentado en Argentina diversas respuestas al desafío de cómo afrontar la violencia genocida de los años setenta. Entre ellas, las Madres de Plaza de Mayo y otros movimientos de la sociedad civil han movilizado a la opinión pública y a la política nacional e internacional. “Memoria, verdad y justicia” ha

adquirido el estatus de lema común para las cuestiones de derechos humanos en Argentina. En este punto, ¿cómo se sitúan los “desaparecidos japoneses” como Cacho dentro de este marco de comprensión sobre el asunto de las desapariciones forzadas?

En sus actividades, los miembros de la agrupación de Familiares de Desaparecidos de la Colectividad Japonesa (FDCJ) suelen encontrarse con personas que se sorprenden al enterarse por primera vez de que existen “desaparecidos japoneses”. Si bien los rótulos de “desaparecidos españoles” o “desaparecidos judíos” no evocan preguntas, los de “desaparecidos japoneses” suscitan la pregunta: ¿por qué hicieron desaparecer a japoneses? Un ejemplo sería una anécdota que me comentó una integrante de FDCJ: en una de las exposiciones que hacían, un visitante llegó a ver el cartel de “Desaparecidos de la colectividad japonesa” y supuso que se trataba de un suceso ocurrido en Japón; y preguntó “¿Desaparecidos japoneses? ¿Qué demonios hicieron en Japón?”. Entonces primero tuvieron que corregir esta percepción explicando que no son japoneses, que son argentinos “como todos los demás desaparecidos [...]”. Como demuestra este ejemplo, “japonés” y “desaparecido” resulta una extraña combinación, pues la desaparición forzada o la cuestión de la memoria es un tema muy *argentino* (sino *latinoamericano*), es decir, *nuestro*, mientras que “japonés” no es argentino o, simplemente, “nada que ver”.

Algunos pueden considerar erróneo introducir el argumento de la raza o la etnicidad en el debate sobre los detenidos-desaparecidos, si el terrorismo de Estado argentino no hacía diferencia étnica en elegir su objeto de represión. También se escucha hablar de que “en Argentina no hay discriminación contra los japoneses” (ver Villalpando, 2006; Ishida, 2017). Sin embargo, el propio discurso de “ausencia” de discriminación puede ser equívoco. Argentina, país de inmigrantes, no solamente tiene diversidad de nacionalidades de las víctimas del genocidio y que se ha generado una cuestión internacional transnacional de derechos humanos sino, en realidad, el terrorismo de Estado y la discriminación racial tienen una relación más complicada de lo que se imagina. Antes de la *multiculturalización* de

la década de 1990, las discusiones sobre inmigración (etnia y raza) se consideraban una especie de tabú en la política (Grimson 2006, p. 73). Si es así, debemos enfrentar la problemática misma de la evasión del tema de los orígenes en la política en su época. Este trabajo considera, con este interés en mente, la situación de los “japoneses” y la política en Buenos Aires como una cuestión de visibilidad racial en el espacio urbano.

Ciudad racializada y la colectividad étnica bajo el régimen dictatorial

En la historia moderna de Argentina, la formación nacional de diversidad específica (Segato, 1998; Grimson, 2000) tiende a mostrarse en el marco de una dicotomía excluyente. Por un lado, la figura del argentino occidental, civilizado-modernizado, una persona típica de la población porteña y de clase media-alta, o sea, “criollo”; y, por el otro, la figura del latinoamericano mestizo-tradicional, civilizada no occidental, del interior y de clase obrera baja¹⁶. Esta última suele mencionarse peyorativamente “negro”, “cabecita negra” o “villero”. En otras palabras, el “negro” como denominación discriminatoria de la versión del racismo argentino contiene la indicación geográfica, “de las villas”, más significativamente que el color / apariencia, al mismo tiempo que se encuentra ligada a la clase social, o a la pobreza.

Este “racismo criollo” (Guber, 1999, p. 114), que enmascara el racismo como clasismo, no se ha cuestionado desde principios del siglo XX, cuando el país empezó a autoidentificarse como un “país de inmigrantes”. Dentro de este marco hegemónico imaginado, no hay lugar donde los japoneses o los orientales tengan un rol nacional, ni siquiera negativo. Aunque los inmigrantes japoneses llegaron tan pronto como los occidentales, a principios del siglo XX la existencia

¹⁶ Véase Amestoy (1998) para una discusión del argumento del dualismo excluyente que condiciona la historia argentina.

de la comunidad japonesa seguía siendo invisible, en parte debido a su escaso número como población y la ausencia de la comunidad étnica como barrio. Esto contrastaba con la visibilidad del cuerpo de cada uno,¹⁷ que destacaba en medio de la homogeneidad latino-europea que cubría la imaginación nacional. Como resultado, los orientales siempre fueron imaginados fuera de la argentinidad.

En una sociedad nacional construida sobre el eurocentrismo como Argentina, o por excelencia Buenos Aires, autodenominada la “París de Sudamérica” y, a manera de sinécdoque, representando Argentina, la forma en que los rostros individuales funcionan socialmente como indicador de raza-nación¹⁸ seguramente ha funcionado de forma aún más aguda. Los argentinos con rostro oriental, imposibles de disimular en dicha ciudad, entenderían este marco de visibilidad mejor que nadie (Ishida, 2013; 2017).

Este marco se manifiesta en un vocabulario particular en referencia a los inmigrantes japoneses que contrasta fuertemente con el tropo “argentino”. Lo que significa el término “japonés” es históricamente acotado, asociándolo con un vocabulario recurrente de “serio”, “tranquilo”, “trabajador”, “obediente”, “cerrado”, “apolítico” o “no hacen cosas malas”. Otras variedades dentro de las personas de origen japonés —como ser descendiente nacido en Argentina o inmigrante nacido en Japón, o de habla japonesa o de habla española— pierden su significado fuera de la colectividad japonesa. El simple hecho de que los “japoneses” puedan ser al mismo tiempo “argentinos” pocas veces cabe en el imaginario nacional, y los “japoneses” tienden a estar ligados a Japón como país, o a alguna parte lejana de Oriente, al otro lado del globo. En la medida en que difieren de los “argentinos comunes”, a los japoneses se les ha otorgado un lugar único en la sociedad argentina (Ko, 2014; 2016, Ishida, 2017).

¹⁷ El “cuerpo sobresaliente” de los japoneses siempre ha funcionado como un “signo distintivo el diacrítico” que distingue a los japoneses de ella porque “históricamente no encajaban en los arquetipos latinos” (AUN, 1990, p. 22).

¹⁸ Sobre la reciprocidad histórica entre el concepto de nación y raza, véase Balibar (1991) y Williams (1989).

Por otro lado, los estereotipos del “japonés” se han reproducido también dentro de la comunidad nikkei.¹⁹ La preservación de las imágenes positivas de los “japoneses” y su transmisión a las próximas generaciones han sido enfatizadas como un mandato familiar-comunitario, lo cual también significaba cumplir con la ideología del estado argentino autoritario, como veremos más tarde (Ishida, 2013a). Aquí cabe destacar que la comunidad se encuentra en una posición intermedia entre el Estado y el individuo, o mejor dicho intermediaria entre la doble interpelación desde el estado de Argentina y de Japón, respecto a los individuos (Gavirati e Ishida, 2017). Normalmente estas interpelaciones duales quedan en competencia, porque la subjetivación nacional tiene que ser única, con el único estado. No obstante, en las circunstancias de Argentina dictatorial en la década de 1970 no era tan así: ser “buen argentino” no contradecía con ser “buen japonés”.

La imagen estereotipada del “japonés”, en particular la de “obedientes”, “dóciles” y “discretos”, que ya se habían establecido cuando se instauró el último Gobierno de facto, funcionaba bien como minoría modelo favorable para el Gobierno de la dictadura. Este carácter se solapaba con la imagen de los “buenos argentinos”, lo más alejado de “subversivos” y “extremistas”, que el Gobierno de la Junta Militar intentó difundir no solo a través de los medios de comunicación, como la televisión y la radio, sino también en la educación.²⁰ Desde

¹⁹ Nikkei es el término de la comunidad japonesa que indica a los descendientes de japonés en sustantivo, o a cosas relacionadas a estos en adjetivo, surgido alrededor de la década de 80. En su primer momento se utilizaba a las personas de segunda generación, nisei, para distinguirlas de sus padres japoneses, pero gradualmente se iba ampliando su uso y actualmente puede ser más abarcativo para incluir también la primera generación (también por su origen de que deriva de una palabra japonesa *nikkeijin*, que sí abarca emigrantes japoneses y sus descendientes nacidos en el extranjero desde el punto de vista de Japón hacia el exterior).

²⁰ En octubre del 1977, “el Ministerio de Cultura y Educación emitió el decreto N.º 538 que hacía obligatoria la lectura del folleto titulado: “Subversión en el ámbito educativo: conozcamos a nuestro enemigo” (Britez y Denza, 2012, p. 91). Así el Gobierno militar intentaba convertir los colegios en lugares donde se detectarían “la infiltración marxista” y pudieran “arrancar de raíz”, como parte del sistema de aniquilamiento.

ya, las asociaciones de inmigrantes japoneses tenían una relación mucho más estrecha que en la actualidad con el Gobierno japonés, completamente proestadounidense.²¹

En estas circunstancias, identificarse como o ser considerado japonés podría haber significado una seguridad,²² por su aparente distancia con los actos “subversivos”. En este sentido, las asociaciones japonesas, al igual que muchas otras organizaciones y sectores en toda la Argentina, eran aliados de la dictadura. Se escucha desde el principio que la comunidad nikkei tendía a evitar involucrarse en política, pero durante este período el “mantener la boca cerrada” fue compartido como una norma más estricta (Ishida, 2015). Y, en cambio, quienes tenían ascendencia japonesa y actuaban según sus ideales contra el estado dictatorial, afrontaban una doble opresión: la del Estado y la de la comunidad.

Ahora, ¿qué significado tenía para los argentinos descendientes de japoneses participar en actividades políticas en tales condiciones urbanas durante la década de 1970? Se sabe en la actualidad que al menos diecisiete “japoneses” desaparecieron de la sociedad argentina. Salvo Cacho, los otros dieciséis nacieron en Argentina de padres japoneses (incluidos okinawenses). Además de Cacho, otros dos tenían nacionalidad japonesa (es decir, doble nacionalidad): cuatro tienen madre argentina no japonesa y padre japonés, y uno tiene apellido paterno español y materno okinawense “Higa” (no hay más información sobre los padres). Trece de los diecisiete tienen orígenes okinawenses.²³

21 De hecho, el Gobierno de Japón estaba en proceso de negociación en ese momento con el Gobierno de Jorge Rafael Videla sobre la inversión en la construcción de una planta siderúrgica argentina, razón por la cual el presidente Videla visitó Japón como invitado de Estado en octubre de 1979. Archivos Diplomáticos del Ministerio de Asuntos Exteriores de Japón, “Plan de ampliación de la acería Alzentin Somisa” (número de clasificación SE-1-2-3, número de control del expediente documental 2014-5859).

22 Esto era el valor opuesto a la situación que se vivía, por ejemplo, en Estados Unidos o Perú durante la Segunda Guerra Mundial.

23 Este alto porcentaje de okinawenses es similar al porcentaje de okinawenses en toda la comunidad nikkei de Argentina.

Entre los diecisiete difieren las actividades, compromiso social o político, ocupación, organizaciones políticas a las que pertenecían, los que pudieron ser objeto de desaparición forzada.

Algunos de estos militantes de origen japonés se enfrentaron a una fuerte oposición familiar y, aunque no fuera así, tuvieron que ocultar sus actividades para no poner en peligro a sus familias y evitar conflictos culturales, como fue en el caso de muchos otros militantes de la época. Incluso si no desembocaba en conflicto, muchos casos no eran comprendidos por la familia, especialmente por los padres. Sus actividades a veces se equiparaban a actividades “guerrilleras” y “terroristas” lo que, para sus padres, que eran inmigrantes *issei*, iba en detrimento de la reputación de los japoneses en su conjunto. O hasta podría ser una vergüenza ser señalados como comunista.²⁴

Ser japonés y militante político era, por tanto, una rebeldía contra la doble interpelación del Estado autoritario y de la comunidad. En palabras de una excompañera de una de los diecisiete desaparecidos *nikkei*, ellos eran “doblemente revolucionarios”,²⁵ ya que rechazaban el comportamiento esperado de los japoneses y al mismo tiempo perturbaban la imagen del argentino ejemplar. Con “doble” aquí no estamos hablando de dos sociedades o dos regímenes diferentes. “Doblemente revolucionario” indicaría más bien un comportamiento de oposición a un sistema de identidad basado en dicotomías como “japonés o argentino”, “negro o argentino”, “subversivo o argentino”. En otras palabras, se trataba de transformar el propio espacio urbano de clasificación racial, que excluía a determinados grupos de la escena política a través de categorías nacionales. Subversión de los límites de la nación: en este sentido sí eran *subversivos*.

²⁴ Más relatos respecto a la tendencia de silencio y la “apatía en torno a los Desaparecidos” de los “japoneses”, ver Ardouin (2010).

²⁵ Palabra de María del Carmen Castro, excompañera de Amelia-Ana Higa, una de las desaparecidas *nikkei*. Entrevista en Buenos Aires, 9 de febrero de 2015.

La cara performativa

Aquellos que actúan por el cambio social según sus propias convicciones, o siendo militantes, aparecen como una molestia o un problema para el Estado, que realiza solemnemente el Proceso de Reorganización Nacional. La categoría “subversivos” era el nombre que se daba a los que traían problemas a la dominación de la Junta Militar.²⁶ Por otro lado, tener un rostro japonés también era un problema en una ciudad, en el sentido de que, fuera donde fuera, uno siempre será identificado como “japonés”, lo cual siempre le obligaría a estar consciente de su condición de “no argentino” y estar restringido el acceso a la vida social “argentina normal” de la que disfrutaban los argentinos blancos occidentales.

En la introducción a *Género en Disputa (Gender Trouble)*, que lleva por subtítulo “Subversión de la identidad”, Judith Butler escribe:

Para ese sujeto masculino del deseo, los problemas se convertían en un escándalo con la intromisión repentina, la acción imprevista, de un “objeto” femenino que incomprensiblemente devuelve la mirada, la modifica y desafía el lugar y la autoridad de la posición masculina. La dependencia radial del sujeto masculino respecto del “Otro” femenino revela de pronto que su autonomía es irreal. (Butler 1999, p. 36)

Dado que Butler critica los discursos que han construido las categorías de género como vinculadas al colonialismo y al racismo, y las discute como una cuestión de identidad y subjetividad, no será imposible leer aquí el “hombre” como “nación (occidental / argentino)” y la “mujer” como “extranjera (oriental / no argentino)”. Si este es el

²⁶ Citando parte del documento emitido por el Ministerio de Educación en la época del régimen militar, referido en la nota 14: “Por actividad subversiva se entiende toda acción astuta o violenta, secreta o abierta, destinada a alterar o destruir el modo de vida y las normas morales de un pueblo, con el objeto de tomar el poder e imponer así un nuevo estilo basado en valores diferentes. de o cualquier acción abierta” (Actividades de subversión en el ámbito educativo (Conozca a nuestros enemigos), Ministerio de Cultura y Educación de Argentina, 1977, p.16).

caso, entonces podríamos trasplantar al contexto de este artículo la pregunta planteada por Butler tras la cita anterior: “¿Cuál es la mejor forma de problematizar las categorías de género que respaldan la jerarquía de los géneros y la heterosexualidad obligatoria?” (Butler, 1999: p. 36). Así ¿no nos acercaría más a la comprensión de las acciones de los “desaparecidos japoneses” que, en cierto sentido, han elegido ellos mismos llamarse “subversivos”?

La propia Butler ofrece una respuesta concreta a dicha pregunta en el tercer capítulo del mismo libro, titulado “Actos corporales subversivos”. Allí afirma que el uso performativo del cuerpo en el acto de travestirse destruye la noción naturalizada de la “esencia” del cuerpo y su “manifestación” en la apariencia, así como la ficción reguladora de la coherencia en la heterosexualidad. La actuación la travestida muestra la relación entre sexo y género como contingentes, “frente a configuraciones culturales de unidades causales que suelen verse como naturales y necesarias” (Butler, 1999, p. 269). “De hecho, estamos ante tres dimensiones contingentes de corporalidad significativa: el sexo anatómico, la identidad de género y la actuación de género” (Butler, 1999, p. 268).

Si queremos aprender de la respuesta de Butler, debemos considerar aquí los tres vínculos que existen entre el fenotipo biológico (el concepto de “raza” tal y como se entiende habitualmente, lo que en este capítulo hemos denominado “rostro”), la identidad nacional y la representación de la identidad nacional (acción política) de quienes, como minorías raciales, se comprometen con acción política son contingentes y, por tanto, contruidos. Si tenemos en cuenta que, para Butler, la “performance” era el acto físico mismo de “travestirse”, el “acto político” que debemos leer no es solo la actividad en sí misma de acuerdo con sus compromisos, sino también la presentación de la “cara” que se lee como japonés para un argentino. Se trata de la “unificación” de raza y nación. Esto es ir en contra del “configuración cultural que define como natural e inevitable la causalidad unificadora” de raza y nación: los argentinos son blancos. Ser militante con “cara de japonés” es en sí mismo perturbar la categoría racial-nacional de

“militante-occidental-argentino”, un comportamiento escandaloso que perturba el paisaje urbano racializado.

Sin embargo, en una sociedad en la que el genocidio se desarrollaba de forma sistemática y clandestina, esas vidas escandalosas también fueron objeto de aniquilación. Intentemos acercarnos a esta vida rastreando con más detalle los pasos dados por Cacho justo antes de su “desaparición”, de la que hablamos al principio de este artículo.

El 22 de agosto de 1976, luego de salir de su casa, Cacho se encontró con un amigo que lo había citado en un café-bar de la avenida Corrientes.²⁷ De regreso a su casa, el amigo le propuso a Cacho desviarse por una ruta distinta a la habitual y volver a encontrarse con él en la casa de Cacho después de un tiempo. Parece que tenía previsto quedarse en casa de Cacho ese día, pero pensó que sería peligroso volver juntos por el camino más corto. El 22 de agosto fue una fecha conmemorativa de la Masacre de Trelew (1972), y desde entonces las organizaciones guerrilleras y políticas de izquierda han celebrado actividades anuales en esta fecha para conmemorar a las víctimas. Como era el primer día de Trelew después del golpe militar del 24 de marzo de 1976, los militares y la policía organizaron controles y asedios por toda la ciudad.

Desde ya, cuando salía de casa, su hermano Yoji le aconsejó que no saliera, porque sentía lo *pesado* del clima social de la ciudad ese día y se preocupó por la seguridad de su hermano. Pero su hermano le dijo “no te preocupes, no pasará nada” y se marchó igual.²⁸

A sus amigos les parecería una actitud suicida que Cacho, cuyo cuerpo era difícil de mezclar con la multitud²⁹ y al que se podía

²⁷ El relato posterior del día de la “desaparición” de Cacho está reconstruido en base a la entrevista con Ricardo Poggio (1 de marzo de 2017, Buenos Aires), quien escuchó el testimonio de un amigo que vio por última vez a Cacho. Poggio trabaja en la Ex ESMA, uno de los Espacios Memoria bajo jurisdicción del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

²⁸ Entrevista con Yoji Higa, 7 de enero de 2015, Buenos Aires.

²⁹ En aquella época, la barba y el pelo largo eran símbolos de la juventud de izquierdas. En la ficha policial utilizada por la Asociación de Familias, Cacho lleva bigote.

encontrar más fácilmente que a otros, avanzara por una avenida principal a altas horas de la noche, cuando los controles eran más minuciosos de lo habitual. Es difícil creer que el propio Cacho no se diera cuenta de los peligros que entrañaba. Figura destacada del movimiento estudiantil de la Facultad de Letras de la Universidad de Buenos Aires y objetivo de la persecución militar, en 1976 ya corría tal peligro de “desaparecer” que tuvo que pasar a la clandestinidad, por lo que sabía ocultarse con la máxima precaución. Sin embargo, Cacho insistió en “volver por la avenida Corrientes”, contrariando la sugerencia de su amigo, donde se separó de él.

Unos días después, una llamada telefónica de una persona anónima informó a la familia de Cacho de que había visto cómo se llevaban a Cacho en un coche de policía en un lugar no muy lejos del café. Pero esa persona tampoco reveló su identidad y no pudo ser contactada posteriormente ni verificada su veracidad. La familia no ha recibido ninguna otra información válida hasta la fecha. Sin embargo, se sabe que hay un testigo que declaró haber visto a Cacho en la ESMA,³⁰ el ex centro clandestino de detención más emblemático, donde muchos detenidos fueron asesinados por el método conocido como “vuelos de la muerte” [Verbitsky 1995].

Mostrar vivir de manera diferente

No solo Cacho, sino también muchos desaparecidos nikkei tuvieron a menudo más dificultades que otros argentinos para eludir las persecuciones del Estado terrorista, precisamente por su apariencia. Por ejemplo, Amelia Ana Higa, cuando estaba escondida en la casa de sus compañeros, según cuenta su prima Graciela Arakaki, la estaban buscando en el barrio “haciendo preguntas, y entre esas preguntas era si había una chica... no decían de rasgos japoneses, sino

³⁰ Información obtenida por Ricardo Poggio a través de sus propias investigaciones.

burlescamente se estiraban los ojos”, el gesto típico para aludir a personas asiáticas³¹ (Ardouin 2010).

Como militantes, muy probablemente ellos mismos entendían el peligro que significaban sus rostros mejor que nadie. Pero eso no fue motivo para que dejaran la militancia. Podremos imaginar lo contrario; puede que se les ocurriera lo siguiente en su pensamiento, aunque fuera en un mínimo instante. Si ninguno de los japoneses se encuentra entre las víctimas del terrorismo de Estado argentino, ¿no será esto el resultado de nuestro silencio en la política? ¿No reforzaría esto aún más el discurso de que no existe tal cosa como un japonés militante y que los “japos” no se meten en política?

Según Alberto Onaha, el presidente de la Asociación Japonesa en Argentina, su familia y la de Cacho procedían de la misma aldea en Okinawa y sus padres eran buenos amigos, por lo que a menudo se reunían y jugaba con Cacho y Yoji en las reuniones sociales familiares cuando era chico.³² Por otra parte, según otra persona, que también tuvo una relación familiar con Cacho, ya en la década de 1970, “Cacho había abandonado completamente la comunidad nikkei”.³³ Esto nos cuenta que en esa época habría comenzado a dedicar más tiempo a la militancia (aunque algunos testimonios sugieren que nunca perdió el contacto con la comunidad nikkei).

Si bien no era inusual que los estudiantes universitarios de la época participaran en el movimiento estudiantil, el caso de Cacho parece que era más un líder que un mero “participante”, como lo demuestra el hecho de que fuera objeto de desaparición forzada ya en agosto de 1976. Elsa Oshiro, integrante de FDCJ, es cuatro años menor que Cacho y estudiaba sociología igual que él en la misma facultad de la UBA. Para ella Cacho era un ídolo, “como el Che Guevara”. Recuerda que era muy conocido como militante entre los estudiantes, y una compañera de Elsa decía al escuchar sus discursos, “uh, ¡cómo habla

³¹ Amelia Ana fue secuestrada junto con la pareja dueña de dicha casa el 16 de mayo de 1977.

³² Entrevista en la ciudad de Buenos Aires, 13 de marzo de 2014.

³³ Entrevista con Jitsuhan Nakamura, 3 de marzo de 2014, Buenos Aires.

este japonés!”³⁴ Quizás su propio rostro era una forma conveniente de llamar la atención cuando intentaba que su voz fuera escuchada por mucha gente. De ser así, su rostro de “japo” puede haber sido más una parte de su performance en militancia que una simple apariencia de sus orígenes o identidad nacional.

Si es así, ¿por qué siguió Cacho por Corrientes aquel día de su desaparición, a pesar de los consejos de su hermano y sus amigos? De momento no tenemos forma de saber la verdad. Solo podemos imaginar que tenía un objetivo innegociable, aun corriendo peligro. O, si había una posibilidad no nula de que les encontraran, aunque eligieran la ruta más segura para volver a casa, puede que se atrevieran a elegir la carretera principal, donde era más probable que alguien los viera, por si caían en manos de los militares. En cualquier caso, es difícil creer que se tratara de un acto tomado a la ligera, carente de prudencia. Con el número de desapariciones aumentando una tras otra, cualquier militante de la época habría sido consciente del peligro que corría por seguir militando. Entonces, ¿cómo debemos entender el comportamiento de Cacho y sus consecuencias en tales circunstancias?

Jun Hirose, a través de su lectura de Foucault, describe la “vida escandalosa” del oprimido, en la que practica la libertad a través de su propio cuerpo, de la siguiente manera:

La verdad de que la libertad como “relación con uno mismo” siempre existe ya en medio del poder como “relación con los demás”: la realización literal y física de esta verdad a través del propio cuerpo. Por ejemplo, llevar a cabo un atentado suicida en las calles de Londres, donde hay instaladas numerosas cámaras de vigilancia, es ante todo un acto de manifestación física de la existencia de la libertad en la dimensión de las relaciones de poder antes de que se represente como un “crimen” o algo más (“terrorismo”) en la dimensión del sistema de “soberanía-derecho”. Vivir y visualizar la existencia de la libertad como tal es siempre un acto “escandaloso”, por eso Foucault habla de

³⁴ Entrevista con Elsa Oshiro, 20 de marzo de 2014, Buenos Aires.

“coraje”. [...] Foucault encuentra su modelo en los Cunicos (filósofos que vivieron “como perros” en público), quienes, al vivirlo realmente con sus propios cuerpos, confrontan a la gente con la escandalosa “otra vida” en toda su visibilidad. En este sentido, el “coraje de la verdad” ya es “político”. Porque vivir la “otra vida” ante los ojos de la gente es “trabajar sobre los demás” (poder), pero es un trabajo que intenta llevar a cada persona a “trabajar sobre sí misma” (libertad). La condición de que ninguno de nosotros puede escapar de las relaciones de poder se desvía aquí hacia la realización de la libertad. Y lo que hace posible este desvío es el hecho de que la existencia de la libertad como “relación con el yo” no es una verdad solo para ciertas personas, sino para todas las personas; no solo para los jóvenes que van a unirse al Estado Islámico, sino para todos nosotros; no solo para los que tienen el valor de Todos podemos hacer realidad la libertad. (Hirose, 2015, pp. 224-225)

La práctica de la libertad frente al poder. Como tal acto, Hirose recurre a los atentados suicidas perpetrados en las calles. Sin embargo, la “vida escandalosa” no se limitará a los que adoptan la forma de la violencia. Podemos recordar, por ejemplo, las acciones de Anton Schmidt, a quien Hannah Arendt describe con especial interés en su relato del juicio a Adolf Eichmann. Era sargento del ejército alemán bajo el régimen nazi que, a pesar de serlo, ayudó a los partisanos judíos en la logística durante cinco meses antes de ser detenido y ejecutado. Sus acciones fueron relatadas en el testimonio de Abba Kovner, miembro de los partisanos, quien “en vez de prestar declaración testifical había pronunciado un discurso con la seguridad propia de quién está habituado a hablar en público”. (Arendt, 2003, p. 139).

Arendt describe este testimonio como un acontecimiento culminante que “se produjo de un modo inesperado” en un juicio en el que se repitieron las expresiones tópicas.

Parecía que la multitud hubiera decidido espontáneamente guardar los tradicionales dos minutos de silencio en memoria del sargento Anton Schmidt. Y en el transcurso de estos dos minutos, que fueron

como una súbita claridad surgida en medio de impenetrables tinieblas, un solo pensamiento destacaba sobre los demás, un pensamiento irrefutable, fuera de toda duda: cuán distinto hubiera sido todo en esta sala de audiencia, en Israel, en Alemania, en toda Europa, quizá en todo el mundo, si se hubieran podido contar más historias como aquella. (Arendt, 2003, p. 139)

El comportamiento de Anton Schmidt sería el acto más escandaloso de un militar alemán de la época, el más problemático. Bajo un régimen de terror, en una situación en la que nadie negaría las dificultades de resistirlo, intentó vivir la “otra vida” con su propio cuerpo. Por eso Arendt registró este testimonio de Covner como “un instante dramático”, la historia que más debía contarse y que más debía escucharse en el juicio a Eichmann.

Ahora, el hecho de que Cacho se expusiera en el medio de la ciudad llena de vigilancia habría sido un acto escandaloso, o un acto corporal subversivo, en el que presentaba el cuerpo de un “militante japonés” como problemático ante su represor como el comportamiento de Anton Schmitt. Fue al mismo tiempo una realización de la libertad como “relación con el yo”, en palabras de Hirose. El último acto libre de Cacho antes de ser detenido fue nada menos que una “otra vida” demostrada en medio del poder, en el corazón de la metrópoli criollo, para contradecir el posible discurso de que “no pasaba nada porque era japonés”.

Amelia Ana Higa era conocida como “la Japo” entre sus compañeros de militancia, aunque tenía algunos otros nombres de guerra.³⁵ El más utilizado, la Japo, con el artículo definido, es un buen indicio de que no había otras mujeres orientales a su alrededor. Del mismo modo, Luis Esteban Matsuyama era conocido como “Japonés”, Carlos Horacio Gushiken, Julio-Eduardo Gushiken, Oscar Oshiro,

³⁵ María del Carmen Castro (ver nota 13) dijo que “nosotros [sus compañeros] la llamábamos la Japo” y se refirió a ella como “la Japo” durante su entrevista con la autora (ella no sabía su verdadero nombre en ese momento).

y Ricardo Dakuyaku como “Japo”, y Juan Alberto Cardoso Higa era apodado “Chino”.³⁶

Esto no significa de ningún modo que ellos recibieran un trato especial o discriminación como japonés en su militancia. No obstante, no podemos aceptar que su ascendencia no hiciera diferencia para ellos mismos. Sus familiares y amigos afirman que al menos algunos de ellos estaban “intentando ser más argentinos”, o “se negaban a ser japoneses (como sus padres)” y no veían compatibles sus orígenes japoneses y su lugar en Argentina (Ishida, 2015, pp. 73-75).

Por otro lado, el mandato comunitario de no involucrarse en política, siempre que la razón sea “porque sos japonés”, también está dentro de la lógica de la discriminación (la lógica de la identificación racial-nacional), donde los actos de *un* japonés se sustituyen por los actos del *pueblo* japonés. Teniendo esto en cuenta, ¿no es concebible que el nombre “Japo” pudiera haberlos impulsado aún más fuertemente hacia la militancia?

¿Hubo algún momento en el que el nombre “Japo” y la cara japonesa como la fuente de la denominación, por muy lejos que estuvieran de la comunidad de inmigrantes japoneses, les hiciera estar más decididos a demostrar que “la cara japonesa no define nada de sus vidas”? Si fuera así, sus vidas como militantes / desaparecidos, incluido el hecho de ser rastreados por los militares como “Japo” y registrados como “desaparecidos japoneses”, podría entenderse como una escandalosa performance que convirtió la condición de que no podían escapar de la vida asignada a sus rostros en una realización de la libertad.

³⁶ El Registro Unificado de Víctimas del Terrorismo de Estado Argentino: Víctimas de Desaparición Forzada y Asesinato en hechos ocurridos entre 1966 y 1983 contiene información básica para la investigación de las víctimas de desaparición forzada, incluidos sus apodos.

Subversión de la visibilidad y reivindicación de vida desaparecida

El antropólogo Marc Augé, en su argumento de los *no lugares* como espacio de *supermodernidad* —se caracteriza por los excesos de acontecimiento, de espacios, y de individuos— (Augé, 1995; 1999), se refiere a la relación entre las ciudades y la libertad:

Siempre ha habido no lugares en la ciudad, y la mayoría de las veces ha sido para bien. Allí puede experimentarse plenamente la libertad individual (la libertad del *flâneur*), al abrigo de los efectos del “universo de reconocimiento” producidos por la excesiva proximidad, el reparto intrusivo y las crueldades de los vecinos, los aspectos menos agradables del lugar. (Augé, 1999, p. 121)³⁷

Augé había desarrollado que el lugar (en contraste con el no lugar) es definido como identitario, relacional e histórico. Es donde una cierta cantidad de personas se reconocen, se definen y se relacionan entre ellas, y donde se acumula y se reproduce los sentidos y la historia (Augé, 1999, p. 109). En cambio, los no lugares, representados típicamente por los aeropuertos, grandes supermercados o autopistas (aunque advierte que no se trata solamente lugares empíricos), son todo lo contrario; son espacios de individuos anónimos, de identificaciones temporarias (garantizadas solo por los documentos como pasaportes), espacios que “no juegan ningún papel en alguna síntesis, ni están integrados por nada. Simplemente posibilitan, durante un viaje, la coexistencia de individualidades distinguidas, percibidas como equivalentes y desconectados” (Augé, 1995, p. 111). Es por eso que en los no lugares se encuentra la libertad individual, donde uno se libera de sujeción.

Podríamos encontrar aquí una similitud entre el lugar de Augé y la comunidad inmigrante japonesa en Argentina que hemos visto en este trabajo, especialmente “los aspectos menos agradables” de

³⁷ Traducido por la autora desde la versión inglesa.

ello (“la excesiva proximidad, el reparto intrusivo y las crueldades de los vecinos”... imaginemos que estamos hablando de los tiempos de dictadura). En la colectividad japonesa, sobre todo en Buenos Aires urbano, al menos hasta la época en cuestión, había condiciones que podríamos calificar de que “todos se conocen entre todos” y “todos se enteran de todo”. Efectivamente muchos se conocen entre sí por las relaciones matrimoniales-familiares, por oficio, por escuela o por los encuentros por pueblo natal. Los eventos personales, como que alguien visite una tumba en Japón o que un niño asista a una escuela conocida, se difunden rápidamente de boca en boca.

Ahora, una vez fuera de la comunidad, es poco probable que estas personas sientan “libertad individual” que ofrecerían los no lugares típicos de la ciudad. Es cierto que en las calles super modernas de Buenos Aires estarán libres de los grilletos del reconocimiento mutuo, allí dominarán las identificaciones transitorias no acumuladas. Sin embargo, personas de grupos minoritarios se encuentran no como individuos totalmente anónimos sin ser marcados, sino atrapados en una identificación específica, marcados como individuos raciales en este caso. En Buenos Aires como espacio racializado, la identificación transitoria se desliza a una identificación discriminatoria. En otras palabras, bajo el régimen de visibilidad racial, la ciudad no es un *lugar* lleno de sentidos y relaciones sociales, ni un no lugar que cuenta con la libertad, sino un hueco adonde ciertas personas son arrojadas como desubicados para ella.

Desde esta perspectiva, podemos leer las actuaciones de los desaparecidos de ascendencia japonesa también como un movimiento para crear sus propios lugares en la ciudad, que es diferente de la identidad otorgada a la comunidad étnica, al tiempo que rechazan la identificación discriminatoria como “identidad transitoria”, y aspiran a la libertad individual de una forma distinta a la del no lugar mayoritario.

La política a que se dedicaban los militantes de origen japonés, que traicionaba las expectativas externas e internas para los “japo” y desafiaba el mandato de sus padres, era una manera de cambiar el

propio sistema de racismo / visibilidad que enmarcaba al individuo en categorías raciales-nacionales. Además, no era solo política en el sentido de la ideología de izquierda, sino también una forma de aspirar a una sociedad que no borrara el espacio para individuos de la libertad y la autodeterminación.

Tras la restauración del régimen democrático, se ha llevado a cabo un enorme trabajo para esclarecer lo que se hizo y responsabilizar al régimen militar “Proceso”, y el significado social de hacer política y las posiciones prevalecientes sobre el tema también han cambiado gradualmente (Da Silva Catela, 2001; Vezzetti, 2002; Crenzel, 2008). Mientras regía la impunidad para los responsables del accionar genocida, la resistencia y las acusaciones dieron un paso inmenso en la sociedad, lo cual llevó luego a la anulación de las leyes de inmunidad. En el transcurso de estos procesos, Argentina se ha transformado en un país pionero en derechos humanos (Sikkink, 2008) con el lema “Nunca más”.

Los Familiares de los Desaparecidos de la Colectividad Japonesa (FDCJ), al igual que las Madres de Plaza de Mayo, forman parte de esos grupos que tienen como denominador común el ser familiares de víctimas del terrorismo y que trabajan por la memoria, la verdad y la justicia. Los integrantes del FDCJ no hablan el idioma japonés, son en su mayoría segunda o tercera generación, o “nikkei”, que se identifican como argentinos y no como japoneses. Sabiendo que los desaparecidos nikkei nunca se identificaron como japoneses, han sostenido durante mucho tiempo que no sería deseable utilizar la palabra “japonés” en el nombre de la agrupación. No obstante, han participado en manifestaciones colocando la frase “colectividad japonesa” delante de “desaparecidos” y sosteniendo pancartas con esas palabras junto con las fotografías individuales.

Sería posible interpretar esto como un acto de reinserción del “desaparecido” en el debate de etnicidad-raza, o *re-etnicización*, tras haber escapado de ello. Basta recordar aquí que Butler señalaba la contingencia de la conexión entre el cuerpo biológico, la identidad y la actuación. En la medida en que no es una expresión “natural” de la

identidad o el cuerpo, el “japonés” del FDCJ también puede entenderse como performativa.

Ahí quizás encontramos el significado del nombramiento de “japonés” como un acto de crítica. En otras palabras, los familiares ponen las palabras “desaparecidos de la colectividad japonesa” y el rostro de “japonés” frente a quienes reproducen discursos racistas arraigados en la ciudad, perturbando así la ecuación desaparecidos = argentinos. De este modo describen que Buenos Aires se ha convertido en un lugar avanzado en materia de derechos humanos pero sigue siendo de cierta medida una ciudad racializada. La forma en que reaccionen ante esto podría cambiar en el futuro el significado de “derechos humanos” en esta ciudad. Esta crítica es también una recreación de las libertades que una vez ejercieron los desaparecidos, es decir, un reivindicar la complejidad de las vidas de estas personas “japos” y, al hacerlo, una responsabilidad que ellos, sobrevivientes del terrorismo, asumen por su parte.³⁸

Bibliografía

Ameztoy, María Virginia. (1998). Autoritarismo, sociedad y Estado en la Argentina. En Inéz Izaguirre (coord. / comp.), *Violencia social y derechos humanos* (pp. 228-244). Buenos Aires: Eudeba.

³⁸ Agradecimientos: este estudio se basa en un total de aproximadamente diez meses de investigación realizada en Buenos Aires entre 2012 y 2017. La autora desea expresar su más profundo agradecimiento a los entrevistados y otras personas que cooperaron y ayudaron de diversas maneras durante la investigación, especialmente a los miembros del FDCJ. Asimismo, deseamos dejar constancia de que esta investigación fue financiada por un Grant-in-Aid for Scientific Research de la Sociedad Japonesa para la Promoción de la Ciencia (códigos 25884081, 25243008 y 14J08713).

- Ardouin, Diego Elias. (2010). Rediscovering the “Disappeared”. *Dispatches International*, 1 (3), 8-23. <http://www.dispatchesinternational.org/?p=156>
- Arendt, Hannah. (2003). *Eichman en Jerusalem: Un estudio sobre la banalidad del mal*. 4.ª edición. [Trad. Carlos Ribalta]. Barcelona: Lumen
- Augé, Marc. (1995). *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Transl. by John Howe. London: Verso.
- Augé, Marc. (1999). *An Anthropology for Contemporaneous Worlds*. [Trad. Amy Jacobs]. Stanford University Press.
- AUN (Asociación Universitaria Nikkei). (1990). *La otra inmigración*. Buenos Aires: AUN.
- Balibar, Etienne. (1991). Racism and Nationalism. En Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (pp. 37-67). London: Verso.
- Britez, Rafael y Nestor Denza. (2012). *Los pibes del Santa: Represión estudiantil en Florencio Varela (1976-1983)*. Segunda edición. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Butler, Judith. (1999). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. 2.ª edición. Barcelona: Paidós
- Caggiano, Sergio. (2005). *Lo que no entra en el crisol: Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*, Buenos Aires: Prometeo.
- CONADEP (Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas). (2003). *Nunca Más*. 8.ª edición. Buenos Aires: Eudeba.^a
- Courtis, Corina; Pacecca, María Inés; Lenton, Diana; Belvedere, Carlos; Caggiano, Sergio; Casaravilla, Diego, y Halpern, Gerardo. (2009). Racism and Discourse: A Portrait of the Argentine Situation. En Teun A. van Dijk (ed.), *Racism and Discourse in Latin America* (pp. 13-55) [Trad. Elisa Barquin y Alexandra Hibbet]. Maryland: Lexington Books.
- Crenzel, Emilio. (2008). *La historia política del Nunca Más*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Da Silva Catela, Ludmila. (2001). *No habrá flores en la tumba del pasado*. La Plata: Ediciones al Margen.

Grimson, Alejandro. (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires: Grupo editorial Norma.

Grimson, Alejandro. (2003). La vida política de la etnicidad migrante: Hipótesis en transformación. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, (50), 143-159.

Grimson, Alejandro. (2006). Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina. En Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin (comps.), *Migraciones regionales hacia la Argentina: Diferencia, desigualdad y derechos* (pp. 69-97). Buenos Aires: Prometeo.

Grimson, Alejandro. (2012). *Mitomanías argentinas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Guber, Rosana. (1999). “El Cabecita Negra” o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina. *Revista de Investigaciones Folclóricas*, (14), 108-120.

Hilb, Claudia. (2010). *Usos del pasado: Qué hacemos hoy con los setenta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Higa, Marcelo. (比嘉マルセ_レ_ロ) (2003). 「私はアルゼンチン人です」——20世紀のアルゼンチンにおける日本人移民の下位世代のことはとアイデンティティ志向の形成をめぐる一考察」『移民_レ究年報』9, 日本移民_レ, 57-92.

Hirose, Jun. (廣_レ純) (2015). 「イスラ_レム_レと「_レ理への勇_レ」——ミシェル_レフ_レコ_レ / キュニコス派」『暴力階級とは何か：情勢下の政治哲_レ』2011-2015』航思社、pp. 219-225

Ishida, Chie. (石田智_レ). (2011). 「所_レをわずらう移民」『生存_レ』4_レ、生活書院 pp. 125-128

Ishida, Chie. (2013). 「〈日系人〉の生成と動態——集_レカテゴリ_レと移民コミュニティの_レ史人類_レ」、立命館大_レ大_レ院先端_レ合_レ術_レ究科博士論文

Ishida, Chie. (2015). 「軍政下アルゼンチンの移民コミュニティと「日系失業者」の政治「加」 『コンタクト「ゾ」ン』 7:56-82、京都大「大」院人間「環境」「究科文化人類」「究室」。

Ishida, Chie. (2017). 「やわらかな人種主義：アルゼンチンにおける「ハポネス」の「から」 『文化人類「究」』 18、早「田文化人類」「究」。

Kim, Junyoung Verónica. (2010). Desarticulando el “mito blanco”: Inmigración coreana en Buenos Aires e imaginarios nacionales. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXXVI (71), 169-193.

Ko, Chisu Teresa. (2014). From Whiteness to Diversity: Crossing the Racial Threshold in Bicentennial Argentina. *Ethnic and Racial Studies*, 37 (14), 2529-2546.

Oshiro, Elsa. (2015). Desaparecidos de la colectividad japonesa en la Argentina. *La Roca*, 2 (2).

Segato, Rita Laura. (1998). Alteridades históricas/Identidades políticas: Una crítica a las certezas del pluralismo global. *Série Antropologia* 234. Brasília.

Sikkink, Kathryn. (2008). From Pariah State to Global Protagonist: Argentina and the Struggle for International Human Rights. *Latin American Politics and Society*, 50 (1), 1-29.

Verbitsky, Horacio. (1995). *El vuelo*. Buenos Aires: Planeta.

Vezetti, Hugo. (2002). *Pasado y presente: guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Villalpando, Waldo (coord.). (2006) *La Discriminación en Argentina; Diagnósticos y propuestas*. Plan Nacional contra la Discriminación. Buenos Aires: Eudeba.

Williams, Brackette F. (1989). A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain. *Annual Review of Anthropology*, (18), 401-444.

(Re)construcciones identitarias de migrantes senegaleses en Buenos Aires.

Gisele Kleidermacher

Introducción

Desde hace más de tres décadas comenzaron a arribar a la Argentina migrantes de origen senegalés, estableciéndose en las principales ciudades del país. El origen de esta migración puede atribuirse a las facilidades que brindaban la paridad cambiaria del peso argentino con el dólar estadounidense para el envío de remesas y el acceso al visado debido a la existencia de representación diplomática entre ambos países durante la década de los 90. Sin embargo, tras la crisis socioeconómica y política de Argentina desencadenada en diciembre de 2001 que, entre sus múltiples efectos, devaluó la moneda y cerró muchas de las sedes diplomáticas en el continente africano, dando por finalizadas ambas ventajas, el colectivo continuó migrando a partir de sus redes migratorias que se fueron tejiendo en los años previos.

Tal como ha sido reseñado en trabajos anteriores (Kleidermacher, 2013; 2022), la senegalesa es una comunidad pequeña numéricamente, pero altamente visible debido a sus características fenotípicas y

su presencia en las calles de las ciudades, debido a su mayoritaria inserción laboral en la venta ambulante en las principales avenidas del país.

Se trata de una población de alrededor de cinco mil personas, si bien no hay datos estadísticos oficiales que puedan confirmarlo. Es posible arribar a esta cifra a través de los datos otorgados por la propia comunidad, complementados con aquellos provistos por la Dirección Nacional de Migraciones [DNM] a partir de las solicitudes de residencias transitorias, las solicitudes de refugio realizadas ante la Comisión Nacional para los Refugiados [CONARE] y las solicitudes para acogerse a los dos programas de regularización para esta nacionalidad que se abrieron en los años 2013 y 2022 respectivamente (Kleidermacher, 2022).³⁹

Debe tenerse en cuenta que la pandemia por covid-19 ha generado algunas modificaciones en su composición. La crisis económica que ella produjo a nivel planetario, pero con especiales repercusiones en la Argentina, donde el Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio [ASPO] obligó a la población a permanecer en sus hogares durante varios meses, imposibilitando el comercio ambulante. La moneda argentina sufrió una fuerte depreciación, dificultando el envío de

³⁹ En el año 2004 se implementó un programa de regularización para ciudadanos extra-Mercosur, que al 30 de junio de 2004 residieran de hecho en el país (Decreto 1169/2004). Este decreto dispuso de un lapso de seis meses para que aquellas personas migrantes que quedaban fuera de la órbita Mercosur pudieran solicitar la residencia acreditando ausencia de antecedentes penales, prueba de residencia de hecho, pago de la tasa migratoria e inscripción ante la Administración Federal de Ingresos Públicos [AFIP] en calidad de monotributistas. En enero del año 2013, se abrió un nuevo programa de regularización para población originaria de República Dominicana y Senegal, está última bajo la Disposición 002/2013 de la DNM, orientado a personas que residieran en el país con anterioridad al 14 de enero de dicho año. Este proceso también se encontraba asociado a la inscripción en AFIP y pago de monotributo, presentación de antecedentes penales y otros requisitos. El mismo estuvo vigente por tres meses. Finalmente, el 24 de mayo del año 2022 entró en vigencia un nuevo Régimen especial de regularización migratoria para Comunidades del Caribe [CARICOM] y de Senegal, este último bajo la disposición 940/2022. Estuvo también vigente durante tres meses, pero a diferencia de los programas anteriores, además de los requisitos mencionados, se adicionó la exigencia de renunciar al pedido de solicitud de refugio ante la CONARE que muchos habían iniciado previamente.

remesas. Estos factores, sumados a las dificultades propias de la vida pospandemia, generaron la reemigración de algunos miembros de la comunidad hacia Estados Unidos, Europa o bien el regreso a Senegal. Sin embargo, aún no es posible establecer la magnitud de este fenómeno dado que no se cuenta con datos estadísticos que puedan brindarnos mayores precisiones sobre el peso de estos movimientos.

Entre sus más salientes características puede indicarse que se trata de una población altamente masculinizada, siendo aún reducido el número de mujeres y el porcentaje de reagrupaciones familiares. Entre las razones que explican este fenómeno, debe considerarse que la etnia mayoritaria de los hombres que han migrado hacia la Argentina es la Wolof,⁴⁰ donde el proyecto migratorio contempla en general la migración del hombre, apoyado en su cofradía y en las redes de venta. También se encuentran miembros de otras etnias como la serer y la diola, estas últimas provenientes del sur de Senegal y más ligadas a un proyecto migratorio familiar (Kleidermacher, 2022).

Asentados en áreas urbanas, se encuentran mayoritariamente instalados en el área metropolitana de Buenos Aires [AMBA], así como en las capitales de las provincias de Córdoba, Mendoza, Tucumán, Santa Fe y Chubut. En el aspecto habitacional, suelen compartir departamentos o habitaciones en hoteles-pensión, ubicados en zonas deprimidas económicamente. Entre las razones de ello se hallan en primer lugar las dificultades para alquilar —propias del mercado inmobiliario argentino—, a lo que se adicionan las limitaciones por no contar con los avales que en muchas oportunidades se solicitan. También el factor económico y, en algunos casos, la discriminación de propietarios que prefieren no alquilar su inmueble a migrantes

⁴⁰ En los estudios realizados en Italia por Riccio (2004) y en España por Jabardo Velasco (2011) entre los pioneros, estos hombres han sido denominados los *modou modou*. La mayoría de ellos provenían de regiones rurales de Senegal, pertenecientes a la cofradía Mouride en la cual se apoyaban para su proyecto migratorio, y dedicados fundamentalmente al comercio, tendiendo a permanecer dentro del grupo con sus propios códigos, interactuando con el exterior solo por negocios y para solucionar el mínimo de obligaciones de carácter burocrático

procedentes de países africanos. De este modo, conviven varios individuos unidos por nacionalidad, vecindad o parentesco, en viviendas que suelen carecer de condiciones favorables de habitabilidad.

En un relevamiento cuantitativo realizado en 2016 a personas de origen senegalés residente en la Argentina,⁴¹ consultando por esta variable, se obtuvo que de los 217 encuestados, el 47 % residía en departamentos alquilados y el 31,7 % en hoteles-pensión. Asimismo, cerca de un 80 % residía con amigos / compatriotas, siendo muy menores los porcentajes de quienes vivían con su familia —esposa e hijos/as— (Kleidermacher, 2022).

Otra característica para considerar es la mayoritaria adscripción a la fe islámica, estructurada en cofradías o hermandades, que, tal como será analizado posteriormente, son de gran relevancia para comprender sus construcciones identitarias, así como su formación educativa, dado que muchas de sus trayectorias transcurren por fuera de la educación formal.

Para la realización del presente escrito, fueron analizadas veinte entrevistas en profundidad realizadas durante el año 2019 a migrantes de origen senegalés residentes en el AMBA. Se trata de una muestra cualitativa, compuesta por dieciséis hombres y cuatro mujeres, todos ellos llegados a la Argentina en los últimos veinte años. Las entrevistas indagaban aspectos vinculados a sus trayectorias migratorias, laborales y educativas, su vida en Senegal, su inserción laboral y habitacional en la Argentina, así como sus prácticas asociativas dentro y fuera del ámbito religioso.

⁴¹ En total fueron encuestadas doscientas setenta y ocho personas de origen senegalés residentes en la provincia de Buenos Aires (CABA, San Miguel, Quilmes, Sarandí, José C. Paz y La Plata), Misiones (Posadas) y Chaco (Resistencia) durante el período comprendido entre 2015 y 2016.

Identities migrantes

En su obra *La doble ausencia*, Sayad (2010) sostiene que los migrantes experimentan una ausencia física de su país de origen y una ausencia de plena integración en el país de acogida. Esta doble ausencia implica una compleja interacción donde estas realidades se cruzan y se influyen mutuamente en la vida del migrante. El autor argumenta que las identidades de los migrantes están fuertemente influenciadas por las políticas de inmigración y por las estructuras sociales y económicas tanto en el país de origen como en el país de destino. Asimismo, resalta que la identidad migrante no es estática, sino que está en constante cambio y adaptación debido a las experiencias vividas y a las condiciones cambiantes en ambas sociedades.

Desde la perspectiva de la sociología de la cultura, Kaliman (2013) entiende que las identidades son al mismo tiempo subjetivas y sociales, es decir, que son desarrolladas e incorporadas en las subjetividades de los agentes sociales en los procesos de socialización, a través de la experiencia y del discurso.

En ese sentido, me propongo aproximarme a las experiencias de migrantes senegaleses residentes en Buenos Aires, donde se intersecan diversos factores vinculados a la política migratoria, la economía del país al que arriban, así como también, a redes transnacionales de las que forman parte, con fuertes improntas religiosas, aspectos culturales, étnicos, lingüísticos, generando relaciones interculturales, en una sociedad que se ha considerado tradicionalmente homogéneamente blanca, europea y católica (Frigerio, 2006), y donde, si bien los discursos interculturales han comenzado a calar en diversos ámbitos, no deja de generar dificultades en las relaciones sociales que se establecen.

Cabe destacar que, en la actualidad, diversos colectivos migrantes se encuentran protagonizando procesos de reivindicación de sus orígenes, el derecho a su participación política en origen y destino, tornando aún más complejo el estudio de este fenómeno. Partimos del supuesto teórico que entiende a las identidades migrantes como

experiencias múltiples, cambiantes, a la vez que las trayectorias de cada uno de ellos son individuales y, por tanto, diferentes. De modo que el presente trabajo no pretende agotar las discusiones sobre la materia ni generalizar sus resultados al colectivo migrante senegalés en la Argentina, sino identificar algunas claves para analizar este complejo campo de las identidades, reconociendo algunos aspectos comunes.

Identidades étnicas y religiosas

Habiendo quedado perimidos en el campo académico los estudios ya tradicionales que planteaban una única identidad de origen, que debía asimilarse en el país de destino, queda abierto en el campo migratorio un universo amplio de aspectos que pueden contribuir al análisis de las construcciones identitarias de los migrantes en la actualidad. Siendo ellas múltiples y complejas, combinando en diferentes formas, las tradiciones y culturas de los países de origen y destino, o bien, como veremos más adelante para este caso, de comunidades transnacionales.

La identidad étnica parece ser una clave para aproximarse a ellas, es un concepto complejo, abordado por una diversidad de autores que refleja a su vez múltiples perspectivas de análisis. Desde el campo de los estudios culturales, Stuart Hall (2003) enfatiza su naturaleza construida y fluida en oposición a las visiones esencialistas. Hace hincapié en la idea de construcción social, contextual, así como la importancia de su transformación en las interacciones sociales y en los procesos históricos y relaciones de poder. Pone énfasis en la diferencia, así como en una construcción nunca acabada, como retoma Leonor Arfuch (2002) en su lectura, se encuentra “abierta a la temporalidad, la contingencia, una posicionalidad relacional solo temporalmente fijada en el juego de las diferencias” (p. 22).

También desde una visión constructivista, Benedict Anderson (1993), en su obra *Comunidades imaginadas*, explora cómo las

naciones y las identidades étnicas son construidas a través de la imaginación compartida de pertenecer a una comunidad con historia, cultura y destino comunes.

Desde la antropología, cabe mencionar a Fredrik Barth (1976), quien sostenía que la identidad étnica se crea a través de la diferenciación y la delimitación entre grupos sociales. Su enfoque enfatizaba las interacciones y relaciones entre grupos étnicos más que las características culturales internas de cada grupo.

No es posible desarrollar en extenso las teorías respecto a este tema, basta mencionar que entenderemos aquí a las identidades étnicas en tanto construcciones sociales, donde los grupos construyen sus identidades a través de interacciones, discursos y prácticas culturales, en tanto procesos dinámicos y cambiantes y en tanto son cambiantes también los contextos sociales en los que tienen lugar.

Al analizar la migración coreana en la Argentina, Mera utiliza el concepto de identidad étnica

[...] como la clave de la adhesión y de la solidaridad entre los miembros del grupo, refiriéndose, por un lado, a los elementos relacionados con la situación previa a la migración que garantizarían cohesión, y, por otra parte, a la dimensión en que esta identidad es recreada de forma dinámica en el contexto de la sociedad receptora. (Mera, 2012, p. 70)

Este aspecto resulta especialmente relevante al analizar las identidades senegalesas, donde los proyectos migratorios implican a las familias ampliadas en origen que contribuyen con objetos, dinero o contactos al proyecto migratorio de uno de sus integrantes para diversificar los ingresos de hogares numerosos y con escasos recursos para poder sostenerse (Moreno Maestro, 2019). De este modo, los contactos con el origen son continuos y fluidos a través del envío regular de remesas, así como también de las redes comunitarias y parentales que dan apoyo al recién llegado y el flujo constante de comunicación a partir de videollamadas, perviviendo un fuerte arraigo con Senegal

en las vidas cotidianas de estas personas. La vida comunitaria sigue vigente en el destino, sosteniendo las dinámicas familiares.

El otro aspecto para destacar es la identidad religiosa, siendo Senegal un país laico en lo formal, pero con una mayoritaria fe islámica entre su población (alrededor del 95 % de la población). Si bien son numerosas las cofradías o hermandades entre las cuales se agrupan los fieles de este credo, es la mouridya⁴² la que tiene mayor número de seguidores, tanto en Senegal como en el extranjero (Moreno Maestro, 2019; Kleidermacher, 2022).

La identidad *mourid* puede ser considerada una forma de identidad religiosa y cultural, donde son centrales la devoción a su fundador Cheikh Amadou Bamba, considerado hombre ejemplar y líder espiritual, venerada su figura a través de cánticos, la lectura de sus poemas, y el seguimiento de sus enseñanzas.

Otro aspecto relevante de la identidad *mourid* es el de los valores, que promueven la humildad, la generosidad, la solidaridad y la devoción a Dios. Tal como lo plantea Cerrolaza Molina (2014), la ética del trabajo en esta cofradía se base en tres conceptos. El primero es el trabajo espiritual o en árabe *amal*, vinculado fundamentalmente a la transmisión del saber religioso. El segundo es el *kasbu* o trabajo físico; y el tercero es el llamado *jidmat* o servicios prestados a la comunidad.

Estos tres elementos constituyen las tres lógicas del trabajo del credo *mouride*, cada una de las cuales se articula en torno a la relación en-

⁴² *Mouride* en árabe significa aspirante o discípulo, pero, a su vez, se aplica a quienes siguen a un líder de la Mouridya. El mouridismo es una tariqa o hermandad sufí fundada a finales del siglo XIX por el líder religioso senegalés Cheikh Amadou Bamba Mbacké, conocido también como Cheikh Amadou Bamba. Esta identidad religiosa y cultural es muy importante para millones de personas en Senegal y ha dejado una profunda huella en la sociedad y cultura del país (Iniesta, 2009). Es importante tener en cuenta que el mouridismo es solo una de las muchas tariqas o hermandades sufíes presentes en Senegal, y cada una tiene sus propias características y seguidores. También son importantes numéricamente la Tidjanía y la Quaridía, pero minoritarias su presencia en la Argentina.

tre el maestro y sus discípulos y al papel de cada uno de estos actores.
(2014, p. 6)

Esto tiene dos grandes implicancias en la vida cotidiana de los senegaleses *mourides* en la Argentina. Por un lado, su dedicación casi exclusiva al trabajo, como reza el lema del profeta Amadou Bamba “trabaja como si no fueras a morir nunca y reza como si fueras a morir mañana”. El trabajo, para el líder de la cofradía implicaba la posibilidad de ganarse la subsistencia sin depender de otros en un período de colonización, a la vez que un vector de integración social.

En la actualidad, la vida de los migrantes senegaleses transcurre entre la vía pública donde trabajan y la vida privada, en sus viviendas, donde rezan y comen en comunidad con sus compatriotas con quienes comparten techo. Ello se debe a que no hay tiempo físico ni disposición para la recreación. Los seguidores del islam no pueden tomar alcohol ni consumir estupefacientes. Pero, a la vez, el trabajo y el rezo no dejan tiempo para gastos superfluos, siendo prioritario el ahorro para el envío de remesas.

Los seguidores del *mouridismo* participan activamente en eventos religiosos y culturales relacionados con su fe, siendo el más importante el Gran Magal de Touba, una importante festividad que conmemora el exilio y retorno de Cheikh Amadou Bamba. En la Argentina realizan grandes festejos para conmemorar el día, ocasión de encuentro intracomunitario, pero también de mostrar en redes sociales e incluso a la sociedad de acogida, la importancia de su comunidad.⁴³

Muchos asocian el *mouridismo* con Senegal, a lo que Gázquez (2021) denomina “dualidad identitaria”, en el sentido de sentirse parte de un Estado nación senegalés, a la vez que discípulos de una cofradía, que en ocasiones sirve para evitar una posible asimilación.

⁴³ En el año 2016 se realizó un rezo colectivo frente al Congreso de la Nación Argentina, donde se repartió café touba junto a invitaciones a las personas que por allí transitaban para participar del Gran Magal que sería celebrado días después en un salón alquilado para tal fin.

Tal como menciona un entrevistado al referirse a senegaleses en la Argentina que se alejan de las normas

[...] las *dahiras*⁴⁴ van a ir, hablarte, y hacer todo lo posible para traerte, para que no te desvíes, ahí... empiezas a vivir de nuevo la cultura senegalesa... que no olvide sus raíces... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, 15-09-2019)

Para finalizar, cabe destacar la importancia de la formación de muchos de ellos durante su infancia en escuelas coránicas, las cuales han marcado en algunos casos hasta su carácter, como indica uno de los entrevistados

La escuela coránica es casi obligatoria, todos pasamos por ahí... a los siete ya vas ahí... Algunos sí tenían una edad mucho más joven, de niño o de grande le dejan ahí para que aprende la religión, para que aprende la vida, para que aprende a sufrir... para... es otra cultura... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, 15-09-2019)

Muchos migrantes senegaleses se esfuerzan entonces por mantener y preservar su cultura y tradiciones a través de prácticas religiosas, pero también de encuentros con compatriotas, donde recrear prácticas de su país. Tal como lo mencionan dos entrevistadas,

[...] cuando nos juntamos... yo digo es como que estamos dentro de Senegal, comemos juntos, bailamos, hablamos de problemas que tenemos y vemos cómo resolverlos... y te digo siempre es un antiestrés, porque siempre que nos juntamos es como que uno no tiene problema, te olvidaste de todo... (Entrevista realizada a mujer nacida en Senegal, peluquera, el 24-11-2019)

⁴⁴ Las *dahiras* son instituciones asociativas creadas con base en criterios religiosos como estrategias de adaptación de los migrantes rurales de senegal en su llegada a los entornos urbanos del país. En la actualidad cobran muchísima relevancia en la migración.

“Yo trato de vivir como vivía allá... y hago lo mismo con mis hijos...a mí me educaron así y no quiero cambiar porque estoy en otro país” (Entrevista realizada a mujer nacida en Senegal, empleada administrativa, el 1-12-2019).

La preservación cultural, de este modo, puede ser una forma de mantener la cohesión social dentro de la comunidad y transmitir su herencia cultural a las generaciones futuras, un modo de conservar pautas identitarias en un contexto que parece amenazar su preservación. De este modo, la identidad *mourid* es funcional al contexto migratorio al generar cohesión identitaria, a la vez que las redes refuerzan la solidaridad brindando contención material y afectiva durante todo el proyecto migratorio.

Identities dialógicas

Otro aspecto para analizar las identidades es atender a que estas son el resultado del tipo de diálogo entablado entre los diferentes grupos. Tal como analiza Mera (2008), la imagen que la sociedad receptora devuelve sobre ellos mismos será retomada por el grupo como parte constitutiva de la nueva identidad colectiva.

La mirada y la interacción con la sociedad receptora cobra relevancia en este sentido, siendo que muchos de los entrevistados han mencionado sentirse discriminados por la sociedad de acogida, a partir de lo cual han adoptado estrategias para intentar sortear la estigmatización. Tal como fue analizado en un trabajo anterior algunos hombres senegaleses han dejado de vestirse con sus ropas tradicionales en las calles, utilizando vestimentas occidentales y poniéndose sus trajes o boubous al ingresar a las mezquitas o lugares de encuentro de las dahiras (Kleidermacher, 2017).

Otra dimensión de la discriminación que opera sobre la migración senegalesa se vincula a su mayoritaria inserción laboral en la venta ambulante. Además de motivaciones tradicionales —muchos realizaban esta actividad también en Senegal—, deben considerarse

factores económicos, así como obstáculos administrativos y documentarios que les impiden insertarse en empleos formales. A las dificultades para regularizar su condición migratoria y la reválida de títulos, deben adicionarse el desconocimiento de la lengua y el propio mercado laboral argentino que desincentiva su acercamiento a otros sectores de la economía.

De modo que la venta ambulante en las principales avenidas y calles de los centros urbanos donde se instalan, los tornan hipervisibles a la sociedad receptora, donde a la discriminación étnica y nacional, deben adicionarse las disputas con comerciantes y fuerzas de seguridad por la ocupación del espacio público.⁴⁵

Otra fuente de producción y reproducción de imágenes y discursos discriminatorios son los medios de comunicación masiva, quienes valiéndose de la conflictividad siempre latente debido a su actividad laboral, han titulado notas acusándolos de ser parte de redes mafiosas y tráfico de personas, por citar algunos ejemplos, “Investigarán por tráfico de personas a la red que hay detrás de los ‘manteros’ senegaleses” (Lara, 2020), o bien, que los ubican como víctimas “Cómo opera la organización que explota a senegaleses que venden baratijas en la ciudad” (Sánchez, 2019), ambos artículos publicados en el diario *Clarín*. Sin embargo, la gran mayoría de las notas refieren a la ilegalidad de su actividad laboral, dando de algún modo a entender que también ellos son o están “ilegales”, tal como puede advertirse en el título de una nota, también publicada por el diario *Clarín* en el año 2018 “Venta ilegal: 27 allanamientos simultáneos en Once y Flores. Fueron en hoteles y locales donde guardan mercadería los manteros senegaleses”.

Es de destacar, asimismo, que se han ido construyendo lo que podríamos denominar como una “identidad mantera”, ya que en este diálogo entablado entre migrantes y sociedad, las problemáticas económicas y administrativas, han llevado a muchos senegaleses a

⁴⁵ Para ampliar sobre esta temática pueden consultarse los trabajos de Pita y Pacecca (2017) y Kleidermacher (2022b) entre otros.

nuclearse en asociaciones donde no prima ya la nacionalidad o la identidad religiosa sino el ser vendedores ambulantes, y compartir los problemas que la actividad conlleva.

Tal es el caso de vinculación entre La Unión de Trabajadores de la Economía Popular (UTEP, antes CTEP),⁴⁶ y la comunidad senegalesa, brindando apoyo en casos de violencia institucional, luego articulando clases de español y finalmente brindando el espacio físico para la realización de *dahiras*.

Es esclarecedora en este sentido la lectura que Arfuch realiza de Laclau para analizar estas construcciones identitarias

[...] en tanto la demanda de un grupo encuentra siempre un punto de articulación con otros, toda diferencia se halla “interrumpida” en algún momento, por una cadena de equivalencias. (Arfuch, 2002, p. 29)

Otros nucleamientos se han producido con la Asociación Vendedores Libres, liderada por Omar Guaraz, donde se nuclean vendedores ambulantes que fueron desplazados por las fuerzas de seguridad de distintos espacios, desde Caballito hasta Flores y Once. Sus encuentros se concentran en la lucha por la ocupación del espacio público y la defensa de los vendedores ambulantes frente a atropellos de comerciantes y fuerzas públicas de seguridad.

En otros casos, tras ser secuestrada su mercadería o haber sido detenidos por la policía, algunos hombres y mujeres han optado por modificar su inserción laboral, desempeñándose algunos de ellos como empleados de empresas de seguridad privada, o bien, de forma independiente, en el mundo artístico o realizando trenzados africanos.

Sin embargo, no siempre los cambios se producen debido a la llamada presión discriminatoria, retomando a Rivero Sierra (2011), sino que algunos entrevistados consideran que parte del proyecto

⁴⁶ Conformado por diversas organizaciones quienes han conformado el Movimiento de Trabajadores Excluidos [MTE].

migratorio implica necesariamente un aprendizaje, y, por lo tanto, la adopción de prácticas de la sociedad de acogida.

Tal como menciona un entrevistado,

Siento que, a veces..., nos... nos quedamos un poco en los hogares, encerrados en nosotros mismos, hablando el mismo idioma todos los días, todas las noches, comiendo lo mismo, cocinando arroz con pollo y tratando de imitar el *maafé*,⁴⁷ en vez de cada tanto abrir el horno, hacer una pizza, hacer una milanesa..., ir a conocer amigos, comer un asado... vivir un poco la Argentina, esto también es algo que nos puede hacer crecer un montón... uno tiene que vivir donde está viviendo... nuestra sangre es nuestra sangre y ya está, nadie nos saca eso, todo lo que vos podés agregar o abrirse es un plus, pero no te saca nada... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, empleado administrativo, realizada el 27-07-2019)

En este sentido, se encuentran matices, no todos están dispuestos a adaptarse a la nueva sociedad o asimilarse en los términos de Navas Luque y López Tejada (2010), quienes formularon un modelo para medir la asimilación o aculturación. Lo que está claro es que se trata de tradiciones muy arraigadas en ambas sociedades con pausas culturales dispares, especialmente en lo que refiere a los modelos de familia y roles de género. De este modo, algunos sostienen que hay que adaptarse, sin perder las raíces, mientras que otros no lo ven como algo deseable o posible.

Tenemos diferentes culturas, pensamos de otra manera, estamos acostumbrados de diferentes maneras. Por ejemplo, la manera de nosotros de vivir con tu mujer, casados, juntos con tu familia y acá es distinto. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, productor de TV y Youtuber, el 14-6-2019)

⁴⁷ Guiso a base de maní, muy difundido en los países del África subsahariana occidental, especialmente en países que son grandes productores de este fruto seco como Senegal.

Puede observarse que, si bien muchos de los entrevistados hombres dejan sus familias en Senegal y en Argentina arman otras parejas con mujeres argentinas, no son tan frecuentes quienes deciden hacerlo, como un modo de no echar raíces, ya que la posibilidad de regresar está siempre en el horizonte.

El tema de la cultura ha surgido en muchas entrevistas, como un sinónimo de identidad, de costumbres. Entenderemos aquí a la cultura desde una perspectiva sociológica, donde la cultura se refiere al conjunto de patrones de comportamiento, creencias, valores, costumbres, normas, símbolos y prácticas compartidos por un grupo de personas dentro de una sociedad determinada, incluyendo no solo objetos materiales sino también formas compartidas de pensar y comprender el mundo (Margulis y Urresti, 1997; Grimson, 2012)⁴⁸.

No queremos con esto clausurar el debate ni considerar la cultura como un aspecto estático, sino en constante hibridación producto de los intercambios. Nos sentimos más cercanas a la idea de identidades dialógicas a la vez que colectivas y estratégicas en el sentido que permiten la cohesión grupal a la vez que posibilitan el diálogo intercultural.

Identidades transnacionales

El transnacionalismo o las comunidades transnacionales son conceptos que se utilizan con frecuencia en la actualidad para referirse a comunidades migrantes que se encuentran en movimiento, ya sea físico o simbólico. Tal como lo han descrito Glick Schiler et al. (1992),

⁴⁸ Es muy significativa la bibliografía en torno a estas temáticas, por ello, solo nos limitaremos a enfocarnos en el sentido que estos autores dan a la cultura en tanto conjunto de significados, símbolos, valores, normas y prácticas compartidas por un grupo social. Estos elementos culturales se transmiten de una generación a otra y son fundamentales para la forma en que las personas se relacionan, comprenden el mundo y se identifican con su grupo. Asimismo, sostienen que las identidades culturales de las personas son fluidas y se desarrollan, en parte, a través de su participación en diversas prácticas culturales y experiencias sociales.

Portes et al. (2003), entre otros, hay dos características fundamentales que comparten estas comunidades para ser consideradas como tales, y son la proporción de personas en un universo cultural relevante y la estabilidad de las relaciones en el tiempo.

Para el caso senegalés, puede observarse que se cumplen ambas condiciones. La población migrante se conecta cotidianamente con la no migrante a través del envío de remesas, de las videollamadas y de la participación en redes confráticas entre muchos otros aspectos.

A su vez, Gázquez al referirse a la identidad de los migrantes senegaleses observa su doble adscripción al país y a las cofradías. Plantea de este modo que “la religión genera estructuras de pertenencia alternativas que utilizan la memoria y la imaginación colectivas para crear y redefinir identidades transnacionales” (2021, p. 25), pero podemos agregar que no solo eso, sino que el modo de relacionarse, de administrar el dinero y de moverse en el mundo de estos hombres y mujeres sigue una lógica transnacional.

En un mundo cada vez más conectado como el que vivimos, no es posible pensar las identidades de las personas de origen senegalés sin el aspecto transnacional, manteniendo vínculos y prácticas culturales en diferentes países, como la realización del Magal Touba en cada una de las ciudades donde se encuentran asentados, y su transmisión en vivo a través de Facebook, YouTube y otros canales virtuales.

Incluso la circulación del dinero, no solo a través de las remesas que todos envían regularmente a sus familiares, sino también el envío que realizan para la construcción de obras de infraestructura en la ciudad sagrada de Touba, foco de origen del movimiento y donde se erige la mezquita más grande de la región, donde se encuentra enterrado su fundador y descendientes.

Otro ritual a considerar es el de la *hadiyya*, el acto de dar regalos al guía espiritual para beneficiarse de su *baraka* o gracia espiritual que transmite. Sin embargo, estos regalos en dinero o especie generan un gran movimiento transnacional de líderes espirituales que circulan por todos los países donde se encuentra instalada una *dahíra*, y donde aconsejan seguir los preceptos religiosos a la vez que

respetar las normas del lugar donde se encuentran asentados. También estos líderes circulan en sus visitas diversos elementos como amuletos y textos sagrados, así como bienes que envían las familias.

Es a través de estas circulaciones que muchos migrantes senegaleses desarrollan una identidad transnacional, lo que significa que mantienen fuertes lazos y conexiones tanto con su país de origen (Senegal) como con su país de destino (Argentina) a la vez que con otros países donde se encuentran asentados familiares o compatriotas, especialmente en Europa y Estados Unidos.

Las fuertes conexiones que mantienen con Senegal desempeñan un papel central en sus vidas a pesar de estar a miles de kilómetros de distancia, otorgándoles sentido de pertenencia tanto familiar como comunitaria, religiosa y afectiva.

Moreno Maestro (2019) sostiene para la comunidad senegalesa en Andalucía que la identidad negroafricana y senegalesa se reafirma a partir de la exaltación *mouride* en la emigración. Sostenemos aquí que, para el caso de la comunidad senegalesa en la Argentina, la identidad *mouride* convive con la identidad senegalesa, sin que una precise necesariamente de la otra. Es quizás por el contexto de acogida donde no existe representación diplomática ni es tan numerosa o histórica esta migración, que el “ser senegalés” en la Argentina no necesariamente se canaliza a través de la práctica *mouride*, sino que ambas dialogan, dando respuestas distintas a las también diversas necesidades del colectivo.

Tanto la Asociación de Residentes Senegaleses en la Argentina [ARSA] como la Federación de Dahiras Mourides, el ACTO de senegaleses y otras agrupaciones que nuclean a hombres y mujeres de dicha nacionalidad en el país actúan como aglutinadores de identidades, pero también como interlocutores frente a diversos actores públicos y privados.

También la migración forma parte de la identidad senegalesa en cierto punto, entendida como un proyecto de vida, como indica Gázquez (2021), una parte imprescindible de la formación del carácter y la identidad *mouride*, si bien este aspecto ha aparecido en

entrevistas realizadas a senegaleses pertenecientes también a otras cofradías. Uno de los entrevistados menciona:

Para mí ya estamos acá para aprender más cosas. La cultura está, no nos la podemos sacar, no lo podemos olvidar, pero estamos para aprender más cosas y para enseñar también, pero más que nada estamos para aprender. La mayoría de los que vinieron acá tienen veinticinco, veinticuatro, los mayores tienen treinta, entonces todos están en la edad de la juventud total, faltan muchas cosas para aprender. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, poeta y vendedor ambulante, entrevistado el 19-5-2019)

El aprendizaje, el nutrirse de nuevas experiencias sin perder la cultura —concepto utilizado en muchas ocasiones como sinónimo de raíces e incluso de sangre— es un aspecto que se reitera en las entrevistas, lo que podría pensarse como la construcción de identidades híbridas, como menciona Moreno Maestro (2006) en su clásico estudio de las migraciones senegalesas hacia Andalucía “Aquí y allí, viviendo en los dos lados” o también podríamos decir “ni acá ni allá”, dado que ciertas distancias culturales llevan a que algunos jóvenes no quieran formar familias en Argentina, pero tampoco las han formado en Senegal.

Me gustan mujeres de acá, pero tengo miedo ... yo no quiero dejar mi origen, mi familia, no, no la dejaría atrás. ¿Entendés? Si yo me casara con una mujer de acá y tengo hijos, un día los querés llevar allá para que se conozcan y si ella no quiere, ¿qué voy a hacer? Sangre de otro lado no quiero. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, el 14-07-2019)

El sociólogo y antropólogo Alain Tarrus refiere a “identidades mestizas” para explicar la relación entre lo que se percibe como cercano y lejano, imponiendo, dice él, a la oposición clásica entre nosotros y los otros una tercera forma que implicaría estar siempre en un proceso “el ser de aquí, el ser de allá, el ser de aquí y de allá a la vez” (Tarrus, 2000, p. 41).

Este “tercer estado” del que habla el autor, es decir, el saber ser de varios lugares a la vez, genera redes sociales que propician a su vez las circulaciones, donde, volviendo a citar al autor:

Los criterios de reconocimiento del otro están en ruptura con los trazos tranquilos y “obvios” de fronteras, étnicas sobre todo, producidos por las sociedades locales. (Tarrius, 2000, p. 41)

A lo largo del escrito hemos visto diversas formas de pensar y reconstruir identidades de senegaleses en Argentina, en algunos casos pensando la identidad como sinónimo de cultura, algo que puede modificarse e, incluso, que puede compararse, donde hay quienes consideran que la cultura de origen es mejor y quienes, por el contrario, consideran que la de acogida es mejor.

En otros casos, la identidad pensada como sinónimo de sangre, o de raíces, es decir, identidades inamovibles, identidades que tienen aspectos que no pueden cambiarse,

Serigne Touba a la gente con la que se encuentra porque eso es parte de nuestra sangre. Les han dado una educación que hace que puedan estar en todo lugar y en cualquier lugar en el que están no olvidan su identidad, sus raíces. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, profesor de danza, el 10-08-2019)

Mientras que sí pueden adicionarse otros, sin modificar la esencia, como lo ilustra esta cita:

Cuando vives en un lugar que no es tu país, tenés que adaptarte, pero no seguirlos porque si tenés una cultura en la que crees, no tenés que seguir sino aprender a compartir, dar y recibir, pero también compartir lo que tienes para generar una buena vida. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, el 15-10-2019)

La idea de intercambio, de interacción y sobre todo, de enriquecimiento mutuo, parece ser la que prima, al menos discursivamente, en muchos de los casos.

Palabras finales

A lo largo de estas páginas aportamos diversos elementos que contribuyeran al análisis de los cambios y continuidades en las construcciones y reconstrucciones identitarias de migrantes de origen senegalés residentes en la Argentina.

Entre algunas observaciones, cabe resaltar que los hombres y mujeres senegaleses en la Argentina mantienen un fuerte vínculo con sus sociedades de origen, a partir del contacto cotidiano a través de las aplicaciones virtuales, el envío de remesas, los viajes de ellos y de sus líderes espirituales y la preservación de prácticas religiosas y culturales en un intento de sostener relaciones y hábitos con una sociedad a la que, en la mayoría de los casos, siempre esperan regresar.

Asimismo, las condiciones de la sociedad receptora contribuyen a la concentración habitacional, la convivencia con compatriotas, el trabajo en nichos económicos que también los mantiene unidos en el espacio y la actividad, al tiempo que los organiza junto a otros colectivos con quienes comparten las dificultades del trabajo en la vía pública y por lo tanto fomentan la identificación por fuera de la pertenencia nacional, donde lo que se tiene en común es la vulnerabilidad ante la violencia policial y económica.

Un aspecto relevante en el análisis que realizamos lo concentra el aspecto religioso. La identidad *mouride* predominante entre los entrevistados conlleva prácticas cotidianas austeras, donde no son frecuentes las salidas nocturnas, ocupando la mayor parte del tiempo con compatriotas, ya sea trabajando en la vía pública, rezando o comiendo en el interior de los hogares compartidos. De modo que resulta difícil separar aspectos económicos, religiosos y culturales.

Sin embargo, y a pesar del gran anclaje identitario que implica el pertenecer a la mouridya, se observan cambios, adaptaciones, producto de la migración transnacional. La circulación constante de valores de la cofradía, o incluso el diálogo entre las mujeres de la etnia diola que fueron aquí entrevistadas, con otras mujeres de la misma etnia que viven en Francia, con quienes conversan para realizar

acciones conjuntas de ayuda a sus pueblos de origen en el sur de Senegal, son algunos de los aspectos que nos ayudan a identificar este tipo de transformaciones fruto de la migración.

Adaptaciones a las nuevas sociedades donde se vive, donde “ser senegalés/a” cobra un nuevo sentido, donde la mirada de los otros sobre los cuerpos transforma hábitos, formas de vestir, de caminar, lugares por donde transitar.

La elección de la pareja, donde formar familia, son cuestiones que se tornan relevantes, decisiones que quizás en otros momentos no fueron pensadas estando en Senegal.

A diferencia de otros colectivos migratorios, las marcas en el espacio urbano son solo sus cuerpos, en la mayoría de los casos, vendiendo mercancías en la vía pública. Las demás marcas de origen quedan reservadas para el espacio privado. Banderas senegalesas colgadas de las paredes de sus habitaciones, fotos de sus familiares, así como amuletos e imágenes de Cheikh Ahmadou Bamba no son vistos con frecuencia en las calles del AMBA.

Es posible que ello se deba a la presión discriminatoria y a la violencia institucional a la que se encuentran expuestos. Pero no por eso son agentes pasivos, sino que han sido protagonistas de numerosas marchas en la vía |con organizaciones de derechos humanos, sindicatos, ONG y academia, dan cuenta de una identidad estratégica que posibilita el diálogo en tanto grupo cohesionado.

Ello no implica que no existan matices en el interior de esta comunidad, adoptando posiciones más asimilacionista unos, mientras otros solo se comunican en wolof, sin intentar siquiera incorporar el español. También existen tensiones entre quienes se encuentran más propensos a “mostrar” su cultura, invitando en eventos públicos a fiestas religiosas de la comunidad, frente a otras posiciones más endogámicas.

En todo caso, son diversas dimensiones de un fenómeno complejo producto de diálogos y organizaciones intragrupalas que han atravesado experiencias diferentes.

La experiencia de migrar, de enfrentar desafíos comunes, fortalece su identidad migrante-comunitaria, sin dejar de estar ella atravesada por otras identificaciones producto de sus trayectorias particulares en un entorno que muchas veces puede ser hostil. De modo que las identidades de las personas de origen senegalés residentes en el AMBA son cambiantes, dinámicas, influenciadas por las interacciones entre país de origen, destino, así como también de la comunidad transnacional de la que forman parte en tanto migrantes, en tanto pertenecientes a alguna cofradía (mouride o tidjane), a su género, etnia, entre muchas otras.

Refleja también la complejidad de sus trayectorias y experiencias, influenciadas en diversos niveles y en diferentes momentos por cuestiones económicas, políticas y culturales. Por la tensión entre regresar y quedarse; entre tener una familia en la Argentina y otra en Senegal, o ambas, o ninguna.

Las experiencias migratorias recogidas en las entrevistas dan cuenta de procesos de adaptación, de transformación, pero no de asimilación. Adoptan elementos de la cultura local mientras mantienen valores culturales, otros se ven transformados, dando lugar a identidades híbridas y cambiantes. Sin embargo, este aspecto tan volátil que parecen adoptar las identidades no debe dejar de pensarse también en diálogo con la realidad y el hecho que la diferencia, especialmente en nuestra sociedad, no deja de ser percibida, como ya lo advirtiera Cohen (2009), como un aspecto negativo, que justifica la construcción de jerarquías y desigualdades en el acceso a derechos y oportunidades.

Bibliografía

Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica

Arfuch, Leonor. (2002). Problemáticas de la identidad. En Leonor Arfuch (comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades* (pp. 19-41). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Barth, Frederik. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* México: Fondo de cultura económica.

Cerrolaza Molina, Érika. (2014). Nuevas formas de religiosidad y reelaboraciones identitarias en migración: el caso de la comunidad murid en España. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 15, 1-11.

Chambers, Iain. (1995). *Migración, cultura e identidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Clarín. (8 de junio de 2018). Venta ilegal: 27 allanamientos simultáneos en Once y Flores. https://www.clarin.com/ciudades/venta-ilegal-27-allanamientos-simultaneos-once-flores_0_Sk9fc7OxX.html

Cohen, Néstor. (2009). *Representaciones de la diversidad: trabajo, escuela y juventud*. Buenos Aires: Ediciones cooperativas.

Gázquez, José Luis. (2021). *Islam y migración en Senegal. El espacio transnacional mouride*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Grimson, Alejandro. (2012). *Los límites de la cultura: críticas de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Frigerio, Alejandro. (2006). "Negros" y "Blancos" en Buenos Aires: repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural*, 16, 77-98.

Glick Schiller, Nina; Basch, Linda, y Blanc-Szanton, Cristina. (1992). Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, 1-24.

Hall, Stuart. (2003). ¿Quién necesita identidad? *Cuestiones de identidad cultural*, 17, 13-39.

Iniesta, Ferran. (2009). *El islam del África Negra*. Barcelona: Edicions Bel·laterra.

Jabardo Velasco, Mercedes. (2011). Las lógicas de la inmigración senegalesa en España. *Revista de derecho migratorio y extranjería*, 28, 87-100.

Kaliman, Ricardo. (2013). *Sociología de las identidades: conceptos para el estudio de la reproducción y la transformación cultural*. Villa María: Edivim.

Kleidermacher, Gisele. (2013). Entre cofradías y venta ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, 38, 109-130.

Kleidermacher, Gisele. (2017). Representaciones sociales de migrantes senegaleses en Buenos Aires (1995-2014). *Revista Mexicana de Sociología* 79 (1), 65-92.

Kleidermacher, Gisele y Murguía-Cruz, Nélida. (2021). Senegaleses en Buenos Aires: Estrategias comunitarias pre y durante la pandemia. *Huellas de la Migración*, 11 (6), 43-78.

Kleidermacher, Gisele. (2022). Una contribución al estudio de la población de origen senegalés residente en la Argentina a partir de un relevamiento cuantitativo. *Población e Sociedad*, 29 (1), 168-198.

Lara, Rodolfo. (28 de agosto de 2020). Investigarán por tráfico de personas a la red que hay detrás de los “manteros” senegaleses. *Clarítm*

Margulis, Mario y Urresti, Marcelo. (1997). *La cultura en la Argentina de fin de siglo. Ensayos sobre la dimensión cultural*. Buenos Aires: Oficina de publicaciones del CBC. Universidad de Buenos Aires.

Mera, Carolina. (2008). La comunidad coreana en Buenos Aires. Una experiencia de convivencia intercultural. *Revista Sociedad*, 27, 1-10.

Mera, Carolina. (2012). Los migrantes coreanos en la industria textil de la ciudad de Buenos Aires. Inserción económica e identidades urbanas. *Migration et confection*, 28 (4), 67-87.

Moreno Maestro, Susana. (2019). Sobre lógicas culturales, minorías nacionales y prácticas religiosas en contextos multiculturales. El caso de la cofradía mouride en la emigración senegalesa. *Revista Internacional de Organizaciones*, 22, 35-54.

Navas Luque, Marisol, y Rojas Tejada, Antonio. (2010). *Aplicación del modelo ampliado de Aculturación Relativa [MAAR] a nuevos colectivos de inmigrantes en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.

Portes, Alejandro; Guarnizo, Luis, y Landolt, Patricia. (2003). *La globalización desde abajo: Transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*. México: FLACSO México.

Riccio, Bruno. (2004). Transnational Mouridism and the Afro-Muslim Critique of Italy, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (5), 929-944.

Rivero Sierra, Fulvio. (2011). Formas “tangibles” e “intangibles” de discriminación. Aportes para una formalización teórico conceptual. En Pizarro (ed.), *Migraciones internacionales contemporáneas. Estudios para el debate* (pp. 269-292). Buenos Aires: Ciccus.

Sánchez, Nora. (17 de septiembre de 2019). Cómo opera la organización que explota a senegaleses que venden baratijas en la Ciudad. *Clarítm*

Sayad, Abdemalek. (2010). *La doble ausencia: de las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Tarrius, Alain. (2000). Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de territorio circulatorio. Los nuevos hábitos de la identidad. *Relaciones: estudios de la historia y la sociedad*, 83 (21), 38-66.

Vázquez, Héctor. (2000). *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Wallerstein, Immanuel, y Balibar, Etienne. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.

Migrar para estudiar

La migración educativa de colombianos/as hacia Argentina como estrategia de movilidad social

Florencia Jensen

Introducción

En el marco de la globalización, las múltiples movilidades y migraciones se han intensificado. Entre ellas, las movilidades internacionales de migración calificada, de estudiantes universitarios y de migrantes educativos. En la estructuración de una nueva forma de sociedad, entendida esta como aldea global, donde las fronteras entre las naciones se reducen, el conocimiento puede llegar a todos los sujetos sin importar el lugar en el que se encuentren, elemento clave de las sociedades de la información y la comunicación (Cordera y Santamaría, 2008; Carvalho, 2010).

De acuerdo a la Síntesis de Información Estadísticas Universitarias (2021) que elabora Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Argentina, el sistema universitario argentino cuenta actualmente con 110 617 estudiantes extranjeros/as, en los distintos niveles de la educación superior. De ellos, un total

de 92 940 cursan estudios de pregrado o grado y 18 127 carreras de posgrado. El 95,2 % de estudiantes extranjeros/as en Argentina provienen de países de América Latina, especialmente del Mercosur y asociados. Actualmente, la presencia de migrantes educativos en Argentina representa el 3,9 % del total de las/os estudiantes de pregrado y grado, y el 10,0 % de los estudiantes de posgrado (SPU, 2021). A la vez que, de acuerdo al tipo de gestión, dicha población representa el 4,1 % del total para el sector estatal y un 5,5 % en el sector privado, para ambos niveles (SPU, 2021).

En relación con el caso de estudio que nos aquí convoca, resulta relevante mencionar que, desde mediados de la década de los 2000, la migración colombiana hacia Argentina ha tenido un importante crecimiento, registrándose en el Censo de 2010 un total de 17 576 migrantes colombianos/as en Argentina (Indec, Censos de Población, 2010). La migración de jóvenes estudiantes, que en otro escrito hemos llamado la “migración económica-cultural” (Jensen, 2014) también ha ido en aumento y ha cobrado visibilidad. De acuerdo a un estudio de OIM del año 2016, el 57 % de los/as migrantes colombianos/as son migrantes educativos, ya sea de estudios de grado como de posgrado. Y, si bien la gran mayoría de estudiantes realizan sus estudios en la Universidad de Buenos Aires [UBA], se registran estudiantes colombianos/as en diversas universidades nacionales tanto de gestión pública como de gestión privada. Esta migración y movilidad educativa y académica se vincula, principalmente, con las posibilidades, facilidades y bajos costos de la educación superior, tanto de grado como de posgrado en Argentina, así como también por las expectativas de nuevas experiencias y horizontes culturales que Argentina y, específicamente una ciudad como Buenos Aires, les ofrece.

En suma, este artículo se propone dar cuenta de ciertas dimensiones del fenómeno de la migración educativa a partir del estudio de caso: la migración colombiana reciente hacia la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), entre los años 2010 y 2020 que se insertan en el sistema de educación superior argentino (de grado y posgrado, de gestión pública y privada).

La estructura del artículo que presentamos a continuación es la siguiente: brindaremos los antecedentes teóricos y temáticos para luego introducirnos en los resultados a la luz de dos grandes dimensiones. Por un lado, abordaremos la dimensión subjetiva de la migración, esto es, las trayectorias migratorias, motivaciones y procesos de inserción social en el contexto de recepción. En segundo lugar, interesa dar cuenta de la dimensión estructural, los factores que la motivan, las condiciones de expulsión y las imposibilidades de acceder al derecho a la educación superior en el país de origen y conocer cuáles son las condiciones estructurales en el contexto de recepción en cuanto a garantía de derechos básicos como vivienda, salud, empleo, entre otros.

Aportes teóricos para comprender el fenómeno

Para el presente artículo, nos valemos del aporte teórico de Tarrius (2000) en torno a la idea de “espacios de circulación”, asumiendo que en el actual contexto de globalización las migraciones deben ser comprendidas a la luz de una perspectiva que recupere lo dinámico del proceso. Así Tarrius (2000) propone la idea de “territorio circulatorio” o “espacios de circulación”, donde toma relevancia el par movilidad / alteridad para entender las nuevas movilidades y relaciones transnacionales. Esta perspectiva intenta superar los enfoques que priorizan los conceptos de integración-identidad, mientras que la propuesta de Tarrius se centra en la tríada espacio / tiempo / identidad a partir de la cual construyen cuatro niveles de análisis: a) relaciones entre los sujetos que se encuentran “aquí” y “allá”; b) jerarquías de identidades antagónicas a los que denomina “el autóctono” y “el extranjero”, y c) la posibilidad de crear microlugares y macroredes. De ahí consideramos que el planteamiento de Tarrius le imprime flexibilidad y maleabilidad a la movilidad de las personas en el mundo contemporáneo, dado que le interesa descifrar las nuevas lógicas de intercambio que se establecen entre los lugares más

singulares y las redes de circulación. Las y los migrantes contemporáneos no limitan sus espacios de vida al lugar de residencia, sino que el espacio vital justamente comprende ese espacio circulatorio, un amplio territorio de circulación. Esta perspectiva permite comprender la multiplicidad de anclajes territoriales, temporales e identitarios en el cual se (re)construyen las y los migrantes.

En relación con la migración educativa, diversos autores (Collins, 2014; Conradson y Latham, 2005) identifican el aumento y la movilidad internacional —en la forma de intercambios estudiantiles, estudios en el extranjero, viajes de largo plazo asociados a trabajo temporal (*working holidays*), excursiones de mochileros (*backpacking*), *gap years*, experiencias internacionales, periodos de trabajo voluntario internacional o empleo estable en el extranjero— particularmente entre poblaciones jóvenes de países occidentales. No es poco común que muchos estudiantes internacionales transiten de una condición de migrantes temporales a una más permanente (Bermúdez, 2015; Hazen y Alberts, 2006; Li et al., 1996; Robertson, 2013; Vázquez, 2017).

Luchilo y Albornoz (2008) señalan que la movilidad internacional de estudiantes universitarios/as se inscribe en tendencias culturales de mayor alcance. La difusión de una cultura juvenil de la movilidad motivada por la adquisición de experiencia, conocimientos, una segunda lengua, etcétera, constituye un fenómeno creciente que comprende a amplios segmentos de clases medias, tanto en países desarrollados como en desarrollo.

La literatura tiende a hacer énfasis en jóvenes de países de alto ingreso (típicamente occidentales) que participan en este tipo de movilidad, sin embargo, lo que nos proponemos es mostrar las formas en las que jóvenes latinoamericanos/as de sectores medios y bajos también participan en este tipo de “movilidad occidental”. Los países destino, desde sus Gobiernos, universidades o empresas incentivan y facilitan la movilidad de jóvenes capacitados (OIM, 2016). Exploraremos la autorreflexividad de jóvenes, los motivos para la selección del destino, la temporalidad de la decisión de la movilidad, es decir,

cómo cambia en el tiempo y cuándo ocurre dentro del ciclo de vida de los individuos.

De particular interés es señalar la dimensión de *clase social* y cómo la migración educativa representa una forma de migración hacia la calificación contemporánea, es decir, una estrategia de movilidad social ascendente.

Como ya se señaló, en términos generales, el perfil que caracteriza a la actual movilidad colombiana hacia Argentina es principalmente ser una migración por razones de estudios. Se trata de jóvenes-adultos/as estudiantes y profesionales en edad laboral que poseen como principal motor del desplazamiento no ya la inserción laboral, sino en su gran mayoría la continuidad de los estudios técnicos y profesionales y la búsqueda de un nuevo contexto social y cultural (Jensen, 2014; Fanta Garrido y Cáceres, 2014).

En la mayoría de los países latinoamericanos se ha presenciado un intenso proceso de privatización de la oferta de educación superior, sobre todo en la década de 1990. Con excepción de Brasil, en donde la oferta privada fue mayoritaria desde los inicios del sistema universitario de ese país, la apertura a la inversión privada emanó de los procesos de ajuste estructural. En algunos casos, como Chile y Colombia, la oferta particular llegó a superar el volumen de la pública.

En este sentido, la gratuidad del sistema educativo superior argentino y los bajos costos que poseen en promedio los programas de posgrado en comparación a los aranceles requeridos por las instituciones en el país de origen (Jensen, 2014; Fanta Garrido y Cáceres, 2014) son aspectos, sin dudas relevantes, que motivan la migración. A ello se suma la valoración positiva de la calidad educativa que brindan los establecimientos técnicos y profesionales en Argentina (Jensen, 2014; Fanta Garrido y Cáceres, 2014).

Antecedentes de la migración colombiana en Argentina

Históricamente, Colombia se ha caracterizado por ser un país de emigración. Si bien hace un siglo recibió importantes contingentes de personas, en la actualidad los grupos de migrantes que llegan al país son muy pequeños y principalmente provenientes de estados limítrofes. De acuerdo a Melella (2014), las corrientes migratorias (migración-emigración) pueden ser analizadas a partir de tres “oleadas”. En primer lugar, hace referencia a la década de 1960-1970 para dar cuenta de la migración de profesionales y universitarios/as que migran hacia países como Venezuela, Estados Unidos, Panamá y Ecuador. Hacia mediados de la década de los 70, la migración colombiana comienza a diversificarse, sumándose a la salida del país obreros no calificados, comerciantes y empresarios de clase media (Melella, 2014, p. 23). La segunda corriente migratoria que se identifica es a partir de la década de los 80, ligada a la situación económica en el país sumado a la intensificación del problema del narcotráfico. Estados Unidos se convierte ya para esta época en el principal destino de la migración colombiana. Por último, hacia la siguiente década (1990-2010) y a partir de la intensificación del conflicto armado y la crisis económica son miles de colombianos/as que emigran hacia otros países. Estados Unidos continúa siendo un destino privilegiado, se suman España, Venezuela y Ecuador (Puente, 2011, en Melella, 2014). Durante el período 2001-2005, España se convirtió en el primer destino (29,1 %) por sobre Estados Unidos (27,0 %), Venezuela (17,3 %) y Ecuador (4,4 %). Las consecuencias del conflicto armado que Colombia arrastra desde hace cinco décadas, cuyo momento más crítico es en los años 70, han empujado a buscar mejores condiciones de vida y mayores oportunidades laborales fuera del propio país. Este proceso migratorio está registrado en diferentes censos nacionales llevados a cabo por la Dirección Administrativo Nacional de Estadística (DANE) de Colombia, demostrando que el flujo hacia el exterior, desde mediados del siglo XX, se ha dado en forma sostenida, siendo la última década donde se ha dado un aumento considerable.

De acuerdo con el *Panorama migratorio de Colombia*, Colombia es el país con mayor cantidad de emigrantes en Sudamérica. El censo realizado en el año 2005 calculó que el número de colombianos/as en el exterior era de 3 378 345 personas. En 2008 se registró una cantidad total de 4 167 388 colombianos/as en el exterior. Los tres destinos principales son Estados Unidos (722 269 personas), Panamá (252 353) y España (177 413). Y, para el año 2012, esta cifra se incrementó a 4 700 000 colombianos/as residentes en el exterior, según estimaciones del Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia. Argentina ocupó el puesto número siete con una cantidad de 54 020 migrantes detrás de Ecuador, Perú y México (Ramírez et al., 2010, en Melella, 2014, p. 23).

Si bien pareciera que la migración colombiana en Argentina es un fenómeno reciente, los diferentes censos nacionales muestran presencia en el país. Según los datos que aportan, en el año 1960 se registraron 1 138 personas de origen colombiano, en 1980 un total de 1 864 y en 1991 la cifra se elevó a 2 638. sin embargo, entre los años 2001 y 2010, el crecimiento que tuvo la población de colombianos/as en Argentina fue muy significativo: mientras en el año 2001 residían 3 876 colombianos/as, en el año 2010 esta cifra ascendió a 17 576 (OIM, 2016).

La población colombiana dentro del total de la población extranjera por país de nacimiento pasó de ser en el año 2001 la corriente migratoria n.º 19, a ocupar el puesto n.º 10 en el año 2010. Asimismo, la participación de la población colombiana dentro del total de migrantes fue de 0,3 % en el 2001 al 1,0 % en el año 2010. Dentro de los países de América, los colombianos/as siguen siendo la séptima población en importancia, superada en ambos censos por la población proveniente de Paraguay, Bolivia, Chile, Perú, Uruguay y Brasil.

Se concentra principalmente en la ciudad de Buenos Aires y en la ciudad de La Plata, con un total del 77 % del total de los/as migrantes colombianos/as en el país en el año 2010. Por lo cual, se observa que hay una tendencia marcada hacia la concentración urbana.

En la Ciudad Autónoma de Buenos Aires [CABA] la colectividad colombiana ganó participación en el año 2010 respecto del 2001 dentro de la población total. Pasó de representar el 0,1 % a un 0,3 %, respectivamente, con un aumento de 8 052 migrantes colombianos/as, esto es un crecimiento del 513,8 %. Es un incremento importante si se tiene en cuenta que el aumento de la población argentina en la ciudad de Buenos Aires y del resto de la población migrante que fue de 2 % y 18 %, respectivamente.

Algunas consideraciones para tener en cuenta sobre la población colombiana en Argentina y que dan cuenta de su novedosa evolución. Según la Dirección Nacional de Migraciones [DNM] de la República Argentina, en la última década, la población colombiana que reside en el país y que ha iniciado trámites migratorios ha ido aumentando considerablemente y en comparación con la de otras nacionalidades, a excepción de la población venezolana. Las radicaciones iniciadas por colombianos/as se incrementaron en un 40 % entre los años 2010 y 2011 y en un 51 % entre 2011 y 2012.

- Teniendo en cuenta las residencias permanentes desde el año 2009 hasta 2014 y las residencias temporarias (se puede suponer que la cantidad de colombianos/as con residencia temporaria en el país en el año 2013 y 2014 continúan viviendo en Argentina) de los años 2013 y 2014, la cantidad de personas que residen en el país aumentó más de un 100 % con respecto al Censo de Población de Argentina de 2010.

En relación con la migración educativa, para el año 2021, de acuerdo a los datos proporcionados por el Ministerio de Educación de la Nación, un total de 11 527 estudiantes colombianos/as en el sistema universitario argentino (ver Cuadro n.º 1 y gráfico n.º 1). La mayor cantidad se concentra en el nivel de grado, aunque también es importante el número de estudiantes de posgrado. Para el nivel de grado, de modo independiente al tipo de gestión, se contabilizaron un total de 7 370 estudiantes, mientras que un total de 4 157 realiza estudios de posgrado tanto en universidades públicas como en privadas.

De acuerdo a los datos del Departamento de Información Universitaria, la población educativa colombiana representa el 10 % del total de los y las estudiantes extranjeras en el sistema de educación superior argentino, el 8 % en estudios de grado y el 23 % en estudios de posgrado (SPU, 2021).

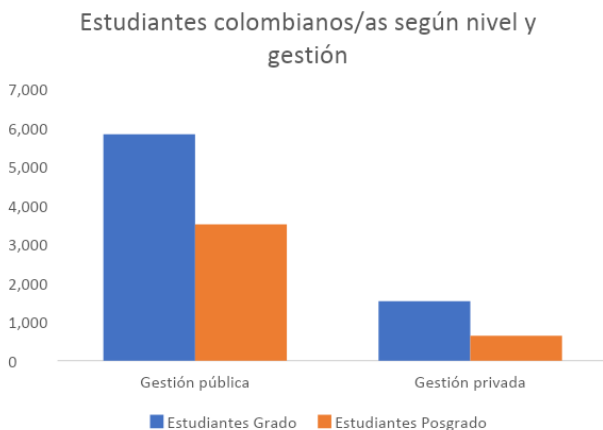
Cuadro n.º 1. Estudiantes universitarios/as colombianos/as según nivel y gestión

	Total estudiantes colombianos/as	Estudiantes Grado	Estudiantes Posgrado
Gestión pública	9.356	5.839	3.517
Gestión privada	2.171	1.531	640
Total estudiantes	11.527	7.370	4.157

Fuente: elaboración propia a partir de los datos SPU, Departamento de Información Universitaria, 2021.

En el gráfico n.º 2, se observa que la mayoría de los/as estudiantes colombianos/as realizan sus estudios, sea de grado o posgrado, en universidades de gestión pública, principalmente en la Universidad de Buenos Aires [UBA], seguida de la Universidad de La Plata, la Universidad de Rosario y la Universidad de Lanús. Sin embargo, se observa presencia en universidades de gestión privada como ser la Universidad Abierta interamericana, la Universidad Argentina de la Empresa, la Universidad Ciencias de la Salud de la Fundación Barceló, entre otras.

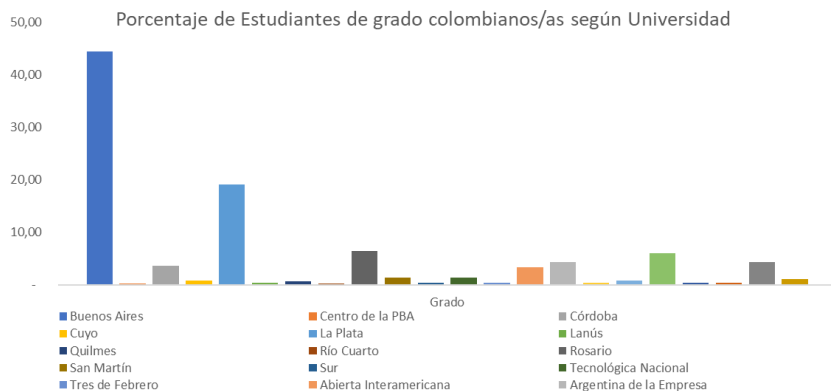
Gráfico n.º 1. Estudiantes universitarios/as colombianos/as según nivel y gestión



Fuente: elaboración propia a partir de los datos SPU, Departamento de Información Universitaria, 2021.

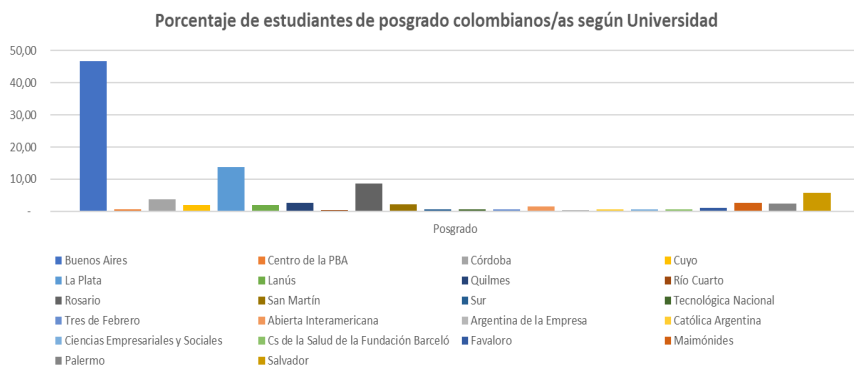
En relación con los estudios de posgrado sucede algo similar, la mayoría de los/as estudiantes colombianos/as realizan sus estudios de especialización, maestría o doctorado en la Universidad de Buenos Aires y la Universidad de La Plata, pero también se registraron estudiantes en programas de posgrados de universidades privadas como ser en la Universidad Maimónides, la Universidad del Salvador y la Universidad de Palermo (Gráfico n.º 3).

Gráfico n.º 2. Estudiantes universitarios/as colombianos/as de grado según universidad



Fuente: elaboración propia a partir de los datos SPU, Departamento de Información Universitaria, 2021.

Gráfico n.º 3. Estudiantes colombianos/as de posgrado según universidad



Fuente: elaboración propia a partir de los datos SPU, Departamento de Información Universitaria, 2021.

Migrar para estudiar: colombianos y colombianas en el sistema universitario argentino

Esta sección tiene como finalidad presentar los resultados⁴⁹ en torno a las trayectorias y vida migratoria de estudiantes colombianos/as en Argentina. Para ello se presentan dos dimensiones: una dimensión subjetiva y una dimensión estructural de la inserción social de los y las migrantes.

Dimensión subjetiva: motivaciones y trayectorias educativas

Al abordar las motivaciones por las cuales los migrantes deciden salir de sus países, se intenta abarcar tanto las circunstancias que estimulan el proceso migratorio como también la influencia e imagen que el lugar de destino refleja en el lugar de origen y cómo las combinaciones de ambos elementos pueden incidir en la decisión de migrar. Si bien las motivaciones que llevan a una persona a migrar son múltiples, complejas y, en algunos casos, contradictorias y ambiguas, para el caso que aquí nos ocupa hemos identificado aquellas vinculadas a la necesidad de continuar con estudios de grados o posgrado, motivaciones que hemos dado en llamar *educativas-profesionales*. Si bien a los fines analíticos se dividen en estas categorías, comprendemos que la decisión de migrar es un acto donde influyen simultáneamente diferentes variables y factores.

Si bien en algunos relatos las principales motivaciones presentes en los discursos y narraciones se vinculan en primera instancia a razones de tipo educativas, aunque también debe tratarse como un factor de tipo económico, la realización de estudios de grado y de posgrados en universidades públicas argentinas aparece como lo principal. También aparecen en los discursos el perfeccionamiento a través de

⁴⁹ Lo que se presenta a continuación es resultado del trabajo de campo (entrevistas) realizadas por la autora.

la realización de cursos en áreas ligadas a ámbitos artísticos-culturales. En suma, una parte importante de la migración colombiana que llega al país lo hace explicitando motivos *educativos*, para realizar estudios superiores en el sistema educativo universitario.

Asimismo, la migración educativa rescata la posibilidad de continuar estudios, pero también elementos centrales en el hecho de que la educación superior en Argentina tiene como condición por ley de la gratuidad. Este elemento es fundamental para pensar la migración colombiana, dado que se convierte en una razón troncal para comenzar a evaluar un proyecto migratorio, mucho antes incluso de que la movilidad se produzca. Por otro lado, y no menor, es la evaluación en torno a la calidad educativa a la que refieren las/os entrevistados/as, como se observa en los siguientes fragmentos: “Por eso yo viajé para argentina, viajé por cansancio de no tener trabajo estable y dos porque quería estudiar, así yo tuviera 26 27 años en esa época” (joven colombiano).

[...] por el tema que es gratis digamos en *ranking* la universidad de Buenos Aires está como entre las primeras de Latinoamérica. Y en Colombia no hay esa oportunidad de tener una universidad totalmente gratuita y pues, nada, pero más que todo por tema personal. Que todos comienzan que quieren ingresar allá, que todo lo mismo, de la universidad nacional se llama, todos querían ese mismo objetivo y soluciona y como que yo no quería lo mismo, yo quería conocer salir entonces fue por eso que salí. (Joven colombiano)

“Pues al inicio el tema es... se creía que el tema de que era totalmente gratis y como que se averiguó y se miró bien y como sí efectivamente era gratis y se hizo [...]” (joven colombiano).

En muchos casos, se trata de jóvenes que antes de esta trayectoria migratoria, no habían salido fuera de Colombia, tanto ellos/as como sus familias, por lo que la decisión de estudiar se vuelve el imperativo para la trayectoria migratoria tanto del individuo como de sus familias. Recordemos que el sistema educativo colombiano si bien es

de gestión pública no es gratuito ni irrestricto. En efecto, casi la mayoría tuvo un intento por ingresar a alguna universidad en Colombia e incluso varios/as hasta tuvieron experiencias educativas de grado que concluyeron antes de migrar a realizar sus estudios de posgrado. Otros relatos hacen referencia a la imposibilidad de sostener la vida estudiantil pagando crédito universitario. Previo a la migración, entonces, varios casos fueron o intentaron ser estudiantes de alguna carrera universitaria o técnica en Colombia, pero ya sea que no lograron ingresar por cupos o sostenerse por cuestiones económicas, decidieron evaluar la posibilidad de migrar hacia Argentina.

“No me quería endeudar, no me quería endeudar con el ICETEX allá, o sea yo quería universidad pública [...]” (joven colombiano)

Llevaba varios años intentando entrar a la universidad pública, a la universidad nacional, la universidad distrital, la universidad pedagógica, y pues, se me fue complejo y también estaba cansado del sistema de allá, del sistema que no presta garantías, ¿no? También yo pertenecí a un grupo de músicas autóctonas donde pues se dio a conocer lo de una Latinoamérica más expansiva a nivel de identidad, entonces trabajábamos todas las cuestiones de músicas latinoamericanas, indígenas, criollas, también, entonces conocí mucha gente, ¿no? Y muchas de esas personas comenzaron a migrar hacia Argentina en esa posibilidad de conocer Latinoamérica y de llegar a Buenos Aires con el fin de ir a estudiar, porque tenían unas garantías de poder estudiar. Entonces mucha gente salió, o sea, podemos decir que actualmente Colombia tiene el 10 % de la población afuera, eso es mucha gente porque tanto han sido gente que no tiene garantías, como te lo decía, como también, por migración forzada, desplazados por la violencia, refugiados políticos y como te digo, no hay garantías entonces eso hace que la gente se mueva bastante [...]. (Joven colombiano)

Como se observa en el relato anterior, hay conciencia respecto a la imposibilidad de acceder a un derecho como el derecho a la educación superior o “garantías” como lo define el migrante, lo que gatilla el proyecto migratorio.

También se observó que en los relatos se alude al costo de vida de Buenos Aires que incluso sumándolo resulta más redituable que realizar los estudios en Colombia. De igual modo, la oportunidad de estudiar se conjuga con la vida social y cultural de la capital argentina. Cierta fascinación con la ciudad de Buenos Aires, valoraciones en torno al ritmo de vida, la oferta cultural y la perspectiva cosmopolita de la ciudad, resultan a su vez atractivos para la migración.

Asimismo, en muchos otros casos, se trata de jóvenes profesionales que están interesados en continuar estudios de posgrado que, comparando costos y ofertas de estos en Colombia, deciden migrar hacia la Argentina. La realización de maestrías o doctorados en diferentes disciplinas en universidades públicas, en su mayoría, aunque no exclusivamente, se constituye en otra motivación en la migración de jóvenes colombianos/as.

Según una encuesta realizada por OIM para conocer el nivel de satisfacción de los/as estudiantes colombianos/as en las universidades argentinas,

El 91 % de los colombianos encuestados manifestó una visión positiva frente a la institución y al programa educativo en el cual se encuentran insertos; siendo así que el 56 % y el 35 % expresaron estar “satisfecho” y “muy satisfecho” respectivamente. Frente al grado de descontento, solo un 1 % de los encuestados se encontró “muy insatisfecho” y un 7% “insatisfecho”. (OIM, 2016, p. 15)

Este dato refuerza las valoraciones y percepciones de los/as estudiantes colombianos/as que surgen en nuestro trabajo de campo en torno a la inserción educativa, tal como venimos analizando.

Si bien en un principio esta migración fue pensada, en su mayoría, como temporaria, en tanto se establecen lo que dure la carrera de grado o posgrado elegida; sin embargo, en varios de los casos trabajados una vez transcurrido el período de estudios se establecieron de modo *permanente*, con proyección a largo plazo. Podríamos esbozar al tratarse de una migración joven —en plena construcción de la “adultez”—, en un ciclo de vida en el que se encuentran,

profesionalización, conformación de redes laborales en Argentina, conformación de parejas, entre otros, estos los elementos explican la permanencia en Argentina una vez concluido los estudios.

En los relatos de los/as jóvenes colombianos/as se prioriza el factor educativo en la construcción del discurso en torno al proyecto migratorio, resulta necesario mencionar que los factores de índole económicos también operan en la decisión de la migración. Es decir, tanto la gratuidad de la educación como el menor costo de vida en Argentina se constituyen en elementos económicos que refuerzan el argumento del factor económico, más allá que los/as migrantes colombianos/as se configuren a sí mismos como migrantes educativos.

En el marco de ser y convertirse en estudiante universitario, la dimensión de extranjería muchas veces juega un rol importante en las trayectorias migratorias de estas personas colombianas. Por ejemplo, el circuito burocrático-administrativo en general para cualquier persona puede convertirse en un periplo, más aún para alguien que no conoce los canales burocráticos. Del trabajo de campo, observamos que la gran mayoría ya poseía la información necesaria al momento previo a la migración, esto es, se habían informado cuáles eran los documentos necesarios para poder inscribirse en las universidades. Esta información no solo está disponible en las páginas de la mayoría de las instituciones educativas sino que, fundamentalmente, circula en las redes sociales de migrantes y también con el antiguo pero efectivo boca en boca.

“Antes de venir acá tenía que tener los documentos apostillados para que me los puedan recibir acá en Argentina, entonces tenía que hacer todos esos trámites, hacer todo con anticipación, todo es proyectarlo. Todo el tema del papeleo si uno lo hace con tiempo...” (joven colombiano).

En todo caso, resulta sorprendente para ellos/as que el acceso a la universidad sea la sola presentación de la documentación, como retrata con sorpresa el siguiente fragmento: “Ya tenía todos los documentos entonces simplemente fue entregarlos y yo era ‘hola para hacer el examen qué hay que hacer’ y ellos ‘acá no hay examen acá

entran de una y yo '¡qué?!' no lo sabía entonces aún y yo '¡voy a entrar a la universidad!'"

No obstante en algunos casos el tener la información y las fechas no fue garantía para poder inscribirse en la universidad y comenzar a estudiar inmediatamente arribados. Otros casos que la migración o el *viaje* se produjo durante el período estival, por lo que los meses de verano se aprovecharon para la inmersión en la ciudad y la cultura local. En varios casos, se hizo alusión a los problemas en relación a la homologación de títulos secundarios o de otros estudios que dificultaron o hicieron tardía la inscripción en la universidad.

"Me postulé en noviembre y en diciembre me dieron la respuesta que sí que tenía el cupo. Cuando yo llegué, en la universidad ya había comenzado el curso de ingreso... Entonces perdí desde enero, todos esos meses, y mis ahorros ya se están yendo, porque yo vine con mis ahorros" (joven colombiano).

"Acá entré a la universidad en el segundo año de haber llegado porque llegué tarde a las inscripciones" (joven colombiano).

"Me traje toda la documentación, pero me tocó hacer una certificación en el consulado o algo así" (joven colombiana).

"El apostillaje fue rápido con el consulado y también me tocó hacer un apostillaje en Argentina y no se demoró nada" (joven colombiano).

La vida universitaria, en muchos casos, se inicia en Argentina por lo que todo resulta novedoso. El contexto del aula, del intercambio con otros/as estudiantes, la relación con los y las docentes, la organización de las materias y sus contenidos, la forma de impartir conocimiento, entre varios otros temas, emergen como tópicos en las entrevistas. Una dimensión recurrente fue también la relación con el lenguaje y las distintas maneras de hablar el mismo idioma, el castellano y cómo las diferencias en su uso se hace presente también en el aula y en el intercambio lingüístico.

Tiene que ver mucho con el lenguaje como se maneja las personas, tiene que ver con el lenguaje y las formas en que se lleva el lenguaje también. Es fuerte también. Porque la gente se entiende y

el argentino es mucho más rápido y nosotros no lo entendíamos y ustedes también tienen una forma muy fuerte de hablarse entonces a uno le pega mucho más fuerte... entonces, sabes, eso no le entiendo, más fuerte, un poco más en ese aspecto del lenguaje, como más delicadas, digámoslo así... yo como que comencé a decir un poco más voy a decir más puteadas... ¿no? como que comencé a liberarme un poco más a ser más mal hablado. (Joven colombiano)

Las relaciones sociales que se establecen entre “nativos” y “forasteros”, para retomar un concepto clásico, en el contexto del aula no están exentas de conflictos y tensiones. Si bien en la mayoría de las entrevistas no se mencionaron hechos de discriminación y xenofobia, en algunos casos, como el siguiente, se percibe cierta exclusión por parte de los/as estudiantes nacionales en las dinámicas del aula:

Entonces, pues, sí, a veces los argentinos hacían sus propios grupos entonces uno quedaba como pa donde voy y entonces me tocaba por ahí entre algunos que habían sobrado o bueno con los mismos compatriotas ahí hacíamos los grupos aparte también, ¿no? Entonces sí hay algunos lenguajes que están ahí como que, que ponen barreras, ¿no? (Joven colombiano)

Frente a situaciones de exclusión como la relatada por el joven, se ponen en juego estrategias sociales que disminuyen el impacto, como por ejemplo trabajar en grupo con otros/as extranjeros/as:

Afortunadamente pues también me encontré otros compatriotas allá venezolanos, colombianos y era chévere, aunque también hay digamos cuestiones de chistes argentinos que uno se quedaba, no entendía como por ejemplo en la clase de economía me fue siempre mal porque hablaban de, de esa inflación y yo me quedaba como... el profesor iba para adelante... pues entonces sí... (Joven colombiano)

Dimensión estructural: la inserción social y sus condicionantes

Del trabajo de campo realizado, podemos analizar el proyecto migratorio y el proceso de inserción social de la población migrante que estamos tratando, se observa la existencia de redes migratorias previas que colaboraron en la instalación del o la migrante, sobre todo en los primeros tiempos.

Algunas dificultades que emergen en los discursos en relación con el convertirse en estudiantes universitarios refiere a la posibilidad de compatibilizar la vida universitaria, exigencias, los horarios, etcétera, con una vida laboral que permita sostenerse económicamente. Como decíamos, no todos los/as migrantes educativos colombianos/as cuentan con recursos financieros o apoyo familiar (quizás sí en una primera etapa, pero después de transcurrido un tiempo precisan trabajar), por lo que necesitan insertarse en el mercado laboral. La posibilidad de trabajar media jornada de modo tal de poder continuar con los estudios no es siempre una opción. La gran mayoría debe costearse su vida en Buenos Aires y son los menos quiénes cuentan con ayuda familiar. Por tanto, la dimensión laboral y los problemas a los que se enfrentan se convierten en un tema de vital importancia en el proceso de inserción de los y las migrantes educativos/as. La gran parte de las entrevistas remarcan el hecho de encontrar trabajos “en negro” o irregulares. Actualmente y, a partir de la pandemia, una parte importante trabaja en empleos desregulados como los que se ofrecen en las plataformas de *deliverys* o de envío a domicilio o como le llaman “hacer domicilio”. Esto constituye, para algunos, la principal dificultad en la inserción educativa.

“Yo conseguí trabajo, pero en negro, yo trabajaba de noche en una casa de comida y en el día estudiaba, y con eso medio que... porque tampoco es que te paguen muy bien” (joven colombiana).

“Y así viven el 90 % de los jóvenes en Buenos Aires y acá. Trabajan en un restaurante de noche, estudian de día y los otros diez digamos que son los que tienen beca y los que pueden trabajar” (joven colombiano).

“Ahora con el horario que tengo acá en la facultad me impide tener un trabajo entre comillas, entonces hace dos o tres años que solo trabajo contando cuentos y con la colectividad ahora” (joven colombiano).

Sin embargo, como vemos en los relatos a continuación, la percepción es diferente respecto a esta dimensión. Compatibilizar estudios y trabajo (incluso sumando vida social y cultural) es lo que vuelve distintiva la vida en Argentina.

En Colombia son ocho horas laborando sí o sí, yo me levantaba a las siete de la mañana para trabajar, salía a las seis de la tarde. A las seis de la tarde entraba a estudiar y salía a las diez de la noche y ahí era estudiar y al otro día vuelve que arranca. Y los fines de semana eran para descansar, no quiero saber nada de nada. En cambio, acá no, acá puedes trabajar cuatro horas, ocho horas y ya te lo respetan un montón, no te dicen que hagas horas extras ni nada. (joven colombiana)

Me vine y empecé a estudiar en 2010, hace, voy para cinco años, arquitectura estoy estudiando... y bueno lo del laburo, sí, hay muchos laburos que se acomodan a los horarios de uno, pero no pagan lo que uno necesita para sobrevivir, porque son trabajos en negro, entonces ahora estoy con la colectividad colombiana tratando de encontrar algo que me dé la posibilidad de vivir y estudiar. (joven colombiano)

Otro elemento importante en el proceso de inserción dice relación con la vivienda. Como para la gran mayoría de las trayectorias migratorias de los países latinoamericanos, principalmente, en Buenos Aires, se observaron dificultades para acceder al alquiler de una vivienda. En su mayoría, mencionan dificultades vinculadas a la no tenencia de una garantía, pero también situaciones de discriminación por su nacionalidad. Se asocia la nacionalidad al estereotipo del narcotraficante y la ilegalidad. Todo lo anterior implica abusos en situaciones de mayor vulnerabilidad. En concreto, se les exige mayores sumas de dinero (en general asociando al migrante con la tenencia de dólares) frente a un alquiler, o renovación de alquiler, por ejemplo.

Y una desventaja fuerte es que es difícil hallar una garantía sabiendo que no tienes parientes argentinos... a veces uno creo que bueno la educación es gratuita y un profesor de economía nos dijo “no, ustedes no tiene educación gratuita, ustedes tienen que pagar alquiler, tienen que pagar el bus, tienen que pagar su alimentación, pagar los impuestos” entonces resulta que sí hay pagos sobre lo que sostiene esa educación gratuita, pues es como que esas desventajas para los migrantes estudiantes del extranjero pues es fuerte, ¿no? (joven colombiano)

Yo me he mudado tres veces y el problema que tengo ahora es que para poderirme del lugar donde estoy le tengo que pagar, le dejé un mes de depósito y le tengo que pagar si me voy antes del contrato, otro mes. O sea, cómo hago para salir de ahí si me va a tocar tener que pagar para poder salir. (joven colombiano)

También se encuentran relatos que dan cuenta que los propietarios manifiestan directamente no querer alquilarles el cuarto o la vivienda argumentando el origen nacional.

[En relación con su primera vivienda] Mira yo te voy a contar, yo llegué aquí y no conocía absolutamente a nadie en Buenos Aires. Entonces uno pone en avisos temporarios, qué hace, a qué se dedica. Se supone que a uno le contestan medianamente, rápido, quince días... Justo cuando yo llegue acá a Buenos Aires la dueña de mi casa me empezó a hacer un interrogatorio más largo que lo normal... Y traje los dólares... ya después de todo el tiempo se hizo amiga mía y tal y me dice “sabés qué yo no te iba a recibir, pero por qué, simplemente porque vos sos colombiana. (Joven colombiana)

La consecuencia inmediata para las personas migrantes colombianas es reconocer la existencia de situaciones de discriminación, pero también se culmina por construir un discurso que divide y distingue una supuesta migración “buena” de una “mala” migración colombiana. Se impone un discurso sancionador frente a acciones y actitudes que podrían ser consideradas dentro de un decálogo de “migrante no deseable”.

Frente a la aparición de noticias periodísticas que vinculan la migración, el delito y el narcotráfico (colombiano), los discursos de los/as migrantes imponen un discurso sancionador y de distanciamiento frente a ese tipo de migrantes. Así existirían tipos aceptables de conductas de aquéllos que no lo serían. Por un lado, aquellos migrantes que migran a Argentina con el objetivo de estudiar, trabajar y esforzarse, de aquellos que no.

Asimismo, del trabajo de campo realizado se permite atender a las dificultades vinculadas principalmente al hecho de “ser extranjero”, no contar con un trabajo en blanco y la falta de garantía inmobiliaria que se exige a todos aquellos que necesiten alquilar una propiedad.

“Si usted no es de acá, no tiene una casa, o no tiene un trabajo, no tiene un recibo de sueldo, usted no conoce, tiene que vivir en la calle, o una garantía que le piden a uno, qué garantía si yo soy extranjero, qué garantía le puedo ofrecer” (joven colombiano).

“O le piden directamente el dinero... Te van a cobrar alquiler por adelantado, la garantía...o si no directamente con una inmobiliaria que te va a cobrar el doble, o asesores financieros” (joven colombiana).

“Nosotros estábamos buscando con un propietario y entonces él sí, pero me tienen que dar garantía de propiedad, nosotros no tenemos, y entonces él, bueno tres garantes con recibo de sueldo, de dónde vamos a sacar tres garantes, te podemos dar un depósito, pero entonces no que no sé, ustedes son extranjeros...” (joven colombiana).

Al no poder alquilar un departamento para vivir, deciden vivir en pensiones estudiantiles o alquilar cuartos en casa de familias. Esto es común entre los/as más jóvenes y, a su vez, entre los que menos recursos tienen. Las experiencias que se evidencian en los discursos que habitan en pensiones estudiantiles no siempre son positivas, también se producen situaciones de abusos económicos, pago de sobrepagos en los alquileres, malos tratos y situaciones conflictivas en la convivencia.

Y las pensiones también son muy costosas, cuando una pensión es económica es como una ratonera, perdonen, pero son lugares

como que no dan para vivir, yo viví en una cuando llegué, para ahorrar con unos compañeros, y duramos ahí como mes y medio porque no daba para ahorrar y meterse en esto. Éramos como veinticinco personas en una casa, con un baño y ya al final como que insalubre. (Joven colombiano)

Al otro día hablamos con los chicos de la pensión y nos contaron que les robaron, pero no es que les hayan sacado algo sino que había otra pareja de argentinos que les estaba cobrando menos que a los colombianos y los colombianos se enteraron y claro se fueron, y entonces nosotros hablamos con el señor y le dijimos nosotros le vamos a pagar esto, esto y esto y nos dijo “bueno, sí, páguenme eso mientras tanto”. Porque los departamentos son muy costosos, sino son súper lejos y los de acá [del centro] son muy costosos y las inmobiliarias te sacan todo. (Joven colombiana)

La mayoría de los/as colombianos considera su experiencia en Argentina en términos positivos, asociados a diferentes elementos. Según una encuesta realizada por OIM (2016), la mayoría de los colombianos residentes en la CABA no han vivenciado situaciones de discriminación. Sin embargo, cómo veíamos más arriba hay una distinción sancionadora entre la “buena migración” de aquella que migra con intenciones de delinquir, por lo que, en caso de sufrir hechos de discriminación, producto de los prejuicios y estereotipos, estas acciones serían válidas en tanto hay una porción de la población colombiana que efectivamente incurre en el delito. Se piensa, entonces, que son las mismas particularidades que expulsa a miles de colombianos como lo es la problemática del narcotráfico, que funciona como una insignia / estigma que los acompaña en la migración misma y que los medios de comunicación hacen alarde de esto ante algún hecho delictivo realizado por algún compatriota, por lo cual exaltan ese acto delictivo a tal punto que queda atribuido a la totalidad de los colombianos.

Del trabajo de campo, surge por tanto que las y los migrantes colombianos reelaboran y reconfiguran las valoraciones y

representaciones tanto sobre el país de origen como del de destino. En términos generales, los/as migrantes valoran positivamente la experiencia en Argentina. Los relatos y narraciones priorizan el bienestar social que se vive en el país, sin conflicto social o político en comparación con la situación de conflicto armado y violencia que perciben en Colombia. Las valoraciones en relación con el ser “bien recibidos”, no haber tenido mayormente situaciones de discriminación o rechazo. También emerge un discurso de “agradecimiento” por la posibilidad de estudiar y “ser alguien en la vida” que le fuera negado en su país.

Los diferentes procesos de inserción se vinculan asimismo con las representaciones sociales que circulan y se reproducen en la sociedad en torno a dicha población y que impactan en la vulneración de sus derechos. Como veníamos circulan y se ponen en acción representaciones en torno al narcotráfico, la delincuencia, entre otros.

De igual modo, se activan discursos en torno al acceso a derechos por parte de las personas migrantes. Sin ir más lejos, en agosto del 2023 una de las candidatas a la presidencia en Argentina refirió, en el contexto de la campaña presidencial, de modo peyorativo y negativo que las “esas universidades están vacías de alumnos. Tenemos casi la mitad de la matrícula de alumnos extranjeros que vienen y toman las posibilidades que Argentina da, y los argentinos quedan en un cementerio en el colegio secundario. Se ha desarmado, destruido la educación” (Patricia Bullrich en el XVI Foro Atlántico). Estas representaciones que se contraponen con los datos proporcionados por el Ministerio de Educación de la Nación no solo tienen impacto en la población y en el reforzamiento de ciertos estereotipos negativos en relación con las migraciones, así como habilitan hechos de discriminación, racismo y xenofobia; también impacta de modo negativo en el posicionamiento de los/as migrantes en relación con sus propios proyectos educativos y migratorios, tal como veíamos en relación a la construcción de un buen o mal migrante.

Reflexiones finales

Las experiencias migratorias educativas se presentan como ámbitos privilegiados para la reflexión sobre el derecho a la educación en los diferentes países de América Latina y, en efecto, los/as sujetos del presente estudio provienen, en su mayoría, de sectores medios y medios bajos que, al ver impedido o limitada la posibilidad de estudio en sus países de origen, migran para poder completar los estudios superiores o realizar posgrados que, si bien se trata de migraciones individuales, cuentan con redes migratorias previas, las cuales colaboran en la inserción social y educativa. Una vez completada su formación académica, y dado el ciclo vital en el que se encuentran, permanecen en Argentina, insertándose laboral y socialmente, lo que habilita, asimismo, que el patrón de retorno-no retorno una vez concluida la etapa de formación sea heterogéneo y no unívoco.

Presencia de migrantes colombianos/as en Argentina ha habido a lo largo de la historia. Lo novedoso es que, en un muy corto período de tiempo, se registró un aumento considerable de migrantes de dicho país. Este trabajo intentó esbozar algunas características de las trayectorias migratorias de los migrantes colombianos/as, los procesos de inserción social así como dimos cuenta de las representaciones sociales de las que son objetos, que perciben y que, en última instancia, terminan por vulnerar sus derechos.

En relación con los modos de inserción de los/as migrantes colombianos/as lo primero que se concluye es una importante valoración de su experiencia migratoria en Argentina. Se destacan aspectos como la gratuidad de la educación, el acceso al sistema educativo, específicamente en el superior, la diversidad y oferta cultural, entre otros elementos. No obstante, entre los principales problemas que se detectan se vinculan por un lado con la inserción laboral y por el otro, con los tiempos de la documentación.

Asimismo, pudimos notar a partir del discurso de los/as migrantes que los estereotipos impactan en sus vidas cotidianas. Fundamentalmente se trata de estar más expuestos a abusos por parte de

empleadores, propietarios de viviendas, personal en los ámbitos de salud, etcétera.

Existe una importante desinformación por parte de los/as migrantes respecto de cuáles son sus derechos y cómo hacerlos ejercer. Ello viene acompañado muchas veces de encontrarse en situaciones de vulnerabilidad y desigualdad que se traducen en actos de abuso y discriminación. El sector de migrantes con mayores recursos económicos y mejor posición socioeconómico logra paliar las situaciones de abusos, por ejemplo, en acceso a la vivienda principalmente, apelando a la compra de garantías, etcétera. Pero hemos constatado a través de los discursos situaciones de alta vulnerabilidad, despidos laborales, abusos en los cobros de alquiler, exigencia de pagos, etcétera, que dejan muy expuesto al migrante.

En definitiva, la migración colombiana va a seguir arribando al país en búsqueda de nuevas y mejores oportunidades educativas, por lo que se precisa de políticas integrales en acompañen la inserción en todos los ámbitos sociales.

Bibliografía

Albornoz, Mario; Fernández Polcuch; Ernesto, y Alfaraz, Claudio. (2002). *Hacia una estimación de la “fuga de cerebros”*. [Documento de trabajo]. Centro Redes. <http://www.centroredes.org.ar>

Albornoz, Mario; Luchilo, Lucas; Arber, Gustavo; Barrere, Rodolfo, y Raffo, Julio. (2002). *El talento que se pierde. Aproximación al estudio de la emigración de profesionales, investigadores y tecnólogos argentinos*. [Documento de trabajo]. Centro Redes. <http://www.centroredes.org.ar>

- Banco Mundial. (2003). La educación terciaria en Colombia. Preparar el terreno para su reforma. Washington: Banco Mundial.
- Benencia, Roberto. (2012). *Perfil migratorio de Argentina*. Buenos Aires: OIM.
- Bermúdez Rico, y Rosa Emilia. (2015). La movilidad internacional por razones de estudio: Geografía de un fenómeno global. *Migraciones internacionales*, 8 (1), 95-125.
- Bidegain, Gabriel, y Freitez, Anitza. (1988). Los colombianos en Venezuela: mito y realidad. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, (9).
- Cancillería de Colombia. (2013). Ministerio de Relaciones Exteriores. Fortalecimiento de Políticas Públicas para la Atención y Vinculación de Colombianos en el Exterior. Resumen Ejecutivo de Proyecto de Inversión 2013. <https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/informe-ejecutivo-2013-vinculacion-colombianos-exterior.pdf>
- De Carvalho, José Renato. (2010). La universidad en la sociedad del conocimiento. Los procesos de cooperación regional y la propuesta de enlaces. *Universidades*, 1x (47), 47-55. México: Unión de Universidades de América Latina y el Caribe [UDUAL].
- Universidad de Buenos Aires (2011). *Censo de Estudiantes*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Cerruti, Marcela. (2004). *La migración intra-latinoamericana*. <http://www.iemed.org/mhicongre/papers/cerrutti.pdf>
- Chiape, Marta, y Eraso, Juliana. (2011). *Informe Final Programa para Migrantes Colombianos S.O.S Buenos Aires*. Buenos Aires: Consulado de Colombia en Buenos Aires.
- Ministerio de Educación de Colombia. (2010). *Revolución educativa 2002-2010. Acciones y lecciones*. 11 Bogotá, Ministerio de Educación Nacional República de Colombia.
- Consuegra, Sara. (2009). Motivos y Expectativas de Estudiantes Colombianos que migran a la Argentina para estudiar Diseño. *Proyectos jóvenes de investigación y comunicación*, (26). Universidad de Palermo, Argentina.

Cordera, Rafael, y Santamaría, Rocío (2008). Internacionalización, autonomía y calidad de la educación superior: elementos para la integración de América Latina y el Caribe. *Universidades*, lviii (37), 69-76.

Departamento de Información Universitaria, Secretaría de Políticas Universitarias, Ministerio de Educación de la Nación. (2011). *Anuario de Estadísticas universitarias 2010*. Buenos Aires.

Devoto, Fernando. (2003). *Historia de la Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.

Didou, Sylvie. (2005). *Internacionalización y Proveedores externos de educación superior en América Latina y el Caribe*. México / Caracas: ANUIES / IESALC.

Dirección General de Estadística y Censos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

Dirección Nacional de Migraciones. Ministerio del Interior y Transporte. Presidencia de la Nación. (2014). *Informe de estadística migratoria sobre nacionalidad colombiana*.

Fanta Garrido, Javiera, y Cáceres Pinto, Ignacio. (Diciembre de 2014). *Trayectoria migratoria, motivaciones y vínculos de asociatividad de la migración reciente de chilenos en Buenos Aires y La Plata*. [Ponencia]. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, Ensenada.

García de Fanelli, Ana M. (1999). *La educación transnacional: la experiencia extranjera y lecciones para el diseño de una política de regulación en la Argentina*. Buenos Aires: CONEAU.

García de Fanelli, Ana M. (2009). La movilidad académica y estudiantil: reflexiones sobre el caso argentino. En Sylvie Didou y Etienne Gérard (eds.), *Fuga de cerebros, movilidad académica y redes científicas. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 117-135). México: IESALC-UNESCO / CINESTAV / IRD.

Gómez, Marcela. (2011) *El viaje migratorio de estudios como itinerario antropológico. Narrativas urbanas de la migración Bogotá-Buenos Aires (2008-2009)*. [Tesis para optar al grado de Maestría en Antropología Social]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Flacso, Buenos Aires.–

- Guarnizo, Luis Eduardo. (2006). El Estado y la migración global colombiana. *Migración y Desarrollo*, (6), 79-101.
- Hernández, Claudia Milena. (5 al 7 de octubre de 2009). *Migración colombiana en la Argentina*. II Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires, Argentina.
- Hernández, Claudia Milena. (2010). *Migración Colombiana en Argentina*. III Seminario internacional Políticas de la memoria. Recordando a Walter Benjamín. Justicia, historia y memoria. Escrituras de la memoria. Centro cultural Haroldo Conti, Buenos Aires.
- Hernández, Claudia Milena. (2011). Colombianos en Argentina: memorias del conflicto armado y experiencia migratoria. *Estudios Sociales*, (8), 189-201.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos [INDEC]. (2001). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*. Buenos Aires: INDEC.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos [INDEC]. (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*. Buenos Aires: INDEC.
- Jensen, Florencia. (2014). *Hacia ambos lados de la Cordillera de los Andes: migración, identidad y vida cotidiana. El caso de migrantes de sectores medios argentinos y chilenos en las ciudades de Santiago de Chile y Buenos Aires (2000-2012)*. [Tesis Doctoral]. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- Luchilo, Lucas. (2006), Redes migratorias de personal calificado y fuga de cerebros. en M. Albornoz y C. Alfaraz (dirs), *Redes de conocimiento: construcción, dinámica y gestión* (pp. 229-250). Buenos Aires: RICYT / CITED / UNESCO.
- Luchilo, Lucas. (2007), Migraciones de científicos e ingenieros latinoamericanos: fuga de cerebros, exilio y globalización. En J. Sebastián (ed.), *Claves del desarrollo científico y tecnológico de América Latina*. Madrid: Siglo XXI Editores / Fundación Carolina.
- Martínez, Jorge. (2005). *Globalizados, pero restringidos. Una visión latinoamericana del mercado global de recursos humanos calificados*. Santiago de

Chile: Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía [Celade] / División de Población, febrero.

Melella, Cecilia. (2014). Migraciones emergentes hacia la Argentina: colombianos y ecuatorianos. Breve panorama y estrategias de inserción cultural. *Si Somos Americanos*, 14 (2), 15-46.

Ministerio de Educación. (2006). *Anuario de Estadística Universitaria*. Argentina.

Múnera, Leopoldo. (2002). Análisis sociopolítico de la educación superior en Colombia. En *Seminario Latinoamericano sobre educación superior. Análisis y perspectivas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Observatorio de Ciencia y Tecnología. (2011). *Indicadores de Ciencia y Tecnología*. Bogotá: CEP Banco de la República. Colombia.

Organización Internacional para las Migraciones [OIM]. (2016). *La migración colombiana en Argentina*. Buenos Aires: OIM.

Parra Sandoval, Rodrigo. (1998). *La calidad de la educación. Universidad y cultura popular*. Bogotá: Tercer Mundo editores / Fundación FES.

Pellegrino, Adela, y Calvo, Juan José. (2001). ¿Drenaje o Éxodo? Reflexiones sobre la migración calificada. Programa Población, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Uruguay, Montevideo, Uruguay. http://www.rau.edu.uy/sui/publicaciones/algunosTemas/doc_tr12.pdf

Puente, María Dolores. (2011). *Cuando migrar es la opción. Estudiantes colombianos en Argentina: motivos y experiencias en sus trayectorias migratorias y estudiantiles*. [Tesis de Maestría]. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Ramírez, Clemencia; Zuluaga, Marcela, y Perilla, Clara. (2010). *Perfil Migratorio de Colombia*. Bogotá: Organización Internacional para las Migraciones. <http://es.scribd.com/doc/55185974/Perfil-Migratorio-de-Colombia-2010>

Rivas, Axel. (2010). *Radiografía de la educación argentina*. Buenos Aires: Fundación CIPPEC / Fundación Arcor / Fundación Roberto Noble.

Rodríguez, Roberto. (2005). Migración de estudiantes: un aspecto del comercio internacional de servicios de educación superior. *Papeles de Población*, (44), 221-238.

Sebastián, Jesús. (2004). *Cooperación e internacionalización de las universidades*. Buenos Aires: Biblos.

Sección Consular de la Embajada de Colombia en la Argentina. (Julio de 2008). *Análisis Estadístico de la Colonia Colombiana en Argentina*.

Sistema Universitario Estatal. (2012). *Desfinanciamiento de la educación superior en Colombia*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Téxido, Ezequiel, y Gurrieri, Jorge. (2012). *Panorama migratorio de América del Sur*. OIM.

Wieviorka, Michel. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.

Migrantes peruanas en el AMBA

Trayectorias laborales y construcción de anclajes

Lapenda, Marina Laura

Introducción

La migración peruana de finales del siglo XX se caracteriza por una feminización a escala global, también observada en los aportes hacia la Argentina. Sin precedentes en la historia del Perú, esa expulsión de población tuvo dos causas principales. Por un lado, el conflicto interno desatado a partir del accionar de la organización armada Sendero Luminoso (1980-1999), que derivó en miles de víctimas y desplazados, y, por otro, la crisis económico-social de los años noventa, bajo la presidencia de Alberto Fujimori (1990-1994; 1995-2000). Durante su segundo período presidencial el país entró en una profunda recesión, que condujo al aumento de la pobreza y altos niveles de desempleo (Altamirano, 2004). A la vez, la demanda de trabajadores en el mercado global impulsó aún más la emigración, la cual se mantuvo en ascenso durante los años siguientes, aunque a menor ritmo. Así, entre 1990 y 2020, las partidas se triplicaron y el total de emigrados al finalizar ese período superó los tres millones, cifra equivalente al

10 % de la población del país. Según el Instituto Nacional de Estadísticas e Informática (INEI, 2022), los principales países de residencia en cuanto a porcentajes son: Estados Unidos (30 %), España (15 %), Argentina (14 %), Chile (12 %), Italia (10 %).

Los flujos estaban conformados por personas de todas las clases sociales y el 52 % eran mujeres, principalmente entre los quince a cuarenta y nueve años de edad. Solo en 2002 y en el período 2005-2008, inclusive, los varones fueron mayoría. Al respecto señala Canevaro (2008): “la realidad de violencia doméstica, la sobrecarga de trabajo junto a las dificultades económicas, [actuaron] como incentivos más o menos explícitos para que las mujeres vean en la migración una superación de tales injusticias” (p. 5).

En el país de origen los efectos de sus partidas se manifiestan rápidamente, donde la ausencia de las mujeres en el seno del hogar puede ser interpretada como una “fuga de cuidados” (Skornia y Cienfuegos Illanes, 2016), que obliga a realizar cambios en la organización familiar. La distancia impide las demostraciones cotidianas de afecto, como la posibilidad de atender a lo inmediato. Así,

[...] se da lugar al ejercicio de una maternidad a la distancia o transnacional, de afectos que se realimentan en la red virtual, lo cual implica la implementación de nuevas formas de comunicación y de intervención en el seno familiar para no desentenderse de su rol de madres, como tampoco de esposas e hijas. Entonces, la cadena de cuidados [familiares y amigos que se ocupan de la atención de sus seres queridos] posibilita que la mujer-madre salve su ausencia física mediante envíos de dinero (remesas económicas), de regalos y también de comunicaciones telefónicas o a través de internet (remesas sociales), como las visitas al origen. (Lapenda, 2022, p. 29)

Entonces, la inserción laboral en el destino puede ser interpretada por las mujeres como una bendición, a fin de lograr independencia económica o salir de situaciones opresivas vividas en el país de origen (Morokvášic, 1984); asimismo, una responsabilidad familiar. Por otra parte, como afirma Martínez Pizarro (2007), “las mujeres

tienen importantes papeles en las distintas etapas del proceso migratorio, al involucrar decisiones familiares e impulsar y liderar el establecimiento de iniciativas de colaboración y redes migratorias que vinculan los lugares de origen y destino” (p. 129).

En general, según el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA, 2011), la ocupación de las mujeres en el trabajo en casas particulares tiene alta demanda y posibilita una rápida inserción laboral que suele incluir tanto las tareas domésticas, como el cuidado de los niños o ancianos. Sin embargo, bajo las “reglas del capitalismo global” su condición de verdaderas trabajadoras no siempre se corresponde con una paga adecuada, ni con la obligatoriedad de un contrato en términos de formalidad. De este modo, parecería perpetuarse la realidad enunciada por Magliano et al.:

Los estereotipos presentes en la sociedad de destino que construyen determinadas imágenes sobre algunas mujeres como las mejores “capacitadas” para el desarrollo de ciertas tareas, generan beneficios para sectores sociales medios y altos que acceden a la contratación de una mano de obra barata y flexible. (2013, pp. 83-84)

Por otra parte, son varias las mujeres que están sobrecualificadas para los trabajos que desempeñan, tal como afirma Paerregaard (2007), en el caso de las peruanas: “La emigración [...] ha sido impulsada por mujeres urbanas de la clase obrera de las ciudades costeñas de Lima, Trujillo, Piura y Chimbote, mujeres que muchas veces han recibido formación como profesoras, asistentes de laboratorios, secretarías o enfermeras” (p. 68). Así, con el tiempo intentan insertarse en ocupaciones afines a sus profesiones o reconvertirse laboralmente a fin de obtener mayores ganancias y lograr su realización personal, conforme a sus aptitudes.

Según sus perfiles, sus historias migratorias revelan trayectorias laborales diversas, sujetas a los recursos y posibilidades de aprendizaje en el país de origen, por un lado y a los nichos ocupacionales, requisitos, oportunidades de capacitación y regularización documentaria en el país de destino, por otro.

En la Argentina, el Área Metropolitana de Buenos Aires [AMBA] es principal receptora del colectivo peruano. Allí la presencia de las mujeres también se advierte en la construcción de lugares, que dan cuenta de su posicionamiento como gestoras de emprendimientos o como líderes en la conducción de asociaciones.

Por tanto, según lo expuesto, el presente capítulo analiza las trayectorias laborales de las mujeres peruanas en el AMBA y profundiza en las características de sus lugares, considerados como anclajes, signos de pertenencia e identidad.

Para ello, se ha llevado a cabo un abordaje mixto, con utilización de los registros del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010-INDEC y los documentos del INEI (2018; 2022). Cabe aclarar que la imposibilidad de acceder a datos más recientes sobre la migración fue un limitante para un análisis más actualizado. Ello se debió a la suspensión del Censo Nacional de Población que debía realizarse en 2020, motivado por la epidemia de -19, por un lado, como también por el retraso en la publicación del efectuado en 2022, por otro. También se llevaron a cabo recorridos urbanos por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (principalmente en el área del Abasto) y en el Conurbano Bonaerense (localidades de Villa Maipú, partido de General San Martín; Villa Celina, partido de La Matanza) que posibilitaron la identificación y conocimiento de los lugares peruanos. Además, las entrevistas en profundidad a las migrantes, realizadas entre 2008 y 2018, permitieron acercarnos a comprender sus derroteros, motivaciones, aspiraciones y prácticas sociales.

En principio, el artículo trata sobre la evolución y perfiles de la migración femenina peruana en la Argentina y en el AMBA. Luego, se centra en las trayectorias laborales de las mujeres peruanas entrevistadas, entre 21 y 60 años de edad, arribadas durante el período 1989-2016. A continuación, profundiza en las prácticas sociales de esas mujeres peruanas, que les dan entidad y protagonismo, en la construcción de anclajes territoriales. Finalmente, las conclusiones.

La migración peruana en la Argentina y en el AMBA

A diferencia de lo acontecido en el siglo XIX, cuando las migraciones eran principalmente masculinas (Leyes de Ravenstein, 1885 y 1889), los flujos de mujeres constituyen un fenómeno relevante, desde mediados del siglo XX. En pos de su autonomía y de la necesidad de valoración, varias de ellas asumen la migración como un escape a situaciones de maltrato y de acceso a oportunidades de superación (como puede ser la posibilidad de estudiar). Sin embargo, su condición de migrantes las tipifica como trabajadoras “de segunda clase”, según el sistema económico neoliberal, caracterizado por los magros salarios, la precariedad y la persistencia de una economía sumergida (Escartín Caparrós, 2015).

En 2010, la población extranjera en la Argentina (1 805 957 residentes) estaba conformada por 54 % de mujeres y 46 % de varones. La migración peruana presentaba porcentajes similares, integrada por 86 615 mujeres y 70 899 varones, cuantías que revelaban el incremento con respecto al Censo 2001, cuando la composición por sexos fue de 52 389 y 35 871 personas, respectivamente. Hacia 1980, el índice de masculinidad había alcanzado su máxima expresión (198), con descenso en 1991 (136) y en 2001 (68), este último el valor más bajo de todos los relevamientos censales, desde 1895. Recién en la primera década de dos mil se evidencia una tendencia hacia el equilibrio de sexos, con predominio de las migraciones familiares. Similar condición se da en otros colectivos latinoamericanos, salvo en las poblaciones paraguaya y brasileña, con índices de masculinidad más bajos (80 y 73, respectivamente).

Por su nivel educativo, con más del 55 % de las peruanas y peruanos con secundario completo o en curso (Instituto Nacional de Estadística y Censos-INDEC, 2010), la migración peruana tiene mejores posibilidades de insertarse en trabajos calificados: “Se trata de uno de los colectivos migrantes con mayor nivel de escolaridad, similares a los que presenta la población de origen argentino” (Rosas y Gil Araujo, 2019, p. 32). Así, al considerar las tres principales ocupaciones

en las que se insertaron las peruanas y peruanos, el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 revela que cerca de la mitad de las mujeres se insertó en limpieza doméstica y no doméstica, y menos del 15 % en la comercialización y en la gestión administrativa, jurídica, contable y financiera; los varones, preferentemente, en la construcción e infraestructura (20 %), en la comercialización (17 %) y, en menor proporción, en la producción industrial y artesanal.

En el AMBA, la feminización de la migración se mantuvo con fuerza en 2010, con un índice de masculinidad de 63. Asimismo, en la ciudad de Buenos Aires fue de 77, donde las comunas del norte (2, 14 y 13) presentaron los índices más bajos (48), guarismos que podrían relacionarse con la mayor inserción de mujeres en el trabajo en casas particulares, incluso con la condición “sin retiro”. En tanto, hacia el oeste y sur de la ciudad (comunas 11, 9 y 7), el índice adquiere valores por encima de 80, lo cual justificaría la presencia de familias. A la vez, en el conurbano bonaerense ascendió a 81, con valores más altos en los partidos de La Matanza, Lomas de Zamora y Esteban Echeverría. Entonces, en la metrópolis, el equilibrio de sexos es la excepcionalidad, con índices que oscilan entre 90 y 110. No obstante, debe señalarse que “para 2010, la preponderancia femenina había disminuido levemente respecto del alto registro que presentó el Censo de 2001, pero todavía continuaba ubicando a las mujeres por encima de los varones” (Rosas y Gil Araujo, 2019, p. 29).

Por otra parte, en el aglomerado la migración se concentraba en la franja de veinte a cuarenta y cuatro años, condición recurrente en la mayoría de los colectivos migratorios durante los primeros años de residencia y que podría revertirse debido al reagrupamiento familiar.

Interesó relacionar la composición de la población peruana con su “condición de actividad”, a fin de comprender el peso alcanzado como migración económica. Se advirtió que entre 2001-2010 la cantidad de ocupados en el AMBA fue en aumento: ya al comienzo de esa etapa los varones lo estaban en más del 70 % y las mujeres en más del 60 %. Al respecto, según Rosas (2010), el aporte peruano logró mayores niveles de ocupación que los procedentes de países limítrofes,

incluso entre las mujeres que comprendieron un 75 % al finalizar ese período. Entre estas últimas, el 40 % se desempeñó en “limpieza doméstica y no doméstica” y la segunda actividad laboral en importancia fue la comercialización, por debajo del 14 % (INDEC, 2010).

Dados estos resultados, comprendemos que la migración peruana respondió a los patrones laborales que caracterizan a las poblaciones migrantes durante los primeros años de residencia en el destino, muchas veces bajo condiciones de economía informal o de empleo precarizado.

Seguidamente, profundizamos en el análisis de sus trayectorias laborales, que posibilitan captar los cambios ocupacionales de los migrantes en función de sus aptitudes, aprendizajes y prácticas previas, como del abanico de oportunidades en el destino.

Rehacer la vida en el destino: trayectorias laborales

Referirnos a las trayectorias laborales nos acerca, en parte, a comprender el perfil de los migrantes, como así también sus aspiraciones y cultura de origen. A partir de un estudio sobre ecuatorianos y marroquíes en Cataluña, López Roldán y Alcaide Lozano (2011) expresan que las trayectorias laborales podrían entenderse “como un proceso en el cual se van acumulando diversos recursos, que pueden ser causa o pueden explicar los cambios (ascendentes o descendentes) en las posiciones que el individuo ocupa en el mercado de trabajo” (p. 57). A la vez, según Roberti (2012), cada trayectoria laboral “posibilita un análisis de las prácticas, estrategias y representaciones que desarrollan los actores a lo largo de su vida laboral” (p. 12). Un aspecto para tener en cuenta en el caso de las/los migrantes es que el mercado laboral suele ser selectivo y “orienta” la oferta de ocupaciones para hacia determinados rubros, como también a ciertos grupos de extranjeros. Por otra parte,

[...] para los migrantes, ejercer la profesión de origen al ingresar al país de destino, en general, resulta una quimera. Las trabas legales para la homologación de títulos académicos, la condición jurídica irregular o la precaria situación económica los conduce a aceptar empleos para los cuales están sobrecalificados (es el caso de las mujeres con títulos terciarios en enfermería). A raíz de ello, el aprendizaje de idiomas, informática o de gastronomía suelen ser alternativas para mejorar su situación laboral en el corto plazo. (Lapenda, 2022, p. 266)

Las mujeres peruanas entrevistadas procedían de los departamentos de Lima, La Libertad, Lambayeque, Áncash, Cusco, Junín y Loreto. Es decir, sus historias de vida se habían tejido entre los marcos geográficos y culturales de las regiones de la Costa, de la Sierra y de la Selva, que comprenden el Perú; por tanto, sus trayectorias migratorias estarían permeadas por las representaciones, recuerdos, afectos y vivencias de sus ámbitos de origen.

Las oriundas de Lima habían experimentado la vertiginosidad del área metropolitana, constituida en centro político y económico del país que, debido a su expansión, desarrolló barrios obreros y barriadas (Driant, 1991) hacia la periferia, como también otros distritos donde reside la población de mayor poder adquisitivo (entre ellos, San Isidro, Miraflores, Barranco, San Borja). En el año 2000 contaba con más de siete millones de habitantes y en 2017 sumó otros dos millones (INEI, 2017): la ciudad resultante es “conflictiva y fragmentada” (Kahatt, 2014, p. 43) no solo por el aumento de población sino, principalmente, por la falta de planificación.

Las mujeres procedentes de La Libertad resaltaban las ciudades reconocidas por su valor histórico: Trujillo, su capital, donde se realiza la Fiesta de la Marinera, danza típica peruana; Chan Chan, centro del imperio preincaico y de la cultura mochica. Asimismo, destaca el departamento de Lambayeque, al norte del anterior, conocido por la ciudad de Chiclayo, donde se encuentra el Museo de las Tumbas Reales del Señor de Sipán, que fuera gobernante de la civilización mochica 1 700 años atrás (Olarte de Torres-Muga, 2011).

Otras peruanas habían residido en Áncash, departamento atravesado por la cordillera de los Andes, al este, y el desierto costero, al oeste. Este último cuenta con diversidad de recursos naturales y sitios arqueológicos; por ejemplo, allí se encuentra el Callejón del Huaylas, mítica ruta del imperio incaico y el complejo Chavín de Huantar, centro religioso y administrativo de la cultura Chavín y las ruinas de Pañamarca, sitio de la cultura Moche.

En tanto, las mujeres emigradas de la región de la Sierra, más precisamente de la provincia de Tarma (departamento de Junín), reconocían el santuario al Señor de Muruhuay, origen de la devoción religiosa católica durante el siglo XVIII, a raíz de la cura milagrosa de enfermos de viruela. Hacia el Sur, en el departamento de Cusco, la ciudad homónima ha sido la capital del Imperio inca y, entre otras destacadas, deben mencionarse Ollantaytambo, Pisac, Maras y la ciudadela de Machu Picchu, localizadas en el Valle Sagrado.

Si bien solo una mujer peruana procedía del departamento de Loreto (región de la Selva), es de considerar por haberse criado en un entorno caracterizado por su rica biodiversidad, la red hidrográfica del Amazonas y prácticas culturales más contrastantes con las otras dos regiones. Destaca su capital, Iquitos, centro turístico y maderero, que se ha desarrollado debido a la explotación del caucho.

Esta breve descripción se complementa con el Cuadro 1 que detalla, además, el año de ingreso y nivel educativo de las mujeres peruanas entrevistadas que arribaron en el AMBA.

Cuadro 1. Perfiles de las mujeres entrevistadas

N.º Entrevista	Departamento de Origen	Año de ingreso a la Argentina	Nivel Educativo
1	Lima	1989	Profesora de Historia y Geografía; Master Chef; diplomada en cocina peruana
2	Lima Callao	1992	Profesora de folclore peruano
3	La Libertad	1993	Terciario: enfermería
4	Junín	1994	Capacitación en el Instituto Nacional de Administración Pública-INAP (Perú)
5	Lima	1994	Terciario: enfermería Argentina: Gastronomía
6	Lima	1995	Lic. en Comercio Internacional (UNLAM).
7	Áncash	1995	Terciario: enfermería (incompleto)
8	Áncash	1995	Secundario
9	Lima Callao	1995	Terciario: enfermería
10	Lambayeque	1995	Primario. Confección
11	Lima	1998	Secundario
12	Lima	1998	Terciario: enfermería
13	Lima	1999	Terciario: enfermería
14	Áncash	1999	Secundario. Terciario (incompleto)
15	Lima	1999	Secundario. Cursos de contabilidad, computación, de gerontología. Chef profesional
16	Cusco	2000	Secundario. Profesorado en Historia (incompleto)
17	Lima	2000	Terciario: enfermería
18	Lima	2004	Secundario

19	Lima	2005	Secundario. Mecanografía y relación comercial
20	La Libertad	2005	Secundario en Argentina. Comercio exterior en la Univ. Kennedy (incompleto).
21	La Libertad	2005	Secundario
22	Cusco	2006	Secundario. Informática
23	Cusco	2007	Maestra, nivel primario. Estudia enfermería en Argentina
24	Áncash	2007	Terciario; enfermería (UBA, incompleto). Peluquería
25	Lima	2007	Secundario (incompleto)
26	Áncash	2008	Secundario (incompleto)
27	Lima	2008	Secundario. Cursos de gastronomía
28	Loreto	2012	Secundario. Terciario: enfermería
29	Áncash	2015	Terciario: Secretariado
30	Lima	2016	Contadora (en Perú, Univ. Católica); Cursos de Liquidación de sueldos, en UBA

Fuente: elaboración personal sobre la base de entrevistas.

La tercera parte de las mujeres entrevistadas llegó durante la primera mitad de la década de 1990. Si bien la economía en el Perú aún se mostraba en crecimiento, el país todavía estaba sumergido por los efectos derivados del accionar de la organización armada Sendero Luminoso, que había dejado cientos de víctimas y desplazados.

Estas migrantes tenían entre 25 y 60 años; quince de ellas estaban casadas o tenían pareja, dos viudas, cinco separadas y cuatro solteras (dos no especificaron). Eran urbanas, la mayoría acostumbradas a residir en una gran ciudad. Contaban con títulos secundarios o terciarios. En el Perú, varias de ellas habían ejercido su profesión y llegaron a la Argentina con la esperanza de poder desempeñarse conforme a su formación, o estudiar para lograr su sostén y el de sus familias.

En el derrotero que les implicó la migración debieron comprender una nueva cultura, reconocer los espacios y dinámica del AMBA, asumir otra organización para sus vidas y parientes que quedaron en el origen. Asimismo, la mayoría debió renunciar a su pasado laboral y poner en juego sus capacidades para asumir nuevos trayectos:

Viví en el Callao. [...] Tenía deseos de trabajar de lo que trabajaba en Perú, pero no fue así, porque los estudios que tenemos allá para ingresar a trabajar acá, los tenemos que convalecer con cursos, pero no hay un laburo para trabajar en lo que yo trabajaba. Aparte yo era padre y madre para mis hijos y entonces no pude seguir estudiando. Entonces aboqué para trabajar en lo que se veía acá, casas de familia, o ser vendedora. Y opté por las casas de familia. (Entrevista, marzo 2008)

Vengo de la provincia, de Cusco, de Quillabamba. Allá en Perú era docente, de nivel primario, segundo grado. Había renunciado, no me asesoré bien, y por los viajes, renuncié, en vez de pedir licencia. Ahora debería traer los documentos para revalidar el título. Acá estudié enfermería, el primer año, me faltan dos años. El año que viene lo voy a continuar. [...] Acá, en San Martín, trabajo en la remisería por mi suegra, que me ofreció. Cuando vine primero trabajé de doméstica, siete años. (Entrevista, julio 2018)

Según el INEI (2020) las mujeres peruanas de catorce años y más, que emigraron durante 1990-2018 se desempeñaban en el origen como estudiantes (20 %), amas de casa (20 %), empleadas de oficina (11 %), trabajadoras en servicios y comerciantes (10 %), profesionales, científicas e intelectuales (10 %), técnicas y profesionales de nivel medio (4 %). Entre las profesiones, más del 90 % era asistente social o enfermera. En cuanto a las entrevistadas en el AMBA, más del 30 % se desempeñaba como empleadas de oficina, de comercio o en instituciones públicas, el 20 % como enfermeras o auxiliares de la salud, el 17 % comerciantes, el 7 % docentes y amas de casa, otras el 7 %.

En el destino, la renuncia a la vida anterior puede suponer un alto costo emocional que, en varias ocasiones, implica dejar a los hijos

pequeños a cargo de algún familiar hasta que se logre traerlos; en ocasiones, se deben esperar largos años:

Mi esposo falleció en Perú y a raíz de eso y como no tenía para poder solventarme y sobrevivir con una hija de 6 años, dije: tengo que salir de acá y buscar algo para mi hija. Salí del Perú y mi hermana me dice: te vas sola, no te vas a ir con tu hija. [...] Decidí venir a la Argentina porque tengo un hermano que vino, cinco años antes que yo. En Perú trabajaba de todo un poco: de auxiliar de colegio, en librería, como secretaria de un juez. Tengo mi estudio secundario completo, mecanografía y relación comercial.

Las mujeres, creo, migran porque quieren salir adelante y no depender de nadie. Me costó mucho salir de mi país. [...] En Perú estaba difícil para mantener a mi hija; diez años tuve afuera a mi hija. No la traje de chiquita, porque ¿quién me la iba a cuidar? Entonces terminé el secundario y a los 16 años y la traje para acá. Mi hermana me dio esa opción. (Entrevista, mayo 2017)

La principal preocupación al llegar a destino fue la búsqueda de vivienda y de trabajo. La casa de algún familiar o los hoteles-pensión con otras connacionales estuvieron entre las opciones más convenientes para residir, hasta tanto poder solventarse con un trabajo que les posibilitara alquilar para reunir a sus seres queridos.

El primer trabajo puede no ser permanente. A medida que la ciudad se hace conocida, se alimentan las redes sociales o realizan capacitaciones, se incrementa la posibilidad de alcanzar ocupaciones más atractivas. A la vez, las prácticas y representaciones del origen influyen como factores de decisión; la memoria opera como un motor para la adaptación y la búsqueda de oportunidades.

Las trayectorias laborales que hemos recogido (Cuadro 2) revelaron que el 50 % tuvo una sola ocupación, el 23% pasó por dos (incluyendo la última), el 20 % por tres; el 7 % tuvo tres o cuatro empleos. Como última ocupación, el 30 % de las mujeres se desempeñaron en comercios, el 27 % en el rubro gastronómico, el 13 % en el trabajo en casas particulares y cuidado de personas, como también en la

gestión administrativa. El 3 % fueron trabajadoras ambulantes y el 7 %, desocupadas.

Cuadro 2. *Trayectorias laborales de las entrevistadas*

Entrevista	Ocupación en el origen	Trayectoria laboral en el destino		
		Ocupaciones previas		Última Ocupación
1	Docente en nivel secundario	Empleada en supermercado de taiwaneses	Enseñanza particular	Gastronomía (propietaria)
2	Bancaria	Gestión de asociación		
3	Técnica en enfermería	Cuidado de enfermos	Empleada en casas particulares	Desocupada
4	Secretaria del alcalde, Municipalidad de Huancayo	Gestión de asociación		
5	Enfermera; administrativa en restaurante	Empleada en casas particulares		Gastronomía (propietaria)
6	Estudiante	Comerciante		
7	Empleada en el Ministerio de Agricultura	Gastronomía (empleada)		Gastronomía (propietaria)
8	No trabajaba	Empleada en casas particulares y cuidado de personas		
9	Enfermera	Empleada en casas particulares		
10	Comerciante (trabajaba con sus padres)	Estudiante		Empleada pública en banco
11	Comerciante	Empleada en casas particulares (lunes a viernes) y tallerista (sábados y domingos)		

12	Auxiliar enfermería	Empleada en casas particulares y cuidado de personas			Gastronomía (propietaria)	
13	Enfermera	Empleada en lavaderos	Tallerista	Empleada en casas particulares	Mantenimiento y limpieza	
14	Empleada	Empleada en casas particulares y cuidado de personas			Comerciante (kiosco propio)	
15	Ayudante de cocina	Empleada en restaurante	Empleada en casas particulares	Mesera	Lavadero de autos	Comerciante
16	Ama de casa	Comerciante: venta de ropa peruana en ferias alternativas por la Argentina				
17	Enfermera	Cuidado de personas	Empleada en fábrica		Comerciante (verdulería)	
18	Comerciante	Comerciante: venta de ropa confeccionada por su marido en La Salada				
19	Auxiliar en colegio. Empleada administrativa	Empleada en casas particulares	Cuidado de personas			
20	Estudiante	Venta de comidas en Villa 31				
21	Empleada	Empleada en casas particulares	Empleada en comercio		Tallerista	
22	Estudiante	Tallerista				
23	Maestra	Empleada en casas particulares			Administrativa en remisería	
24	Comerciante	Venta ambulante				
25	Limpieza, cuidado de personas	Comerciante				
26	Ama de casa	Cajera en comercio			Gastronomía (propietaria)	
27	Empleada	Venta ambulante	Empleada en restaurante peruano		Gastronomía (propietaria)	
28	Comerciante	Tallerista	Empleada en comercio		Desocupada	

29	Empleada	Encargada de restaurante
30	Empleada	Encargada de restaurante

Nota:

	Primera ocupación		Tercera ocupación
	Segunda ocupación		Cuarta ocupación
			Última ocupación o única

Fuente: elaboración personal sobre la base de entrevistas 2008-2018.

Se observa que, ante la dificultad para revalidar títulos en lo inmediato, el trabajo en casas particulares y el cuidado de personas, así como el empleo en comercios favorecen una rápida inserción laboral (Stefoni Espinoza, 2002; Canevaro, 2008), pues ambas actividades se basan en prácticas y experiencias adquiridas en el Perú. Si bien el trabajo en relación de dependencia puede mantenerse durante los primeros años, algunas mujeres intentan montar sus propios negocios, preferentemente ligados al rubro alimenticio (es el caso de quienes abren verdulerías o restaurantes):

No pude revalidar [como enfermera], trabajé mucho tiempo en salud cuidando personas con enfermedades terminales, diez años trabajé en Recoleta. Trabajaba con un médico. Falleció el doctor, empecé a trabajar con niños y después empecé a trabajar en la fábrica. (Entrevista, mayo 2018)

Puede decirse que, si bien las migrantes suelen ocuparse en condiciones de informalidad o precarización, la tendencia muestra —según la última actividad laboral— que las mujeres han logrado una movilidad ocupacional ascendente. Así lo advierten Rosas y Gil Araujo (2019), a partir del análisis del censo 2010:

Se redujo drásticamente el porcentaje de mujeres en el trabajo en casas particulares a solo un 35 %, al tiempo que se observan aumentos relativos en su participación en el comercio, los trabajos relaciona-

dos con la salud, la industria manufacturera, las actividades administrativas y la enseñanza, entre otros. (p. 37)

Tal es así que varias de las migrantes lograron convertirse en emprendedoras, mediante la gestión de un comercio, principalmente en el rubro gastronómico. Estimuladas por los saberes culinarios aprendidos en el origen y las cadenas de contactos, se orientaron a la apertura de restaurantes para satisfacer, en principio, a sus connacionales en el destino. Luego, realizaron capacitaciones para propiciar el crecimiento de su empresa.

En otros casos, el interés estuvo puesto en el desarrollo de asociaciones (culturales, religiosas) a fin de mantener viva la historia e identidad peruana como, asimismo, ofrecer ámbitos de encuentro entre los migrantes. Es de destacar la labor de algunas mujeres que se orientaron a la creación de asociaciones destinadas a la defensa y protección de los derechos migrantes, impulsadas por las situaciones de maltrato, discriminación y desinformación que, en varias ocasiones, padecen las personas migrantes. En este sentido, nos interesamos por analizar estas dos actividades que con mayor claridad visibilizan la presencia migrante en la metrópolis.

Lugares con sello de mujeres

Tal como expresamos anteriormente, las/los migrantes actúan influenciados por los marcos geográficos, históricos y de crianza de sus ciudades de origen. Es decir, se mueven desde un “capital cultural” (Bourdieu, 1979), sintetizado como “las representaciones, conocimientos, habilidades, actitudes, aptitudes que desarrolla el ser humano con base en sus experiencias familiares y contextuales” (Chacón et al., 2015, p. 6). Dicho capital se traduce en capital migratorio, es insumo para la inserción en el destino y a través de sus prácticas sociales, las peruanas se apropian del espacio y construyen lugares.

Entre las mujeres entrevistadas, se hallan las que se dedicaron a la gastronomía. Basadas en el saber culinario adquirido en el origen, desarrollaron aquella ocupación en el AMBA mediante la venta de comida por pedido o la apertura de restaurantes, en general, con algún integrante de su familia.

Ese saber culinario tuvo su origen en la cocina de la casa, e implica un conjunto de conocimientos, prácticas, sentidos, aromas, sensaciones, experiencias y afectos, que han sido vivenciados a través del tiempo, dentro de un contexto cultural (Herrera Racionero, 2008; Castro y Fabron, 2017). A su vez, la gastronomía se basa en el saber culinario y revela la relación entre los alimentos, la cultura y el modo de preparar y servir una comida (Bahls et al., 2019). Se perfecciona a través de los chefs, quienes aplican ciertas técnicas y tecnologías para potenciar los sabores, texturas y propiedades de los ingredientes (Ayora Díaz, 2010).

Tal saber culinario puede tornarse en recurso migratorio y ser aplicado, luego, para el desarrollo de la gastronomía en el destino. En principio, la venta por pedido suele implementarse desde el seno del hogar, donde las mujeres migrantes particionan las horas del día entre el manejo de la casa, el cuidado de los hijos y la preparación de menús para clientes (además de otras actividades afines). Así lo relata una entrevistada:

Hicimos unos volantes y estuvimos por toooda la peatonal entregando volantes y el primer día nos llamaron tres personas por menú, el segundo día, cuatro. Mi esposo decía: “no vamos a vivir con esto”. Y yo le decía: “poco a poco” [...] Y así q poco a poco empezamos a salir, a tener clientes, me iba yo en las mañanas a la peatona (Entrevista, mayo 2018).

En algunos casos, la decisión de considerar esa modalidad se lleva a cabo por la dificultad para revalidar títulos en la Argentina, si bien puede optarse por la realización de cursos de formación, que completen las prácticas adquiridas en el origen. La trayectoria es larga,

suele ser variada y a veces penosa, hasta vislumbrar una ocupación acorde con las posibilidades personales:

Era mucho más fácil conseguir trabajo para las mujeres porque, prácticamente nosotras veníamos a hacer el trabajo doméstico. Después, podíamos ir mirando otras cosas. [...] Vine con la idea de un restaurante. Yo tengo restaurante en Perú, entonces conocía el manejo, conocía la empresa. [...] Esto era como la casa de los peruanos, el Once se llenó de peruanos. Por eso se apuntó a ese tipo de público. [...] Conformé el equipo con gente peruana, porque tienen que saber la cocina, los platos y de qué hablamos. (Entrevista, diciembre 2018)

Yo soy de Huaral, a una hora de Lima. [...] Cuando llegué a la Argentina no pude continuar estudios por la documentación. Mandé por mis certificados de estudio, pero no me los hicieron. Igual hice cursos de contabilidad, de computación, estudié un año administración de empresas, soy chef profesional. En Villa Pueyrredón hice el curso de gerontología y al mismo tiempo, el curso de chef, en Tigre. Cuando murió mi marido, quise hacer administración de empresas y no pude estudiar porque no me lo validaban. Dejé porque tenía que atender a los chicos. [...] Cuando vine acá estuve tres meses sin laburo. Trabajé primero en un bar como mesera, ayudante de cocina. Después comencé a trabajar como limpieza, por hora. [...] Mi vieja tenía un kiosko acá. Una amiga le pasó el fondo de comercio, le dio facilidades de pago y mi vieja compró esta esquina. [...] Mi mamá es muy buena cocinando, su arte es ese y traía comida de su casa para venderla en el kiosko. Y dijo, yo quiero poner una venta de comida. Y yo siempre quise ayudarla. Y como yo necesitaba un laburo fijo, porque no podía ir a buscar un laburo de 6-7 horas, me animé a hacer un negocio con mi mamá. Así fue que llegué a trabajar con mi vieja. (Entrevista, mayo 2018)

La mayor parte de los emprendimientos que desarrollaron las peruanas en el AMBA se fundaron en la cocina de la Costa y de la Sierra, caracterizadas por la diversidad de culturas que componen la población del Perú: de los pueblos nativos, de los españoles (durante la conquista), de las inmigraciones china y japonesa, de los esclavos

africanos. Cuando se montan restaurantes, cada uno resulta ser “una inscripción explícita de la cultura peruana que organiza y define su territorio, dejando ‘sellos’ en la ciudad” (Lapenda, 2022, p. 316). Los locales, con marcas peruanas, junto con los menús ofrecidos, intentan recrear un ámbito de acogida, donde los connacionales vivencien su identidad a través de imágenes, aromas y sabores (Figura 1): la patria siempre está presente en las estrategias comerciales. También apuntan a generar la aceptación en la sociedad nativa.

Figura 1. *Marcas peruanas en restaurante*



Restaurante Contigo Perú, en calle Echeverría 1627, ciudad de Buenos Aires.
Fuente: © Marina Lapenda, 15-12-18.

La apertura de restaurantes puede requerirles a las peruanas y a parte de su familia capacitarse para lograr el éxito de su emprendimiento, como así también asumir que debe resignarse la profesión ejercida en el Perú. Es el caso de una entrevistada, docente en el nivel secundario en su país y propietaria de un restaurante en la Argentina, en el barrio de Belgrano (Ciudad Autónoma de Buenos Aires):

Nuestro afán era enseñarles la comida a los argentinos, hacer conocer la comida. [...] Le dije a mi esposo, ¿por qué no buscamos un local y abrimos nosotros un restaurante? [...] Mi idea no era solo para peruanos, era también para los turistas, para los locales, para los vecinos latinoamericanos, y para los extranjeros que venían. [...] Nosotros somos casi pioneros, siento que hemos hecho bien las cosas. [...] Cuando fui a estudiar a la escuela de cocina, me he graduado de master chef, soy panadera profesional, chocolatera profesional, pastelera profesional y cocinera profesional, en Argentina. Y después me fui a Perú a hacer un diplomado en cocina peruana, en D'Gallia y ahora estoy por hacer un postítulo. (Entrevista, septiembre 2017)

Otras migrantes abrieron verdulerías en barrios cohabitados con la migración boliviana, generalmente en espacios de proximidad a los restaurantes peruanos:

La verdulería la pusimos hace como cinco años; estaba sin trabajo y con una compañera pusimos la verdulería. Mi hija y yo vivimos las dos solas. (Entrevista, mayo 2018)

Estos relatos permiten comprender que estos emprendimientos les posibilitan a las peruanas reconocerse a sí mismas, poner en juego sus capacidades, además de lograr el sostén económico en el destino. A la vez, les permiten el pasaje de una condición de sumisión, a otra de visibilidad, valoración y empoderamiento. Entonces, la feminización de la migración no debe ser considerada únicamente por su cuantía sino, principalmente, a partir de las prácticas sociales que colocan a las mujeres como actoras sociales necesarias en la construcción territorial, junto con los varones. Sus saberes y aptitudes, puestos en acto, revelan otro perfil de la migración a partir de la globalización, cuando las mujeres asumen su humanidad con mayor plenitud. En este sentido, afirman González y Sassone (2016):

La migración puede contribuir al empoderamiento de la mujer cuando mejora su renta, gana en autonomía, actúa con libertad y hasta

cuando mejora su autoestima a través de una ocupación que elige. Entonces, podemos hablar del empoderamiento de la mujer migrante a través de su inserción ocupacional por la vía emprendedora. (párr. 25)

En otros casos, las mujeres peruanas se han posicionado como líderes de asociaciones, desde las cuales se hace visible una de las dimensiones del ejercicio de la ciudadanía: la participación (Lafleur, 2012). Como objetivos más amplios que persiguen las mismas, se busca congregarse al colectivo, integrar a la migración en la sociedad de destino y colaborar con sus necesidades, lograr la representación y defensa de los derechos de las y los migrantes.

Entre los trabajos reconocidos sobre el tema, puede mencionarse el de Levitt (2001), quien da cuenta cómo las asociaciones contribuyen con el bienestar de los emigrados dondequiera residan. A lo largo de la Argentina, las asociaciones peruanas se hallan en las ciudades de La Plata, Mar del Plata, Bahía Blanca, Pinamar, Córdoba, Rosario, Tucumán, Río Grande, Ushuaia; cuarenta de ellas localizadas en el AMBA, según el Consulado General del Perú en Buenos Aires, en 2018. Las hay de distintos tipos: sociopolíticas, culturales, solidarias, religiosas, de profesionales.

Según Altamirano Rúa (2000), “la pertenencia a una asociación moviliza capital sociocultural, al aumentar la autoestima personal y colectiva, disponer de información sobre ofertas de empleo, organizar y difundir instancias de capacitación, al hacer circular noticias e impulsar las redes de connacionales” (Lapenda, 2022, p. 386). Entonces, como afirma Mora Castro (2014), las asociaciones “pueden constituirse como espacios-puente que vehiculizan el tránsito de una situación de subordinación a una de mayor equidad” (p. 937).

Así lo han comprendido algunas de las migrantes en el AMBA, que constituyeron o participan en asociaciones. En este sentido, nos referimos a la Red de Migrantes y Refugiadxs en la Argentina, la Asociación Mujeres Peruanas Unidas Migrantes y Refugiadas [MPUMR] y la Asociación Mujeres Unidas Migrantes y Refugiadas [AMUMRA].

La primera de las mencionadas fue creada por una inmigrante peruana, oriunda de El Callao. Arribada a la Argentina en 1993, se sintió conmovida por el dolor de las mujeres peruanas que, luego de largas jornadas de trabajo, pasaban las noches en la Plaza Miserere (barrio de Balvanera, ciudad de Buenos Aires), lejos de sus familias. Su propósito, al fundar la asociación, fue contribuir al logro de una ciudadanía plena que posibilite un reconocimiento y trato igualitario para las/los migrantes, “legal y simbólicamente” (Maldonado Varela et al., 2018, p. 28). Así nuclea a distintas colectividades residentes en el país, entre ellas, las procedentes de Bolivia, Brasil, Ecuador, Perú, Paraguay, Uruguay, Colombia, Venezuela, República Dominicana, Haití, Senegal, Ucrania. Sus acciones se difunden en diversas redes sociales, a través de talleres, asistencia a comedores en barrios de la metrópolis.

La MPUMR se creó en 2001; sus fundadoras procedían de la ciudad de Lima y de Chimbote (departamento de Áncash). Según su presidenta, surgió a partir de un grupo de mujeres que compartían sus ideales, con similares necesidades: “nuestra meta es eso, brindar a las personas, concientizar a las personas, a poder ser ellas mismas, nosotras. [...] Y uno viene dejando todo, los bienes materiales allá, entonces uno busca, busca su lugar” (Entrevista, presidenta de la Asociación Mujeres Peruanas Unidas, Migrantes y Refugiadas, 4-12-07). Entre sus primeras funciones, colaboró con el Estado argentino para la regularización documentaria de los migrantes. También conformó bolsas de trabajo. Por su accionar, las mujeres peruanas comenzaron a visibilizarse como un nuevo colectivo en la ciudad.

Por último, nos referimos a la Asociación Mujeres Unidas Migrantes y Refugiadas. Creada en 2003, surgió como un desprendimiento de la asociación anterior. Una de sus fundadoras es oriunda de la región de la sierra, departamento de Cajamarca. En el Perú trabajó como empresaria para la cervecería Pilsen, localizada en Trujillo y llegó a la Argentina en 1994, luego de alcanzar su libertad por la Ley de Arrepentimiento (Decreto Ley 25499/1992), tras haber sido acusada de terrorista. En la Argentina trabajó como vendedora

ambulante, en principio y luego, en casas de familia. Movilizada por las situaciones de discriminación que sufrían las mujeres migrantes y la falta de oportunidades para acceder a empleos formales, tomó la decisión de abocarse a la lucha de sus derechos. La asociación creció con la colaboración de migrantes de diferentes colectividades quienes, entre distintas acciones, se encargan de la organización de talleres, ferias destinadas a la venta de productos tradicionales, bolsas de trabajo, carpas itinerantes (como el Proyecto Carpas Itinerantes por los Derechos Humanos de las Mujeres Migrantes, en barrios del AMBA). También integra redes internacionales, como la Red Latinoamericana y del Caribe [LAAC] contra la trata de mujeres, la Alianza Global contra el Tráfico de Mujeres (GAATW, por sus siglas en inglés) y la Red Internacional de Migrantes, Refugiados y Desplazados [MI-REDES Internacional]. La organización horizontal de la asociación, apunta a reconocer la diversidad migrante, con representación de sus distintas voces.

Las asociaciones descriptas, como tantas otras, han dado un paso significativo para la visibilización de las mujeres migrantes, ya que, hasta comienzos de los 2000, no se conocían muchas organizaciones constituidas por mujeres. Afortunadamente,

[...] esta realidad fue paulatinamente cambiando a partir del surgimiento de oportunidades políticas” para organizaciones y liderazgos de mujeres. [...] Surgieron entonces instancias de encuentro de organizaciones o dirigentes mujeres para pensar una agenda de la “mujer migrante”. Estas iniciativas ayudaron a fortalecer los liderazgos existentes y favoreció el surgimiento de la mirada de género en instancias donde esta no existía. (Pereyra, 2005, p. 68)

Los lugares analizados son significativos para las migrantes: les han posibilitado vivir, sentir, relacionarse con el mundo, reconocerse (Reyes Tovar, 2023), ser visibles y desarrollar sus capacidades. Los consideramos como anclajes territoriales, ya que “tienen una profunda implicación en la vida social, la que se estabiliza por medio de ellos” (Lazo y Calderón, 2012, p. 123) No obstante, si bien las mujeres

migrantes han logrado mayor protagonismo, sus expresiones positivas a partir de sus ocupaciones, sus reclamos y sus luchas también revelan la persistencia de la desigualdad y la exclusión (Arfuch et al., 2005).

Entendemos que aún queda mucho por desandar, no solo para su aceptación y recepción en la sociedad local (lo cual implica un trato igualitario para nativas y migrantes) sino, principalmente, para ser consideradas como sujetos de derechos por parte de los Estados. Ello implica el real conocimiento de sus necesidades y la contemplación de estas a través de políticas públicas.

Reflexiones finales

Las migrantes peruanas en el AMBA han constituido espacios de reconocimiento y pertenencia que les han posibilitado no quedar sumergidas en el anonimato. Estos han sido conformados luego de diferentes experiencias y trayectorias laborales que condujeron a estas mujeres, a posicionarse como emprendedoras o líderes sociales.

Puede decirse que tales espacios son lugares, caracterizados por sus materialidades, por las prácticas sociales, por sus significados, por las afectividades y el valor identitario que representan (Claval, 2002; Estébanez Álvarez, 1982). Tanto los orientados a la gastronomía como las asociaciones expresan la memoria y saberes de la cultura de origen, como también son destinados a ser refugio, encuentro y visibilidad de la presencia migrante. Asimismo, los hemos entendido como anclajes territoriales, pues resultan de la apropiación espacial ejercida en su cotidianidad: de ellos parten y a ellos llegan y, cada anclaje, las “lleva a amar, defender y a luchar por permanecer” (Serenó, 2020, p. 62), en el destino; de este modo, expresan parte de su territorialidad en la metrópolis. A la vez, al reconocer su pasado de ocultamiento o estigmatización, alzan su voz para ser ellas mismas, construir su libertad y autonomía, y lograr su reconocimiento en la sociedad mayor.

Bibliografía

Altamirano Rua, Teófilo. (2000). *Liderazgo y organizaciones de peruanos en el exterior: culturas transnacionales e imaginarios sobre el desarrollo*. Lima: Comisión para la Promoción del Perú (Prom Perú) y PUCP.

Altamirano, Teófilo. (2004). Transnacionalismo, remesas y economía doméstica. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, (10). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1031380>

Arfuch, Leonor (comp.). (2005). *Identidades, sujetos y subjetividades*. 2.ª ed. Buenos Aires: Prometeo Libros

Ayora Díaz, Steffan Igor. (2010). Regionalism and the Institution of the Yucatecan Gastronomic Field. *Food, Culture and Society*, 13 (3), 397-420. <https://doi.org/10.2752/175174410X12699432700980>.

Bahls, Álvaro; Wendhausen Krause, Rodolfo, y da Silva Añaña, Edar. (2019). Comprensión de los conceptos de culinaria y gastronomía: una revisión y propuesta conceptual. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 28 (2), 312-330. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180760431004>

Bourdieu, Pierre. (1979). Les trois etats du capital culturel. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 30, 3-6. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1979_num_30_1_2654

Canevaro, Santiago. (2008). *Migración, crisis y permanencia de la migración peruana en Buenos Aires. Trayectorias laborales e identidades sociales de mujeres en el servicio doméstico*. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones.

Castro, Mora y Fabron, Giorgina. (2017). Saberes y prácticas alimentarias: familias migrantes entre tierras altas y bajas en Argentina. *Estudios Sociales: Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, 28 (51). <http://dx.doi.org/10.24836/es.v28i51.510>.

Chacón, Edixon; Chacón, María Auxiliadora; Alcedo, Yesser, y Suárez, Martín. (2015). Capital cultural, contexto familiar y expectativas en la

educación media. *Acción Pedagógica*, 24, 6-19. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6224807>

Claval, Paul. (2002). El enfoque cultural y las concepciones geográficas del espacio. *Boletín de la AGE [BAGE]*, 21-39. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=660030>

Driant, Jean Claude. (1991). Introducción. En *Las barriadas de Lima: Historia e interpretación*. Institut français d'études andines. 10.4000/books.ifea.6969

Escartín Caparrós, María José. (2015). *Las migraciones en femenino. Cambios familiares y redes sociales de las mujeres migrantes*. [Tesis de Doctorado en Sociología]. Universidad de Alicante.

Estébanez Álvarez, José. (1982). La geografía humanística. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, (2), 11-31. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=86164>

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática [INEI]. (2019). *Emigración internacional de peruanos: características de los hogares de origen y de los receptores de remesas: 2013, 2015 y 2017*. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1645/libro.pdf

González, Myriam, y Sassone, Susana. (2016). Mujeres migrantes, trabajo y empoderamiento: bolivianas en una ciudad de la periferia globalizada. *Les Cahiers ALHIM*, 31. <https://doi.org/10.4000/alhim.5453>

Herrera Racionero, Paloma. (2008). Razón y emoción en los aprendizajes culinarios. *Revista Miradas*, 1 (6). <https://ojs2.utp.edu.co/index.php/miradas/issue/view/891>

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática [INEI]. (2017). *Perú: perfil sociodemográfico: informe nacional*. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1539/cap01.pdf

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática [INEI]. (2018). Perú: crecimiento y distribución de la población, 2017: primeros resultados: censos Nacionales 2017, XII de Población y VII de Vivienda. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1530/libro.pdf

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática [INEI]. (2022). *Perú: Estadísticas de la emigración internacional de peruanos e inmigración de extranjeros, 1990-2021*. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1857/libro.pdf

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática [INEI]; Superintendencia Nacional de Migraciones-MIGRACIONES; Organización Internacional para las Migraciones-OIM, y Ministerio de Relaciones Exteriores-RREE. (2018). *Perú: estadísticas de la Emigración Internacional de Peruanos e Inmigración de Extranjeros, 1990-2017*. OIM. <https://peru.iom.int/sites/g/files/tmzbd1951/files/documents/est19902017.pdf>

Instituto Nacional de Estadística y Censos [INDEC]. (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*. Base de Datos REDATAM, Cuestionario Básico.

Kahatt, Sharif S. (2014). Lima: cinco siglos de orden y caos: breve recuento de crecimiento y transformación socio-espacial. *RITA: Revista Indexada de Textos Académicos*, (2). <http://ojs.redfundamentos.com/index.php/rita/issue/view/3/showToc>

Lapenda, Marina Laura. (2022). *Migrantes peruanos en el área metropolitana de Buenos Aires: Apropiación territorial y construcción identitaria*. [Tesis de Doctorado en Geografía]. Departamento de Geografía y Turismo, Universidad Nacional del Sur.

Lazo, Alejandra y Calderón, Rodrigo. (2012). Los anclajes en la proximidad y en la movilidad cotidiana. Retrato de tres barrios de la ciudad de Santiago de Chile. *Eure (Santiago)*, 40 (121), 121-140. <https://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612014000300006>

Lafleur, Jean Michel. (2012). Transnacionalismo, diáspora y voto en el exterior. En Jean Michel Lafleur, *Diáspora y voto en el exterior: la participación política de los emigrantes bolivianos en las elecciones de su país de origen* (pp. 15-37). Barcelona: CIDOB.

Levitt, Peggy. (2001). *The Transnational Villagers*. Berkeley: University of California Press.

López Roldán, Pedro, y Alcaide Lozano, Vanessa. (2011). El capital social y las redes personales en el estudio de las trayectorias laborales. *REDES:*

Revista hispana para el análisis de redes sociales, 20 (3), 51-80. <https://revistes.uab.cat/redes/article/view/v20-n1-lopez-alcaide>

Magliano, María José; Perissinotti, María Victoria, y Zenklusen, Denise. (2013). Mujeres bolivianas y peruanas en la migración hacia Argentina: especificidades de las trayectorias laborales en el servicio doméstico remunerado en Córdoba. *Anuario Americanista Europeo*, (11), 71-91. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00957387/document>

Maldonado Varela, Carlos; Martínez Pizarro, Jorge, y Martínez, Rodrigo. (2018). Protección social y migración: una mirada desde las vulnerabilidades a lo largo del ciclo de la migración y de la vida de las personas. *Documentos de Proyectos*. Santiago de Chile: CEPAL / Naciones Unidas. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/44021/1/S1800613_es.pdf.

Martínez Pizarro, Jorge. (2007). *Feminización de las migraciones en América Latina: discusiones y significados para políticas*. Seminario Mujer y Migración: Región de la Conferencia regional sobre migración. San Salvador, El Salvador. https://oig.cepal.org/sites/default/files/jm_2007_feminizacionmigracionesal.pdf.

Mora Castro, Albert (2014). Las asociaciones de inmigrantes como espacios de construcción política de la integración: el caso de la ciudad de Gandia. XI Congreso Español de Sociología (FES): "Crisis y cambio: propuestas desde la Sociología". <https://uv.academia.edu/AlbertMoraCastro>.

Morokvásic, Mirjana. (1984). Birds of passage are also women. *International Migration Review*, XVIII (4), 886-907. <https://doi.org/10.1177%2F019791838401800402>

Olarte de Torres-Muga, Liliana de. (2011). *Geografía del Perú: aspectos físicos, humanos y económicos*. [Curso básico online gratuito para hijos de inmigrantes peruanos en Holanda]. 2.ª ed. Miraflores: Liliana Torres-Muga. <https://www.lilianatorresmuga.net/wp-content/uploads/geo1.pdf>

Pereyra, Brenda. (2005). ¿La unión hace la fuerza? ciudadanía y organizaciones en el contexto de la migración. En Centro de Encuentros Cultura y Mujer (CECYM Argentina), *Migraciones, globalización y género* (pp. 57-78). Buenos Aires.

Paerregaard, Karsten. (2007). La migración femenina: estrategias de sostenimiento y movilidad social entre peruanos en España y Argentina. *Anthropologica*, 25 (25), 61-82. <http://www.scielo.org.pe/pdf/anthro/v25n25/a03v25n25.pdf>

Reyes Tovar, Miriam. (2023). Paisaje y migración. El valor simbólico de la movilidad. *Punto Norte*, año 9 (16), 66-89. <https://doi.org/10.32870/punto.v1i16.167>

Roberti, Eugenia. (2012). El enfoque biográfico en el análisis social: claves para un estudio de los aspectos teórico-metodológicos de las trayectorias laborales. *Revista Colombiana de Sociología*, 35 (1), 127-149. <http://www.re-dalyc.org/articulo.oa?id=551556229008>

Rosas, Carolina. (2010). *Implicaciones mutuas entre el género y la migración: mujeres y varones peruanos arribados a Buenos Aires entre 1990 y 2003*. Buenos Aires: Eudeba.

Rosas, Carolina, y Gil Araujo, Sandra. (2019). *La migración peruana en la República Argentina: perfil sociodemográfico, acceso a derechos y acción colectiva*. Buenos Aires: OIM. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/130222>

Sereno, Claudia. (2020). Anclajes territoriales en un espacio de borde: el caso del rururbano de la ciudad de Bahía Blanca (Buenos Aires, Argentina). *Perspectiva Geográfica*, 25 (2), 56-79. doi.org/10.19053/01233769.11032

Skornia, Anna Katharina, y Cienfuegos Illanes, Javiera. (2016). Cuidados transnacionales y desigualdades entrelazadas en la experiencia migratoria peruana: una mirada desde los hogares de origen. *Desacatos*, (52), 32-49. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1632>

Stefoni Espinoza, Carolina. (2002). *Inmigración Peruana en Chile. Una oportunidad a la integración*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria y FLACSO Chile.

UNFPA. (2011). Encuesta sobre Migración, Fecundidad y Familia 2011. *Serie de Documentos de la Dirección Nacional de Población*, (59). <https://argentina.unfpa.org/es/publicaciones/encuesta-migraci%C3%B3n-familia-y-fecundidad-emff>.

Población paraguaya en y dentro de La Matanza

Modos de territorialización desde dos escalas

Brenda Matossian

Introducción

La migración paraguaya posee un rol insoslayable en las dinámicas demográficas de la Argentina en general y de la Región Metropolitana de Buenos Aires en particular. Respecto a la escala nacional, su peso se destaca en el censo de 1980 cuando ya ocupaba el tercer lugar en importancia entre los principales países de nacimiento de migrantes, para avanzar hacia el segundo en 1991 y ocupar el primero en los registros de 2001 y 2010. Incluso con el auge de migraciones más recientes provenientes de distintos países de América Latina, la población paraguaya siguió ocupando el primer lugar de acuerdo a los registros de residencia de población extranjera publicados por el Renaper que para 2022 indicaron que este conjunto representaba el 30 % del total, seguido por las personas nacidas en Bolivia (21 %), Perú (9 %) y Venezuela (7 %) (Dirección Nacional de Población, 2022).

Estos datos no deben soslayar el hecho de que la presencia paraguaya en la Argentina tiene una larga historia sobre la que ya han dado cuenta distintos estudios previos, entre los que se destaca la obra síntesis de Bruno (2022) quien señaló al año 1947, más precisamente a la Guerra Civil, como el evento que signó la emergencia de la matriz migratoria paraguaya que persistió durante décadas. Antecedentes que analizaron la migración paraguaya hacia Argentina en general y hacia Buenos Aires en particular (Halpern, 2006 y 2011; Bruno, 2013; Mera, 2014, entre otros) dimensionan su relevancia, incluso varios destacan que el total de población paraguaya en Argentina para 2010 fue equivalente al 8,79 % de la población total de Paraguay en ese momento. Como indican Bruno y Arrúa (2018), este registro de alta proporción de población paraguaya residiendo en el extranjero solo tuvo niveles análogos en las décadas de 1960 y 1970 durante la dictadura de Stroessner (1954 y 1989) cuando la emigración alcanzó importantes dimensiones, principalmente por motivos políticos, pero también por una profunda desigualdad social (Palau, 2011).

Otro elemento que fue destacado en el estudio de esta migración ha sido su distribución espacial dentro del país. Durante la segunda mitad del siglo XX se pueden distinguir al menos dos etapas, en la primera, registrada por los censos nacionales de 1947 y 1960, se muestra una distribución fronteriza de las migraciones procedentes de Paraguay, Bolivia y Chile en las regiones colindantes con cada uno de esos países vecinos (Sassone y Matossian, 2014). Para el caso paraguayo las provincias de Misiones y Formosa fueron las principales receptoras durante esa fase. Luego predominó una concentración urbano-metropolitana, especialmente en la Región Metropolitana de Buenos Aires [RMBA], donde se encontraba asentada para el 2010 el 83 % del total la población nacida en Paraguay registrada en la Argentina.

Dentro de este ámbito urbano, la permanencia en el tiempo de esta comunidad ha mostrado ciertos patrones de asentamiento espacial a partir de su incorporación en la ciudad en un contexto de fuertes restricciones en el acceso a la tierra y a la vivienda para el conjunto de la población, y con particular violencia para las poblaciones

migrantes. Su distribución para el censo 2010 se repartió entre 18 % en el área central (la Ciudad Autónoma de Buenos Aires), 42 % en la primera corona, 31 % en la segunda y el 9 % restante en la tercera (Sassone y Matossian, 2014). Asimismo, La Matanza es el partido de la RMBA con mayor cantidad de población nacida en Paraguay con casi 78 000 habitantes. Dados estos rasgos, la gran extensión de este partido y que dentro de su interior pueden distinguirse las tres coronas metropolitanas es que resulta de particular interés hacer énfasis en su estudio. Por ello este capítulo indaga los modos de territorialización de la migración paraguaya desde dos estrategias y escalas, una enfocada en la dimensión residencial para reconocer qué sucede al interior de este partido teniendo en cuenta las desigualdades socioterritoriales estructurales. Por otro lado, se analiza en la escala barrial, en la localidad matancera de González Catán, las especificidades de esta incorporación desde el reconocimiento de elementos materiales y simbólicos vinculados a la institucionalidad, la religiosidad y la presencia del idioma guaraní.

Marco teórico-metodológico

Los estudios migratorios han dado cuenta de un proceso de complejización notable en cuanto al abordaje de la dimensión espacial implicada en el análisis de estas movilidades. A la par que se fueron deconstruyendo ideas rígidas y definitivas como la de origen-destino, se incorporaron nociones que se hicieron eco de las dinámicas y flujos intrínsecos en estos procesos. Así, en el marco del análisis de las lógicas espaciales de la migración transnacional, se configuraron constelaciones conceptuales que propusieron estudiarlas desde nociones como la reversibilidad (Domenach y Picouet, 1990), las trayectorias migratorias (Giusti y Calvelo, 1998), los sistemas residenciales (Sassone, 2002), la plurilocalidad y la movilidad circular (Di Virgilio et al., 2020). Estos son apenas algunos ejemplos asociados a estas propuestas para indagar las migraciones internacionales y la incorporación

de migrantes en los espacios desde perspectivas renovadas y flexibles en las que se ponga la espacialidad en el foco de interés.

En este punto cabe destacar ciertas advertencias respecto a cómo se entiende la espacialidad en tanto producto social (Santos, 1990). Recuperando la mirada de Alicia Lindón, en este capítulo las espacialidades trascienden la localización y la geometría, tradicionalmente asociadas a la noción de espacio como continente o contenedor, y avanzan hacia una perspectiva que incluye el espacio de vida —las prácticas— y el espacio vivido —sentidos y significados atribuidos al espacio— (Lindón, 2007). Se trata de comprender las espacialidades en el marco de los desplazamientos a la vez que se reconocen sus rugosidades a partir de una pregunta nodal dentro de los estudios geográficos: ¿cómo se produce la apropiación del espacio en contextos de movibilidades? Esta pregunta está íntimamente relacionada con los modos de territorialización, formas de apropiación material y simbólica de los espacios (Haesbaert, 2005) que serán abordados desde dos escalas —municipal y barrial— y dimensiones —residencial y cotidiana—.

En este contexto, la complejización tanto de las migraciones como de las transformaciones urbanas asociadas a las movibilidades, demanda esfuerzos que intenten integrar y poner en diálogo preguntas, nociones y técnicas provenientes desde distintas disciplinas. Entre estas, se puede incluir una mirada relacional respecto al rol de las asociaciones vinculadas a ciertos conjuntos de migrantes, no solo en su tradicional función de mejorar la incorporación en las sociedades, sino también en los procesos de territorialización (Le Gall y Matossian, 2008).

Desde la geografía, el cruce ciudad-migración ha sido reconocido y analizado desde distintas tradiciones metodológicas. Los primeros abordajes vinculados con técnicas propias de la geodemografía fueron complementados y dinamizados, en décadas recientes, con enfoques cualitativos desde una perspectiva que intenta comprender los procesos también desde las subjetividades. Es por ello que en este capítulo se utilizaron fuentes censales y técnicas geodemográficas

en diálogo con estrategias cualitativas, que priorizaron las entrevistas en profundidad tanto a personas migrantes como a referentes institucionales y de organizaciones con presencia en la escala local.

Migración paraguaya en la metrópolis: ajustando el foco hacia la escala municipal en La Matanza

La relevancia de las migraciones como protagonistas en los procesos urbanización ya fue señalada en distintos trabajos e incluso en informes de organismos internacionales como la UNESCO que indica en su informe:

Las ciudades son motor del desarrollo económico, social y cultural; y la migración constituye un elemento central en tal desarrollo humano y productivo. La movilidad humana no solo es fundacional a los procesos de urbanización, sino que los nutre y profundiza dotándolos de mano de obra y talento, personas con aspiraciones de una vida mejor y con la energía para lograrlo. (CIPDH, 2018, p. 19)

Además de reconocer la relevancia de la relación migración ciudad, su importancia también demanda estudios de distintas escalas y con un nivel de detalle que permita reconocer particularidades al interior de las metrópolis. En términos generales, resulta significativo destacar que la ciudad en su conjunto no crece de modo homogéneo. Los indicadores demográficos advierten que en la segunda y tercera coronas se concentraron las tasas más elevadas de crecimiento medio intercensal en el período 1980-1991 (2,7 y 2,05 %, respectivamente), también superiores en el período 1991-2001, en el 2001-2010 se estabilizaron mientras que la ciudad Central (Ciudad Autónoma de Buenos Aires) y la primera corona crecieron por múltiples factores entre los que se pueden mencionar los cambios en el valor de la tierra, las mejores condiciones de accesibilidad y el aumento de los discursos en torno a las peores condiciones de seguridad en las periferias (Sassone y Matossian, 2014). Estos elementos también dan

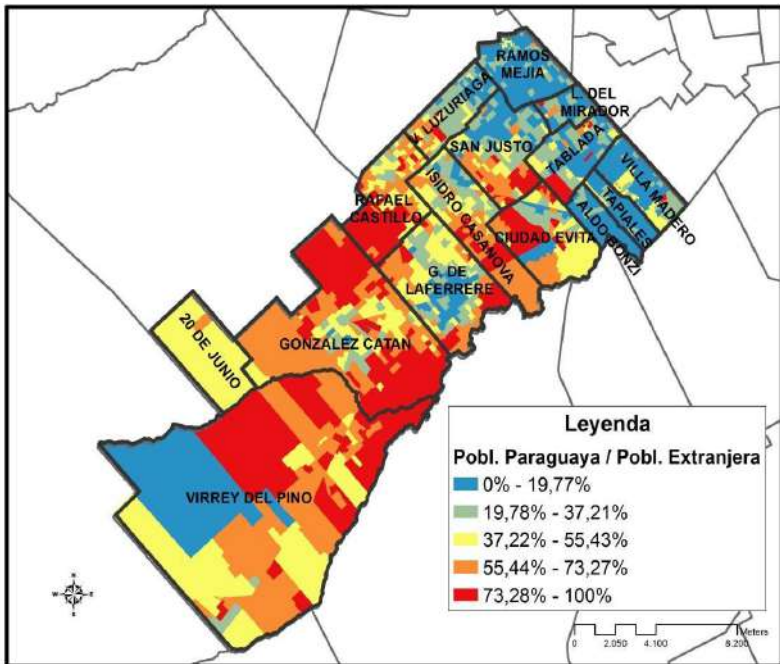
cuenta de la importancia de reconocer las heterogeneidades dentro de los cordones de expansión metropolitana.

Dentro de la Región Metropolitana de Buenos Aires, a diferencia de otros conjuntos que tienden a buscar áreas centrales, como la comunidad peruana, la población paraguaya se ha asentado principalmente en la primera y segunda corona. Como ya se ha señalado, en su distribución interna para 2010 se distinguía en el área central un 18 % del conjunto de las personas paraguayas residentes de la RMBA, luego en la primera corona este valor relativo aumentaba al 42 %, en la segunda corona que concentraron un 31 % y en la tercera se produjo un descenso al 9 %. Dentro de los partidos que conforman estos anillos o cordones hacia donde la metrópolis se ha ido expandiendo, La Matanza se destacó en 2010 por tener el mayor porcentaje de población extranjera sobre su total de población (9 %). Además, en este extenso municipio la población paraguaya alcanzó a representar casi la mitad de las personas nacidas en países distintos a Argentina para 2010 (45 %).

Para avanzar hacia un análisis interescalar, en la Figura 1 se visualizan los resultados del último censo disponible a nivel de radio censal. Esta representación cartográfica brinda detalles de la distribución de la población paraguaya registrada en ese relevamiento para reconocer sus patrones de concentración y su proporción respecto al total de población extranjera. Se puede distinguir que las mayores concentraciones se registran en los radios censales ubicados en las localidades más alejadas del límite del partido con la Ciudad Autónoma de Buenos Aires correspondientes a González Catán, Virrey del Pino y Rafael Castillo donde se registran proporciones superiores al 70 % de personas paraguayas sobre el total de nacidas en países diferentes a la Argentina. A su vez, estas tres localidades tienen una composición de su población extranjera en la que los paraguayos tienen un protagonismo en torno al 70 % sobre dicho conjunto, muy superior al del total del partido (45 %). También se observan similares situaciones en algunos radios del Este de Ciudad Evita, sudoeste de Tablada, Sur de San Justo y otros tantos próximos al río Matanza

en la localidad de Isidro Casanova. En un sentido opuesto las localidades del extremo norte del partido, como Ramos Mejía, Lomas del Mirador, el centro de San Justo, muestran escasa presencia de este origen. Lo mismo sucede en Villa Madero, Tapiales y Aldo Bonzi donde sí existe una importante presencia de población migrante pero de origen andino, principalmente de Bolivia y Perú como indica en este mismo libro el capítulo de Lapenda.

Figura 1. Distribución de población paraguaya en La Matanza, 2010



Fuente: elaboración propia sobre la base de fuentes censales (INDEC, 2010).

González Catán: incorporación residencial en la escala local

En un nivel de detalle aún mayor, en la escala de las localidades, cabe destacar que González Catán es el distrito que contiene al 18 % del total del conjunto paraguayo matancero. Dentro de la localidad se distinguen concentraciones tanto hacia el sector cercano al río Matanza, al sur de la jurisdicción, como hacia el sector norte, en un área próxima al partido de Merlo. Sobre este último se concentró el estudio de tipo cualitativo de esta investigación. Para caracterizar este espacio, en principio, se puede afirmar que se trata de un sector de urbanización reciente, que ha crecido a un ritmo vertiginoso en los últimos 15 años, de acuerdo al análisis de imágenes satelitales (Matossian, 2022) y a lo informado en distintas entrevistas en profundidad. En términos de representaciones suele asociarse con la presencia de población de origen paraguayo, y allí se condensan una serie de elementos de interés para indagar en torno a los distintos modos de territorialización en un contexto de marginalidad estructural. Esta identificación con “lo paraguayo” advertida a lo largo del trabajo de campo, adquiere una materialidad particular a partir del emplazamiento de ciertas asociaciones estrechamente ligadas a este origen, principalmente la sede deportiva del CADP, institución sobre la que se profundizará más adelante.

Lejos de constituir un área homogénea, este recorte condensa una serie de rasgos y complejidades que dan cuenta de las dinámicas propias del hábitat informal que, sin embargo, se pueden reconstruir y conocer con mayor nivel de detalle a partir de las trayectorias migratorias y residenciales de sus vecinos/as. El proceso de expansión urbana en este sector se produjo sobre terrenos bajos e inundables, caracterizados por no cubrir las condiciones urbano-ambientales básicas necesarias para constituirse como residenciales. La ocupación gradual del área se desarrolló a partir de una serie de tomas de tierras, muchas de las cuales resistieron desalojos y se mantuvieron mediante la conformación de cooperativas (Matossian y Abal, 2020). Esta zona es una de las pocas de la mancha urbana en las que aún se

observan espacios intersticiales entre los ejes de expansión metropolitana tentacular, propios de la aglomeración Gran Buenos Aires (Vapñarsky, 2000).

Al reconstruir las trayectorias migratorias fue posible identificar que se trata personas que ya llevan entre diez y treinta años de residencia en la Argentina. Dentro del país, todas relataron fases residenciales en otras localidades de la metrópolis antes de llegar a este sector de La Matanza. Entre estas fases residenciales previas se destacaron las de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires [CABA], otros partidos del eje Sur y Oeste de la Región Metropolitana de Buenos Aires o dentro del mismo partido de La Matanza. En este último caso, se refieren especialmente las localidades vecinas de Gregorio de Laferrere y Rafael Castillo. En varias trayectorias residenciales se identifican fases previas en villas (tanto en las de CABA como en las de Lanús o La Matanza), y/o largos periodos viviendo en casas particulares en las que trabajaban mujeres bajo la modalidad cama adentro. En términos generales, las referencias espaciales detalladas en los relatos de las trayectorias residenciales dan cuenta de un tipo de desplazamiento en el área con una direccionalidad específica: desde sectores más próximos a las centralidades hacia aquellos más periféricos. Las familias extendidas han ido configurando nuevos núcleos que buscan posibilidades de acceso a la tierra y a la vivienda en un contexto cada vez más restrictivo. En el siguiente ejemplo, relatado por la encargada de un comedor se muestran con claridad estas dinámicas:

Antes yo vivía al frente del Deportivo Paraguayo, en la casa de mi suegra. Sí, vivíamos con mi suegra. Bueno, nos compramos acá y era una oportunidad entre toda la familia, poniendo un puchito, porque en ese tiempo, era plata. Y bueno, de a poquito empezamos a levantar y se hizo todo el barrio. Yo hace cuatro años me vine a vivir, así nomás, ¿viste?, porque ya no podíamos vivir con mi suegra. Encima yo tengo cinco chicos, mi suegra me había prestado dos piecitas. Porque antes vivíamos en una villa y ya no se podía vivir más en ese barrio [...] en Tablada. (Referente barrial, 40 años, argentina)

La configuración de las periferias se produce a partir de una expansión que es simultáneamente espacial —las familias jóvenes buscan nuevos sectores hacia donde poder instalarse y acceder a la tierra y a la vivienda— al tiempo que es generacional, los nuevos barrios se configuran a partir de estas estrategias residenciales. En este plano juegan un rol destacado las denominadas segundas generaciones, hijas e hijos de migrantes de origen principalmente paraguayo y boliviano. Si bien las dificultades para el acceso a la ciudad afectan tanto a personas migrantes como no migrantes, la proporción relativamente alta de vecinos/as nacidos/as en países distintos a la Argentina complejiza los procesos de incorporación generando ciertos rasgos particulares. El ejemplo más evidente es el acceso a la documentación, que si bien se encuentra extendido, no está completamente saldado. No contar con documento nacional de identidad [DNI] dificulta el acceso a ciertos derechos, como obtener un certificado de finalización de un ciclo educativo, por mencionar solo uno. Al respecto, una referente de un jardín comunitario donde también funciona una escuela primaria para personas adultas, afirmaba las desigualdades también de género que operan en estas dinámicas:

Acá lo que se ve, es que el primero que tiene la documentación es el varón de la familia. Porque es el primero que tiene que salir a buscar trabajo. Después los chicos, esto se dio a partir de la asignación, y recién después las tienen las mamás. Así que se va dando así el tema de los documentos. Hay algunos que hacen a los hijos más chicos la documentación, y van dejando para después a los hijos más grandes. Porque salía bastante plata cuando a mí me comentaron. (Referente ámbito educativo, 53 años, argentina)

La dimensión migratoria, junto con la de clase y género, se entrelaza en el proceso de configuración de estos espacios periurbanos en el marco estructural del urbanismo neoliberal. En este contexto de oportunidades restringidas la posibilidad de acceder a la tierra y a la vivienda, incluso en un marco de alta informalidad, resulta en una forma de apropiación espacial para las familias, lo cual implica un

modo de territorialización específico donde se manifiestan elementos materiales y simbólicos de identificación, algunos de ellos específicamente vinculados con la “paraguayidad”. Entre estos elementos expresados en la vida cotidiana del espacio barrial se destacan la institucionalidad, la religiosidad y la presencia del idioma guaraní. Se desarrollarán estos tres elementos.

Institucionalidad

En el contexto de marginalidad e informalidad ciertas asociaciones han emergido como canales para acceder a algunas mejoras relativas para vecinos/as migrantes en su vida cotidiana. Crear asociaciones, nombrarlas y ponerlas en escena en el espacio local implica obtener un espacio físico, un lugar de reunión, como paso necesario para que la instalación de las asociaciones resulte una marca visible. Estos lugares llevan ciertas señales de pertenencia: la bandera y los colores de un país, la fotografía de dirigentes políticos, etc. Se percibe la voluntad de delimitar territorios en el espacio local a partir de la creación de microterritorios (Le Gall y Matossian, 2008). En el caso de este sector de González Catán una asociación se destaca: el Club Atlético Deportivo Paraguayo [CADP] que tiene su sede deportiva en el área estudiada. A lo largo del trabajo de campo, la presencia de la sede de este emblemático club se ha erigido como un fuerte componente que identifica el área con “lo paraguayo”. Referencias espaciales como “atrás del deportivo”, “la zona de los paraguayos”, entre otras, se han repetido en las entrevistas a referentes y en numerosos intercambios informales. El emplazamiento en esta zona del CADP significa un hito en términos materiales y simbólicos. Se halla sobre una arteria asfaltada y relativamente consolidada en términos urbanos, en relación con el conjunto del área.

Esta institución posee una importante historia, fue creada en 1961 y su tradición da cuenta de las complejidades que la migración paraguaya ha tenido en la Argentina. Halpern (2006) la ha estudiado

en profundidad y detalla que el CADP pasó a ser reconocido como la institución más popular de la comunidad paraguaya por sus integrantes y por organizaciones de otras comunidades. Luego agrega que se trata de

[...] un lugar social en el cual se articulan diferentes modos de construcción de la identidad de la comunidad paraguaya en Buenos Aires. Los guaraníes —como se los conoce— tienen su sede, adquirida en 1992, en el porteño barrio de San Telmo. Su campo de deportes está ubicado en González Catán, provincia de Buenos Aires, una zona donde abundan los problemas derivados de la marginalidad. (Halpern, 2006, p. 199)

Existe un amplio consenso en destacar que, aunque su actividad fundacional fue la práctica del fútbol, la institución se ha expandido y ha desarrollado también diferentes propuestas desde las dimensiones culturales y políticas.

Entre las actividades deportivas se destacan los torneos de fútbol interno como el Campeonato de los Pueblos, organizado “para paraguayos” y según destacó en mismo presidente del club:

Mantenemos nuestra identidad, nuestras costumbres, comidas, el idioma. Estamos muy integrados a la sociedad argentina, en todos los ámbitos [...] en González Catán, donde tenemos el polideportivo, es una cosa muy importante [...] el encuentro de la comunidad paraguaya pero ahí también ya con los hijos y la familia y ahí estamos muy integrados en el lugar porque tenemos excelentes relaciones con las instituciones públicas, el municipio, las escuelas públicas, les prestamos la sede [...] viene mucha gente de la comunidad y gente que no son de la comunidad, que la integramos bastante, eso es casi exclusivamente a través del deporte: futbol, papi futbol, vóley. (Entrevista al presidente del CADP, 2020)

Esta apertura a la sociedad adquirió una fuerza particular en el contexto de la emergencia sanitaria y social a partir de pandemia generada por el covid-19. En palabras del dirigente durante este

período: “pusimos a disposición la infraestructura para la sociedad y lo estuvieron usando hasta hoy donde se da comida a la gente, nos sentimos bien del esfuerzo de los migrantes que hemos hecho una infraestructura que es útil para la sociedad” (Entrevista al presidente del CADP, 2020). Este rasgo de asociación de puertas abiertas y en continua vinculación con las instituciones locales se destaca también por referentes del área de estudio.

La localización de esta sede resulta estratégica en las dinámicas urbanas y puede interpretarse como un nexo entre las centralidades y los barrios dado su emplazamiento sobre la calle principal de este sector. Sin embargo, este rasgo fue obtenido con el tiempo. En los primeros años, luego de su adquisición en 1992, el entorno de este predio resultaba ser un paisaje muy diferente al actual. En palabras del presidente del CADP:

Era todo un descampado, eran chacras, chacras, y bueno surgió a través de un socio del club que había oportunidad de comprar, lo fuimos a ver y nos decidimos meter, se pagó, y bueno se fueron pagando con cuotas, con el trabajo de la gente el esfuerzo, haciendo eventos, campeonatos de fútbol, fiestas, festivales, todo con el esfuerzo de la gente. Hoy, en estos últimos años, mejoró mucho la infraestructura de alrededor del predio, por ejemplo, se amplió la avenida, ya está todo avenida, bien, asfaltaron un costado del predio (...) después alrededor del club, más en el fondo, los grandes descampados también y eso están todos poblados y una gran mayoría de la comunidad paraguaya... y la gente que está ahí cercana justo en la zona que hay mucha gente de la comunidad, pero no solo de la comunidad, viene muchísima gente de argentina con sus hijos, todo pero una gran mayoría de la comunidad... pero sin problema. (Entrevista al presidente del CADP, 2020)

El rol de esta asociación en las mejoras hacia los/las migrantes se ha destacado también a partir de su participación activa a nivel local durante el Programa Patria Grande, llevado a cabo por la Dirección Nacional de Migraciones (DNM) entre 2006 y 2010, y que tenía como

principal objetivo la regulación documentaria. Para su implementación las asociaciones de migrantes tuvieron un rol protagónico (Rodrigo, 2019). En relación con esta contribución, más recientemente, en noviembre del 2020, durante el contexto de pandemia, se desplegó en la sede un operativo con la Dirección Nacional de Migraciones para facilitar la tramitación de documentos:

Nosotros por nuestra cuenta conseguimos las camionetas de la DNM lo trajimos, las camionetas que vienen para hacer documentos, lo trajimos acá, hicimos cuatro días de publicidad y aparecieron dos mil personas, nos asustó, realmente, nos asustó, esa es la realidad de los problema social que tienen los migrantes y hasta ahora nadie se ocupa [...] a nosotros nos preocupa el tema de la documentación porque usted sabe que el documento es el primer elemento de inclusión de las personas en la sociedad, sino está marginada, explotada y la documentación permite dar un paso importante en el encuentro de oportunidades. (Entrevista al presidente del CADP, 2020)

Finalmente, dentro de la sede deportiva se halla una ermita de la Virgen de Caacupé, patrona de Paraguay; allí se realiza la misa y el inicio de la procesión de esta advocación mariana del culto católico cada 8 de diciembre. Así se detallará en el próximo apartado vinculado a la religiosidad su importancia como elemento destacado en el despliegue de la “paraguayidad” y de su modo de territorialización en González Catán.

Religiosidad

Nuestra Señora de los Milagros de Caacupé es la Santa Patrona del Paraguay y tiene una historia en la cual se entrelazan tradiciones populares, leyendas y relatos que se remontan al siglo XVI, cuando frailes franciscanos se encontraban evangelizando a pueblos originarios en lo que luego sería territorio paraguayo. Según se relata en pinturas y referencias escritas de las paredes del santuario de la localidad

de Caacupé, Paraguay, la leyenda surge a partir de un episodio en el cual la Virgen le salvó la vida a un indígena tallador de la comunidad tupí-guaraní.

La celebración de la imagen de la Virgen de Caacupé en la Argentina, en el Caacupeí —lugar chiquito en guaraní, en alusión al monte donde apareció— tiene que ver directamente con la migración paraguaya. La Iglesia Católica tiene una profunda injerencia en dicha población, y a esto se suma el hecho de que, sin dejar de lado la dimensión religiosa, su devoción se relaciona directamente con la “cultura nacional”, al ser la Patrona del Paraguay, aspecto que se activa con mayor fuerza dado el contexto migratorio. Para aterrizar estos aspectos al ámbito local, en palabras de un cura argentino vinculado a la comunidad paraguaya:

La Virgen de Caacupé lleva al paraguayo a su casa, mucho más que la Virgen de Copacabana al boliviano. La religiosidad del boliviano es distinta, gira en torno a acontecimientos puntuales. El paraguayo, no. Su vida está cruzada por su fe y marcada por la Virgen de Caacupé. (entrevista cura de Villa Scasso, 2019)

A su vez, las asociaciones paraguayas tuvieron un rol destacado en la llegada de las imágenes de la Virgen y en la organización de la fiesta mariana, por lo tanto, la articulación entre ambos elementos la religiosidad y la institucional, resulta evidente.

Como ya se indicó, en el caso de González Catán, el CADP se destaca tanto por poseer dentro de su predio una ermita de Virgen de Caacupé como por ser sede de la fiesta más importante del área cada diciembre. Además, en octubre del 2022 se decidió pintar un mural con su imagen en una de las paredes exteriores del predio en el marco de una Jornada Comunitarias para la Promoción de Salud organizada por la Municipalidad de La Matanza y diversas organizaciones locales (Figura 2). También se registró la presencia de distintas imágenes de la Virgen en el área; como indica Lima (2015) la proximidad física de las imágenes es potencialmente capaz de crear un acercamiento afectivo, en la medida que facilita la percepción mutua entre

la santa (o la Virgen, en este caso) y sus devotos. Los diversos emplazamientos registrados corresponden a distintas modalidades de anclaje territorial y se reconocen como “marcas que evocan la identidad común” (Sassone, 2007) o también como diversos geosímbolos (Flores y Giop, 2017).

Figura 2. Mural con la imagen de la Virgen de Caacupé en una de las paredes del Club Atlético Deportivo Paraguayo, octubre de 2022



Fuente: elaboración propia.

Una de las imágenes más importantes identificadas, además de la del CADP, concuerda con una ubicación en la que se articula la presencia de una imagen de la Virgen en el marco de un club deportivo. Este es el caso de la ermita dentro del predio del Club Paraíso, también conocido como Centro Recreativo Argentino-Paraguayo. La asociación tenía una impronta paraguaya visible desde la calle, con

murales representando las banderas de ambos países, y dentro contaba con una construcción que resguardaba la imagen de Caacupé. Este club cerró sus puertas durante la pandemia, y el amplio predio se convirtió en un negocio de venta de materiales para la construcción. La ermita sigue en pie, pero la figura de la Virgen fue trasladada, situación que demuestra el dinamismo de esta zona en continua expansión urbana. Además de estas dos imágenes asociadas a clubes deportivos, cabe mencionar también la presencia de una imagen dentro de la Capilla Caacupé en el barrio El Porvenir, en el marco de una institucionalidad directamente relacionada con la Iglesia católica. Finalmente se halla además una ermita construida por una familia dentro del barrio San Miguel. En este último caso, se trata de un anclaje híbrido entre lo privado y lo público. La imagen se encuentra dentro del mismo lote de la vivienda, aunque se puede apreciar desde el espacio público de la calle. Se conforma así una territorialidad que apela a un sentido comunitario de la devoción que trasciende la religiosidad particular dentro del hogar.

Además de estas imágenes detalladas, la presencia de la Virgen de Caacupé en el área se manifiesta con particular fuerza cada 8 de diciembre, transformando los espacios de los barrios y de las viviendas. Según el relato del cura, esto se multiplica en el sector:

Yo ese día me la pasé bendiciendo ermitas ¿Por qué? Yo ya tenía varios lugares que me habían pedido. Pero cuando iba en el camino y veía un grupo de paraguayos, yo paraba, me bajaba del auto y entraba. Entonces entré en una casa en una especie de garaje, lleno de gente, yo digo cincuenta, sesenta personas ahí todas apretujadas, tienen que estar rezando... Entonces fui... y la gente se quería morir... Y yo les dije: “vengo a bendecir la ermita, los vi rezando, bendigo la ermita”, y lloraban los dueños de casa. Eso le pasa solo a los paraguayos. Ese tipo de religiosidad es del paraguayo. (Entrevista cura de Villa Scasso, 2019)

Durante el 8 de diciembre, los límites de la religiosidad privada al interior de los hogares se desdibujan hacia espacios públicos

como la vereda y la calle. En esta fecha, se expanden estas prácticas a través de la fiesta, tal como relata el religioso, puesto que el garaje particular de una vivienda deviene oratorio compartido. Así, tanto los elementos fijos como los flujos muestran distintos modos de territorialización, donde cobran especial protagonismo las estrategias residenciales y culturales de las personas migrantes. Distintos componentes materiales y simbólicos le otorgan a este sector un fuerte sentido de lugar entramado con lo “paraguayo” y concebido como un espacio apropiado e imbuido de significados, emociones y sentimientos (Nogué, 2015).

Idioma guaraní

La presencia del idioma guaraní resulta un rasgo que se identifica de diferentes modos dentro del área de estudio; uno de los ámbitos donde se puede reconocerse es en los ámbitos educativos. Como refieren Novaro et al. (2017) las escuelas argentinas están fuertemente atravesadas por el mandato nacionalista y si bien en los últimos años las retóricas de inclusión e interculturalidad, el discurso de los derechos humanos y el imperativo de respeto a la diversidad las han interpelado, las modificaciones han sido relativas, sobre todo en lo que refiere a revisar la invisibilización y la ausencia, o la presencia de “los otros” en un formato estereotipado y folclorizado. En González Catán se hallaron ejemplos en jardines comunitarios donde las propias docentes despliegan estrategias tendientes a cuestionar aquel mandato como puede ser la inclusión de ciertas palabras en guaraní compartidas en cartelería específica en los espacios comunes de los establecimientos, tal como fue registrado durante el trabajo de campo. En una de las entrevistas una docente de este jardín comunitario describía:

Nosotras, por ejemplo, hemos aprendido unas palabras, porque a veces, por ejemplo, una cosa mínima, ellos vienen te abrazan y te dicen “Me das un bó?”. Hasta que después entendimos que era un beso.

Un beso, por ahí un abrazo. Igual la forma de ir al baño. Porque nos cuesta. Al principio, después ya es como que ellos, ya estando con los nenes y en el cotidiano van aprendiendo. [...] Cuando empezamos en el jardín, muchos venían del campo. Los traían específicamente para que aprendieran a hablar el castellano. Igual los chicos aprenden muy rápido, es muy fácil para ellos. (Entrevista a docente de jardín comunitario, 2018)

Luego, la directora indicaba cómo estas dificultades se manifiestan dentro de la comunidad educativa: “Sí, es más difícil con las madres, por ahí entenderlas. A veces cuando nos quieren decir algo, viste que el Guaraní, para nosotros ¿no?, suele ser muy como atravesado” (Entrevista a directora de jardín comunitario, 2018).

Además de estas marcas en ámbitos educativos y de los desafíos que presentan, también es habitual encontrar difusión de actividades asociadas a la comunidad paraguaya tanto en castellano como en guaraní. Esto fue identificado en distintas ocasiones, por ejemplo, en las estrategias de comunicación de la Primera Agrupación Peronista Paraguaya [PAPPEM] una agrupación político partidaria de más reciente formación dentro del partido. También dentro del CADP se ofrecen espacios radiales que promueven la difusión del idioma junto con el de otros elementos propios de la cultura guaraní:

Enseñamos guaraní en un pequeño espacio en el programa del club Deportivo paraguayo, diario, que lo conduzco yo, entonces ahí hablamos cada día, no es solamente el abecedario, sino que con lo que tiene que ver el paraguayo, y ahí incluye el idioma, la religión, la música. (Entrevista a encargado de prensa del CADP, 2021)

Se evidencian, además, algunas estrategias de reivindicación del idioma desde las asociaciones con el foco puesto en las nuevas generaciones:

Porque hoy cuidar al migrante paraguayo es evitar que no se pierdan sus raíces. Que no era el mismo problema que treinta años atrás,

pero ya los hijos o los nietos de los paraguayos ya no quieren hablar en guaraní, lo entienden, pero no lo hablan, les da vergüenza. Ellos mismos te dicen que no quieren venir a la fiesta, no van a misa. Entonces hoy por hoy tenemos que acompañar más esa realidad. (Entrevista a cura vinculado con la comunidad paraguaya, 2022)

Finalmente, existen algunas evidencias materiales de la presencia del idioma guaraní, por ejemplo, en una expresión en los espacios públicos como pueden ser los murales. En el caso de la Figura 3 se muestra uno de ellos realizado durante la pandemia, en el que la consigna elegida para concientizar respecto de los cuidados de la salud se decidió identificar tanto en castellano como en guaraní desde el mismo espacio de participación comunitario desde el cual se consensó este contenido.

Figura 3. Mural en plaza del área de estudio con consigna en guaraní, junio 2021



Fuente: elaboración propia.

Reflexiones finales

El análisis de la presencia paraguaya en La Matanza permite desandar la importancia del estudio interescolar de las migraciones dentro de las ciudades. A escala metropolitana y municipal, la permanencia y su particularidad en los modos de territorialización explican su forma de incorporación a la ciudad durante los procesos de expansión urbana. El cambio de escala a nivel barrial y de metodologías cualitativas permite reconocer dimensiones cotidianas de las espacialidades migrantes. Se identifican así modos de territorialización con fuertes marcas identitarias que se articulan en la vida cotidiana de distintos barrios configurados como espacios de oportunidades para migrantes en el marco de la reciente urbanización acelerada y excluyente.

A su vez, la presencia de redes formales, pero especialmente informales, impactó en la instalación de instituciones como el Club Atlético Deportivo Paraguayo y, esta misma presencia, operó simultáneamente en las estrategias residenciales y redes sociales de migrantes que se desplazaron para residir en los barrios aledaños. De este modo destacan estos elementos entrelazados como fundamentales para comprender los modos de territorialización del área dentro de la comunidad y en sus relaciones con vecinos/as y referentes.

Además, la Virgen de Caacupé como devoción mariana de los y las migrantes genera pertenencia e identidad étnica y posibilita territorialidades específicas en los espacios barriales. Así, las concentraciones de población paraguaya en ciertos sectores del partido, articuladas a la presencia de instituciones, elementos de la religiosidad popular y reivindicación del idioma guaraní dar por resultado el despliegue de una red de diversas apropiaciones que condensan en modos de territorialización complejos que demandan estudios específicos en la búsqueda de un reconocimiento del conjunto migratorio más importante de la metrópolis.

Bibliografía

Bruno, Sebastián. (2013). El proceso migratorio paraguayo hacia Argentina: evolución histórica, dinámica asociativa y caracterización sociodemográfica y laboral. *OIM, Migrantes paraguayos en Argentina: Población, instituciones y discursos. Cuadernos Migratorios*, 4, 11-55.

Bruno, Sebastián. (2022). *Migración paraguaya hacia Argentina. Historia, demografía, acceso al mercado de trabajo y trayectorias territoriales*. Buenos Aires: Editorial SB.

Bruno, Sebastián. y Arrúa Edith. (octubre de 2018). *El retorno migratorio paraguayo desde Argentina y España y los interrogantes sobre la inserción laboral. Algunas respuestas desde la Encuesta sobre inserción sociolaboral de migrantes retornados (2016)*. 8.º Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, Puebla, México. <http://www.alapop.org/Congreso2018/PDF/00372.pdf>

Centro Internacional para la Promoción de los Derechos Humanos [CI-PDH]. (2018). *ODS y ciudades. Movilidad humana internacional. Guía práctica para Gobiernos locales de América Latina y el Caribe*. Buenos Aires

Di Virgilio, María, Díaz, María y Ledo García, Carmen. (2020). Introducción. En María di Virgilio, María Díaz y Carmen Ledo García (eds.), *Bolivia en Argentina y América Latina: trayectorias y políticas migratorias en contextos de plurilocalidad*, (pp. 15-24). Buenos Aires: IMHICIHU / CONICET.

Dirección Nacional de Población. (2022). Base de datos de Población Extranjera identificada con residencia en Argentina generada a partir de los registros administrativos del RENAPER [BdDR]. https://estadisticas.renaper.gob.ar/app_extranjeros/

Domenach, Hervé, y Picouet, Michel. (1990). El carácter de la reversibilidad en el estudio de la migración. *Notas de Población*, (49), 49-69.

Flores, Fabián, y Giop, Marcos. (2017). Geosímbolos religiosos en el espacio público: El centro de Luján como laboratorio de diversidad religiosa. *Estudios Socioterritoriales*, 21, 173-187.

Giusti, Alejandro, y Calvelo, Laura. (1998). En búsqueda de una medición de la reversibilidad. En Dora Celton, Hervé Domenach y Alejandro Giusti (eds.), *Migraciones y Procesos de Integración Regional, II Congreso Europeo de Latinoamericanistas*, Universidad de Córdoba, Universidad de Buenos Aires, Córdoba.

Haesbaert, Rogério. (20-26 de marzo de 2005). Da desterritorialização à multiterritorialidade. En *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina* (pp. 6774-6792). Universidade de San Pablo. <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Teoriaymetodo/Conceptuales/19.pdf>

Halpern, Gerardo. (2006). *Etnicidad, inmigración y política. Representaciones y cultura política de exiliados paraguayos en Argentina*. [Tesis de doctorado]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Halpern, Gerardo. (2011). *Migrantes. Perspectivas (críticas) en torno a los procesos migratorios del Paraguay*. Asunción: Ápe Paraguay.

Le Gall, Julie, y Matossian, Brenda. (2008). Associations et réseaux régionaux: des outils pour analyser les processus de territorialisation des migrants. *L'Ordinaire Latino-Américain*, (208-209), 117-142.

Lima, Raquel dos Santos Sousa. (2015). Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. *Religião e Sociedade* 35 (1), 139-163. <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n1cap07>.

Lindón, Alicia. (2007). Espacialidades, desplazamientos y transnacionalismo. *Papeles de población*, 13 (53), 71-101. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252007000300005&lng=es&tln-g=es.

Matossian, Brenda. (2022). Expansión urbana y periferias populares interrogadas: propuesta de estudio integral en La Matanza, Argentina. *Ciudad Y Territorio Estudios Territoriales*, 54(213), 683-700. <https://doi.org/10.37230/CyTET.2022.213.9>

Matossian, Brenda, y Abal, Yamila Soledad. (2020). De menciones y omisiones. *ReviISE. Revista De Ciencias Sociales y Humanas*, 16 (16), 131-145. <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/486>

Mera, Gabriela. (2014). Migración paraguaya en la ciudad de Buenos Aires (2010): distribución espacial y pobreza. *Revista Latinoamericana de Población*, 8(14), 57-80. Recuperado de: <https://doi.org/10.31406/relap2014.v8.i1.n14.3>

Nogué, Joan. (2015). Presentación. En: Yi-Fu Tuan, *Geografía romántica. En busca del paisaje sublime* (pp. 11-17). Madrid: Biblioteca nueva.

Palau, Tomás. (2011). El marco expulsivo de la migración paraguaya. Migración interna y migración externa. En Gerardo Halpern (comp.), *Migrantes. Perspectivas (críticas) en torno a los procesos migratorios del Paraguay* (pp. 40-59). Asunción: Ápe Paraguay.

Rodrigo, Federico. (2019). La territorialización de la política migratoria. Transformaciones en las vinculaciones entre agencias estatales y organizaciones de migrantes bolivianos, (*Enclave Comahue*, (25), 83-104.

Santos, Milton. (1990). *Por una Geografía nueva*. Madrid: Espasa Calpe.

Sassone, Susana M. (2002). *Geografías de la exclusión: inmigración limítrofe indocumentada en la Argentina. Del sistema mundo al lugar*. [Tesis de doctorado]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

Sassone, Susana M. (2007). Migración, territorio e identidad cultural: construcción de “lugares bolivianos” en la ciudad de Buenos Aires. *Población de Buenos Aires*, 4 (6), 9-28.

Sassone, Susana M., y Matossian, Brenda. (2014). Metropolicación, migración y desigualdades sociales. Evidencias geográficas sobre la Región Metropolitana de Buenos Aires. En María Di Virgilio y Mariano Perelman (coords.), *Ciudades latinoamericanas. Desigualdad, segregación y tolerancia* (pp. 221-252). Buenos Aires: CLACSO.

Vapñarsky, César. (2000): *La aglomeración de Gran Buenos Aires. Expansión espacial y crecimiento demográfico entre 1869 y 1991*. Buenos Aires: Eudeba.

Revisitando el relato del “crisol de razas”

Relaciones interculturales actuales en escuelas del área metropolitana de Buenos Aires

Anahí Patricia González

Introducción

La universalización en el acceso a la educación en los niveles primarios y secundarios en Argentina es uno de los elementos que se destacan desde perspectivas que focalizan en los índices de inscripción de estudiantes en el sistema educativo formal.⁵⁰ Sin embargo, entendemos que estos datos estadísticos, que se acercan al ideal de la universalidad, no deberían invisibilizar procesos educativos desiguales. Al respecto, Saraví (2019, p. 42) plantea que cuando la educación formal se extiende y se hace más “incluyente” se producen “[...] desigualdades invisibles con frecuencia ocultas tras el discurso de la diferencia”. En una línea similar, Sinisi (2001) nos habla de “los

⁵⁰ Al respecto pueden consultarse los datos que elabora la Dirección Nacional de Evaluación, Información y Estadística Educativa. Específicamente, el Informe Nacional de Indicadores Educativos: situación y evolución del derecho a la educación en Argentina CABA: Ministerio de Educación de la Nación, 2022. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_nacional_indicadores_educativos_2021_2_1.pdf

excluidos de adentro”. Sin soslayar que esta situación atraviesa tanto a niños, niñas y adolescentes de sectores populares que hayan nacido en el país como aquellos que no lo hayan hecho, en este artículo nos interesa evidenciar la persistencia de desigualdades invisibles y los factores que las generan y reproducen afectando las trayectorias educativas de estudiantes provenientes de familias migrantes, incluyendo a aquellos que hayan nacido en otro país y a quienes aun naciendo en Argentina son identificados como parte de comunidades migratorias por su filiación con madres, padres o abuelos/as migrantes. Focalizamos en las colectividades paraguayas, bolivianas, peruanas, venezolanas, chinas y coreanas por ser las que emergen en los discursos de las y los docentes entrevistados.

La idea principal que recorre el artículo es que las miradas que circulan en las escuelas sobre dichas/os estudiantes se encuentran cargadas de sentidos que confluyen en un entramado de enunciados sobre *sus* identidades, *sus* trayectorias educativas y los vínculos interculturales existentes en el aula. Aquí focalizaremos en una de esas miradas, la de las y los docentes, como estrategia para aproximarnos a las representaciones sociales⁵¹ (Jodelet, 1986) que se hacen presentes en la institución escolar pensada como “micro-mundo” dentro del espacio urbano. Con ello no queremos decir que las escuelas sean “islas” separadas del entramado social general, por el contrario, consideramos que allí repercuten como caja de resonancia discursos que se re-producen en el mundo de la vida cotidiana de las zonas urbanas del AMBA.

Respecto a la estrategia metodológica se optó por un enfoque cualitativo, considerándose que este resultaba el más adecuado para conocer representaciones de las y los docentes. Se realizaron veinticinco entrevistas en profundidad a partir de una guía de pautas

⁵¹ Para una aproximación sobre el uso que realizo del concepto de las representaciones sociales como herramienta de análisis de la mirada de las sociedades hospitantes puede consultarse: González, Anahí. (2019) *La mirada perjudiciosa: una investigación sobre los migrantes y sus derechos humanos desde las representaciones sociales del sistema judicial*, EUDEBA.

elaborada en el marco del equipo de investigación.⁵² Para este escrito, las desgrabaciones de dichas entrevistas fueron incorporadas a una unidad hermenéutica del *software* Atlas-Ti y luego codificadas con ayuda de dicho programa. A través de un proceso de análisis cualitativo del material, que siguió las etapas de la Teoría Fundamentada (Strauss y Corbin, 2002), identificamos una serie de dimensiones centrales y subdimensiones que son abordadas a lo largo del capítulo. De esta manera, sin pretender agotar el debate acerca de esta temática y en diálogo con otros estudios realizados al respecto, se espera poder contribuir al análisis de los modos en que las instituciones educativas pueden ser espacios de inclusión pero también de exclusión a través de mecanismos más o menos sutiles de reproducción de (des)igualdades.

De este modo, comenzamos abordando el rol de la escuela como un espacio estatal generador de identidad nacional y su vínculo con las identidades migrantes. Luego, nos interesa conocer la mirada que las y los docentes construyen sobre las trayectorias educativas de sus estudiantes. En la tercera sección, nos ocuparemos de introducir las proposiciones principales de dos doctrinas (racialismo y culturalismo) como posible marco de análisis de los discursos abordados.

Por último, presentamos algunas notas de cierre del artículo y, sobre todo, de invitación a continuar pensando la cuestión de la interculturalidad y las diversidades en el campo de estudio de las migraciones internacionales y la educación.

Identidad nacional e identidades migrantes

Cuando focalizamos en el espacio escolar y la construcción de las identidades, la nacional emerge como una de las principales, sobre todo por el rol que históricamente se le adjudicó a la institución

⁵² Proyecto UBACYT 20020190200015BA, Programación 2020-2022, con sede en el IIGG.

escolar en relación a este asunto. En el caso de Argentina, son varios los trabajos (Puiggrós, 1990; Bertoni, 2007; Domenech, 2004; Novaro, 2016; Cohen, 2010; González y Plotnik; 2011; Buratovich; 2021; entre otros) que abordan dicho proceso, y que coinciden —con matices— en que se trató de un camino marcado principalmente por un enfoque asimilacionista que procuraba homogeneizar a una población diversa en su composición étnico-nacional. Entendemos entonces que ese

[...] relato nacional que afirma que la Argentina es un “crisol de razas” tiene sus orígenes en un proyecto de Estado nación moderno que logró articular a través del tiempo subjetividades y significaciones acerca de la identidad argentina. Ese relato, que afirma que los argentinos “descendemos de los barcos”, recorta y naturaliza en esa misma afirmación el carácter predominante de la población: blanca y europea, donde los componentes “negro” e indígena” fueron instituidos como las huellas ausentes de la genealogía nacional. (Grimson y Soria, 2017, p. 97)

Ese imaginario que incluye a determinados sujetos y excluye a otros pervive en las representaciones de las/los docentes entrevistados, que manifiestan que “[...] tenemos esa cultura de inmigrantes, mis cuatro abuelos eran italianos, o sea, creo que este país es de inmigrantes” (Docente, escuela secundaria pública y privada, CABA).

Ahora bien, actualmente ciertos elementos han estado influyendo en los debates acerca de la diversidad en los espacios educativos. Algunas transformaciones refieren a cambios normativos (por mencionar solo dos, ligados estrictamente a la temática que aborda el artículo: la Ley de Educación Nacional número 26 206 y la Ley de Migraciones número 25 871 sancionadas respectivamente en 2006 y 2004) y otras a discursos que incidieron en los “marcos interpretativos” sobre la diversidad migratoria (Grimson y Soria, 2017) y que se dieron recientemente, sobre todo, en los primeros años poscrisis de

2001.⁵³ En fin, la diversidad como asunto a tratar dentro del espacio áulico asume nuevas aristas que complejizan el debate sobre los procesos de producción y reproducción de las identidades que califican, clasifican y jerarquizan tanto a sujetos como colectivos. Estas transformaciones también impactaron en el currículum y contenidos que las y los docentes incluyen en el dictado de clases, aspecto que se evidencia, por ejemplo, en los materiales diseñados a nivel nacional y también provinciales y de la ciudad de Buenos Aires.⁵⁴ Sin embargo, llegados a este punto cabe preguntarnos: ¿en qué grado dichos “marcos interpretativos” cambiaron aquella matriz excluyente y homogeneizadora del siglo XIX? De algún modo, el trabajo de campo que realizamos en las escuelas y nuestro interés en conocer las percepciones de las y los docentes se vio atravesado por ese interrogante. En momentos en que a nivel mundial (y cabe preguntarse por qué Argentina sería la excepción) parecieran resurgir con mayor intensidad *discursos de odio* hacia ciertos colectivos, combinados con una lógica meritocrática (que desde sus inicios estuvo presente en la institución escolar) que coloca al individuo aislado como el generador exclusivo de sus “éxitos” y “fracasos”, volver a colocar una mirada analítica sobre lo que ocurre en las escuelas puede ser una manera de aproximarnos a una mayor comprensión de las relaciones interculturales que se establecen frente a la diversidad migratoria.

En este sentido, cuando interrogamos a las y los docentes acerca de la identidad nacional y sus vinculaciones con la presencia

⁵³ Para una cronología de este proceso puede consultarse Grimson y Soria (2017). Diferencia y desigualdad en las migraciones. En Grimson y Karasik, *Estudios sobre diversidad sociocultural en la Argentina contemporánea* (pp. 97-140), publicado por CLACSO.

⁵⁴ Al respecto pueden leerse algunos de los resultados del trabajo de análisis de documentos efectuado en el marco del Proyecto de Reconocimiento Institucional a la Investigación (Programación 2015-2018) de la FCS, UBA titulado “Segregación social de los migrantes externos regionales: una aproximación comparativa de las representaciones sociales en las escuelas de la CABA” en el siguiente artículo: Tavernelli, R. P., Buratovich, P. L. y González, A. P. (julio-diciembre de 2021). Migraciones regionales en ciudad de Buenos Aires: interculturalidad y segregación escolar. En *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos* N.º 25, IMESC-IDEHESI / CONICET, Universidad Nacional de Cuyo, pp. 26-52”.

migrante en las escuelas, se hace evidente la tensión existente entre aquel rol que históricamente ha tenido la escuela como generadora de UNA nacionalidad y los discursos que valoran la diversidad. Entre estos dos polos, encontramos una multiplicidad de situaciones, representaciones y acciones que viven, manifiestan y realizan las y los docentes en relación a la(s) identidad(es) nacional(es) que analizaremos a continuación.

Uno de los resultados a destacar de las entrevistas realizadas es el reconocimiento de las y los docentes sobre la dificultad de definir qué es la identidad nacional. No obstante, ello coexiste con la afirmación acerca de la importancia de continuar asumiendo ese rol desde la escuela.

La escuela está en el medio de que tiene que construir una identidad nacional, pero estamos en un momento de cambio. Entonces es muy difícil decir qué es la identidad nacional, qué debo transmitir. Yo, por ejemplo, como docente de historia, estoy en el medio, porque tengo que transmitir determinados contenidos que se me establecen obviamente, pero a la vez, ¿cómo hago para transmitirles de manera crítica a mis alumnos, que incorporen esos contenidos de manera crítica? Sobre todo, con la identidad que se ha construido, en particular de este país, Argentina. Esa identidad de país homogéneo, blanco, europeo. Trato en los últimos años, he tratado de cambiar un poco, de tratar de ampliar ese concepto, de tratar de brindar una visión crítica de ese concepto. Pero es muy difícil. Hoy en día construir una visión de identidad nacional es muy difícil. Más sabiendo, bueno, y con los problemas que están surgiendo... No son problemas, sino que por fin estamos reconociendo a la diversidad. (Docente, escuela secundaria pública y privada, GBA)

Como ya se ha escrito muchas veces (Hall, 2003; Todorov, 1991; Archuch, 2005), las identidades no son únicas, ni estáticas, ni se construyen de manera aislada sino en relaciones más o menos consensuadas o conflictivas con otros y otras. En vinculación con ello, muchos de las y los docentes coinciden en una palabra cuando se refieren a

las identidades migrantes: *invisibilización*. En este recorrido *invisibilizador* los roles que las y los entrevistados adjudican a los actores nacionales y migrantes, así como a la institución escolar permiten la descripción de un escenario escolar en el que se manifiestan las múltiples modalidades que asumen las relaciones interculturales en los tiempos actuales.

La escuela a pesar de que pasaron muchos años... ya que nuestro sistema educativo tiene muchos años, hay una inercia digamos de homogeneizar todas las otras identidades que llegan, ¿no? todas esas otras culturas se van homogeneizando y se van invisibilizando también en cierto sentido. Entonces, la escuela lamentablemente me parece que sigue teniendo ese objetivo de homogenizar a la población, quizás de manera inconsciente y no que los directivos y los docentes tengan eso en la cabeza, pero es lo que va ocurriendo en la práctica, a mí me parece que ahí hay una confrontación digamos entre estos estudiantes que llegan con otras culturas, con otros conocimientos, en esta escuela y en las que yo trabajé, la verdad lo que yo veo es esto de la invisibilización y exclusión de las otras culturas que traen los estudiantes migrantes o hijos de migrantes. (Docente, escuela pública secundaria, GBA)

Las y los docentes entrevistados, tanto remitiendo a sus experiencias como a los de algunos de sus colegas, enuncian que la presencia de alumnos y alumnas migrantes desafía su trabajo cotidiano vinculando esta situación principalmente con dos aspectos: uno en relación a los contenidos, sobre todo de tinte histórico, y en segundo término, cuando describen “dificultades” para llegar a estudiantes de determinados orígenes.

Previamente a adentrarnos al análisis de estos discursos de las y los docentes, es preciso realizar algunas precisiones teóricas sobre el vínculo docente-alumno/a del que partimos: en primer término, entendemos que dicho vínculo tiene un carácter asimétrico en el que él o la maestra o el o la profesora ocupan un lugar superior de poder en relación al estudiante ya que, en términos de Bourdieu, es quien porta la autoridad pedagógica y quien a través de acciones pedagógicas

determinadas reproduce los contenidos socialmente valorados dentro del campo educativo. Este aspecto no debe ser soslayado en el análisis que haremos de los discursos docentes, los cuales son emitidos por sujetos que ocupan un lugar dominante en las relaciones interculturales objeto de estudio. En segundo lugar, y en vinculación con lo anterior, el ejercicio de dicha autoridad pedagógica implica siempre un grado mayor o menor de violencia simbólica. (Bourdieu, 2000, p. 12). La violencia simbólica actúa con cierto nivel de *ocultamiento*, ya que para que sea eficaz debe ser reproducida por quienes se benefician de ella como por quienes se ven dañados. Del mismo modo, que hablemos de un tipo de violencia simbólica no implica que no existan efectos en la realidad concreta en las vidas de quienes la reciben, ya que esta violencia se materializa en palabras, acciones y posiciones de desventaja, resultantes de su reproducción cotidiana.

En suma, en los procesos de enseñanza-aprendizaje las y los docentes ejercen una autoridad pedagógica a través de la cual imparten contenidos, saberes y sentires, por ejemplo, acerca de “la patria” que lleva de suyo un grado de coerción. En términos de Bourdieu y Passeron (1997, p. 45) “toda acción pedagógica [AP] es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural”.

Retomando el ejemplo de “la patria”, en la escuela actual permanece (aunque con algunos matices críticos y reflexivos minoritarios) una idea del relato histórico dentro del armazón de los estados nacionales. Diversos autores (Hobsbawn, 2004; Balibar, 1988) han planteado de qué modo nuestros relatos históricos se constituyen a partir de la selección de ciertos hechos: tanto de recuerdos como de olvidos. La escuela como institución ocuparía un lugar central, desde los comienzos de la construcción del estado y la nación como unidad. El interés por la nacionalidad iría apareciendo poco a poco hasta, en los últimos años de la década de 1880, posicionarse como uno de los objetivos principales de las élites gobernantes, consolidándose normativamente en la Ley Nacional de Educación 1420 de 1884. (Bertoni, 2007; Dussel, 2004). Se trató de un proceso con marchas y

contramarchas marcado por: las limitaciones presupuestarias y de falta de maestros, con la resistencia de las familias (muchas de ellas migrantes) para enviar a sus hijos e hijas de modo regular a las escuelas comunes, entre otros factores de la época. Asimismo, la nacionalización del sistema educativo se realizaba en un contexto en que las fragmentaciones políticas y las rivalidades territoriales aún persistían y en el que las migraciones transoceánicas (desde 1860 hasta 1930) llegaban al país llegando a aportar el 75 % del crecimiento de la población total del país (Dussel, 2004). Sin embargo, paulatinamente, iría materializándose la idea de la escuela entendida como un lugar para la inclusión a través de la capacitación de todos los niños y niñas en las escuelas del estado y como un espacio para la conformación de la nacionalidad. De esta manera, “[...] a lo largo de las dos últimas décadas del siglo XIX, se fortaleció el tono de quienes entendían la enseñanza de la historia como un recurso de protección de los rasgos esenciales de la nacionalidad” (Bertoni, 2007, p. 119).

Al rastrear estas ideas propias de los comienzos del sistema educativo nacional de fines del siglo XIX, podemos establecer —sin soslayar con ello las reelaboraciones teóricas y adecuaciones de significados y contenidos sobre la nacionalidad a lo largo del siglo XX y lo transcurrido en el siglo XXI— algunas continuidades de un enfoque que se inició en los años primigenios de la comunidad nacional argentina. El primero de los factores a destacar es la idea de la necesidad de construir UNA identidad nacional, que respondía como hemos mencionado a los objetivos de afirmación de soberanía nacional, entendiéndose que la “competencia” con otras nacionalidades pondrían en peligro el proyecto del estado en construcción. Esta idea de la nacionalidad construida a partir de determinada singularidad cultural, de una pertenencia étnica, de un idioma, entre otros elementos conformaron el enfoque asimilacionista de la época. Algunos de esos factores perviven aún hoy y desembocan en una mirada excluyente de aquello que no cumpla con esos cánones. En relación a la diversidad migratoria, retomando la descripción que hace Novaro

(2016, p. 115) sobre lo que sucede actualmente en las escuelas, coincidimos en que

[...] desde las versiones hegemónicas del nacionalismo, los niños que proceden de otro país (en particular de países latinoamericanos) son definidos en gran medida como otros desde su condición de extranjeros, y en ocasiones su derecho a transitar y permanecer en la escuela es puesto en cuestión.

Uno de los elementos centrales que evidencian la negación y borraramiento de las comunidades originarias en nuestro relato histórico del “crisol de razas” son las reacciones que producen la “irrupción” de las lenguas autóctonas como el guaraní y el quechua. Estas dos manifestaciones lingüísticas remiten en los discursos a las comunidades migratorias con mayor presencia numérica y de más larga data en nuestro territorio nacional: la paraguaya y la boliviana.

Frente a la presencia de estos modos diversos de expresión, en aulas en las que el idioma español despliega su hegemonía (evidencia del “éxito” del proceso colonizador de España) las representaciones y acciones de quienes ejercen la autoridad pedagógica, en términos de Bourdieu y Passeron (1997), refieren a su inclusión subordinada en el mejor de los casos. El análisis del lugar desvalorizante que se le otorga a las lenguas de las comunidades originarias son un claro ejemplo del ejercicio de la violencia simbólica en las escuelas. De este modo, la *arbitrariedad cultural* que debe imponerse a través del ejercicio de la violencia simbólica es el idioma oficial, tanto en sus versiones orales como escritas.

En este sentido, las modalidades folclorizadas de la inclusión de esas lenguas, como podemos leer en los tramos seleccionados de las entrevistas, en algunos casos, se acercan más al discurso tolerante. ¿Qué implica asumir una posición tolerante? Pues bien, Žizek (2008) plantea que la tolerancia es una de las herramientas del multiculturalismo liberal ya que, entendida en ese marco, supone la superioridad de aquellos que toleran porque son quienes deciden qué, hasta qué punto y a quiénes tolerar.; reafirmando así sus posiciones

dominantes y situando como “inferiores” a aquellos que son tolerados. (Díaz Polanco, 2006; Bauman, 1998).

De este modo, para algunos docentes puede ser aceptable que las y los estudiantes hablen en guaraní o quechua en sus hogares, con “los suyos”, para otros puede hablarse en la escuela, pero solo en las interacciones entre miembros de la comunidad por fuera de las comunicaciones educativas o puede ser incluido en alguna actividad curricular específica. Asimismo, la escritura ocupa un lugar central dentro de los capitales culturales que debe impartir la escuela, en contraposición, la cultura expresada oralmente no goza del mismo nivel en la jerarquía de saberes valorados por el sistema educativo formal.

[...] En un momento claro, primero vamos a preguntar qué se habla en casa porque... claro, esto no me pasaba antes, yo notaba que podían interpretar imágenes, digo leer las imágenes, interpretarlas y decirte un montón de cosas, hablar, darse a entender perfectamente pero no poder escribir ni poder leer castellano, ¿no? Y bueno, le pregunté a uno de los chicos, y me dijo “no, en casa hablamos guaraní, yo nací allá pero yo no quiero... yo”. Le digo, pero “no se nota, digamos, si vos no me decías yo no me daba cuenta” y me dice “no, no, yo no”, como que... trató de acostumbrarse a hablar como nosotros, con el mismo, incluso... como si fuera... Y es un nene que está en primer año, ese chico ya hizo ese proceso de no hablar, de sacarse su tonada, pero en la casa hablan y bueno me pareció, me pareció muy llamativo... (Docente escuela secundaria pública, GBA)

Sin embargo, como dijimos, aquellos “marcos interpretativos” recientes que valoran la diversidad han dejado sus huellas. Al respecto, no son solamente los direccionamientos formales que señala el currículo los que interpelan a los docentes en cuanto al ejercicio de una mirada más inclusiva de las diversidades y con mayor dinamismo en relación a las identidades/identificaciones, sino también los propios estudiantes migrantes, sujetos con historias y procesos de socialización previos a la llegada al país que traen consigo sus “esquemas de interpretación y de expresión” (Schütz, 1964).

Con el idioma por ahí terminas como jugando, porque les preguntas palabras, les preguntábamos palabras en guaraní, y nos decían: “esto se dice así, así” y después se enganchaban los que estaban alrededor también, entonces, bueno, era como complicidad después, ¿no? “che, decime cómo es esto”, después se quedaron ellos preguntándose... (Docente escuela secundaria pública, GBA)

Esto del lenguaje, del idioma, o sea cosas que en otro momento uno no le prestaba atención, pero realmente era una violencia que uno tenía incorporada y no lo tenía incorporada como violencia, porque todos debíamos hablar... porque todos debíamos hablar castellano, o sea, esto de que cada vez son más chicos, chicas, familias que migran hacia argentina, nos coloca ahora, cada vez más en saber si hablan otro idioma, porque me parece que es lo que hace justicia a que el aprendizaje de ellos sea asumido de la misma manera que con el resto de los chicos. (Docente escuela secundaria pública, GBA)

En este sentido, propuestas que busquen valorizar las identidades migrantes debieran tener como protagonistas a los propios sujetos que construyen y reconstruyen esas identificaciones. De esa manera, sería posible alejarse de posiciones que exoticen o folcloricen a las comunidades, evitándose los reduccionismos y ubicando dichos procesos de reconocimiento de nativos y migrantes en vínculos realmente existentes entre ambos actores, en las relaciones de poder y en los procesos históricos de larga data que inciden en los modos como interactuamos con las alteridades, partiendo de que no solo aquellos que identificamos como “otros” lo son, sino que cada uno de nosotros también lo somos para alguien. Es en esa construcción dialógica (no siempre armónica) que las identidades se construyen, reelaboran y vuelven a reconfigurarse.

Trayectorias educativas de estudiantes migrantes desde la mirada docente

Podemos citar varios trabajos que abordan la cuestión de las trayectorias educativas,⁵⁵ tales como el de Martín (2013) y Binstock y Cerrutti (2005) entre otros; también en relación a dichas trayectorias en casos de alumnos/as migrantes encontramos producciones que analizan ese asunto (Gavazzo, Beheran y Novaro, 2014). En esta sección nos interesa conocer las percepciones que las y los docentes elaboran sobre cuáles son —desde sus miradas— algunos de los elementos que caracterizarían las trayectorias educativas de sus alumnos migrantes. Entendemos que aquellas permiten identificar ciertas representaciones sobre sus alumnos/as migrantes y, por el otro, que inciden en los modos de actuar de los docentes, ya que en tanto representaciones sociales funcionan como “recetas para el actuar” en determinadas situaciones, en este caso en el trabajo cotidiano de los docentes en el aula.

La calificación y clasificación de las aptitudes y predisposiciones para el aprendizaje de los estudiantes según la comunidad migratoria de origen es uno de los datos que emergen del análisis de los discursos docentes. Esta cuestión ha sido abordada por trabajos previos de otros investigadores (Sinini, 2001; Novaro, 2016; Cohen, 2009) así como de mi autoría (Gonza y González, 2016), coincidentemente con lo planteado en dichos escritos, una de las comunidades sobre las que mayormente recaen representaciones discriminatorias y prejuiciosas ligadas a su mayor o menor capacidad para aprender es la boliviana. Los atributos de “silenciosos”, “callados”, “menos participativos”, “tímidos” e “introvertidos” de estos estudiantes se mantienen

⁵⁵ Excede a los objetivos de este escrito abordar el interesante debate sobre el concepto de trayectorias. Al respecto puede consultarse el texto de Roberti (2017). No obstante, sí resulta pertinente decir que se parte de la definición de trayectorias de Bourdieu que refieren a la “serie de las posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo) en un espacio en sí mismo en movimiento y sometido a incansables transformaciones” (Bourdieu, 1997, p. 82).

como una constante en las entrevistas realizadas. Cabe preguntarse aquí si se trata de *silencio* o de *silenciamiento* (Diez y Novaro, 2011).

Respecto a los otros grupos migratorios con cierta antigüedad en el país (paraguayos y peruanos) recaen representaciones que los aglutinan dentro de un entramado discursivo negativo que se elabora sobre las migraciones regionales. La excepción a esta situación es la de las y los estudiantes venezolanos cuyas representaciones sociales los construyen en su mayoría como estudiantes “aplicados” e “inteligentes”. Por su parte, los alumnos/as de las “comunidades asiáticas” (en los discursos de se asimilan a chicos, coreanos y japoneses sin distinción), en línea con indagaciones previas (Cohen, 2010), continúan siendo considerados “inteligentes” y “capaces”.

Entre ellos (venezolanos) con los argentinos, digamos, en la forma de desenvolverse, ellos mismos suelen encajar mucho mejor. Y se nota que hay una barrera sociocultural mucho menor. [...] En general no hay problemas en el aprendizaje de esos chicos. Sí, quizás, a veces, con los chicos de nacionalidad boliviana, sí es un poquito más difícil; o hijos de gente de nacionalidad boliviana porque suelen ser gente muy tímida y no piden ayuda. Entonces eso es una dificultad, vos te das cuenta que quizás son chicos que no están haciendo nada cuando llega el examen, después de estar un mes y medio dando clase. (Docente escuela secundaria privada, CABA)

[...] Las poblaciones sobre todo las bolivianas son más tímidas a la hora de hablar, es decir, hay una especie como de vergüenza muy interiorizada que hace que el intercambio con el docente en muchos casos, les cueste, que no hablan, se mantienen en silencio, como si hubiera algo viste que no se quiere mostrar o no se quiere exponer. Supongo que al menos quizás se encuentran en desventaja numérica, ven que pueden ser básicamente bardeados por sus compañeros por algo, pero después en los otros casos no, los chicos coreanos que tengo ahora, super aplicados [...]. (Docente escuelas secundarias públicas y privadas, CABA)

Como vemos, la mayor “capacidad de integración” de ciertos estudiantes migrantes es valorada también por las y los docentes como un factor positivo para el aprendizaje. De este modo, los migrantes bolivianos con su carácter “introvertido” son señalados como menos proclives a “mezclarse” con los nacionales, tanto estudiantes como docentes. Desde la mirada docente, este aspecto inherente a “los bolivianos/as” es explicado por características de su personalidad generadas por “su cultura” de origen, pero también por la conciencia de que suelen ser discriminados por sus pares.

A veces pasa que, con la mayor población digamos extranjera que suele ser boliviana o quizás de algunos otros países de Latinoamérica, [...] como que tienen a veces... son como muy disciplinados, y a veces por el hecho de ser extranjero por ahí pasa que son más sumisos, son más respetuosos, pero al punto que por ahí son más... como que no se sienten parte, a veces obviamente hay cuestiones también de *bullying*, uno trata de anticiparse a esas cosas, pero entre que ellos como por ahí son más para adentro digamos, de no responder tanto, y tienen compañeros a veces que son hostiles. (Docente, secundaria pública, CABA)

Asimismo, es casi nula la autopercepción de las y los docentes del rol que ellos también podrían estar jugando en el “silencio” de sus alumnos/as migrantes. En sintonía con estos resultados de nuestro trabajo de campo, algunas de las investigaciones llevadas a cabo por Novaro y Diez (2011) son concluyente al decir que “[...] pareciera que el diagnóstico de ‘niños silenciosos’ obtura la reflexión de los docentes sobre su propia responsabilidad (y la de la sociedad en general) en el silenciamiento” (Novaro et al., 2008 citado en Diez y Novaro, 2011).

Retomando la idea de participación de Nancy Fraser (2006), que se vincula con la importancia de que los sectores desfavorecidos puedan manifestarse y que sus expresiones sean consideradas como voces válidas y valoradas dentro del espacio de enunciación, resulta evidente de qué modo en las escuelas ciertas palabras son consideradas de modo sistemático desde el desprestigio, incidiendo en las

posibilidades de expresión de los sujetos que las enuncian. De este modo, se genera un círculo vicioso cuyo resultante no puede ser otro que el silenciamiento de esas palabras, mecanismo que se internaliza entre los mismos hablantes (en este caso los niños, niñas y adolescentes de procedencia boliviana o de otros colectivos). Posicionarse como interlocutores socialmente válidos es uno de los factores centrales para la exigencia tanto de la redistribución como del reconocimiento que propone Nancy Fraser (2012). Específicamente, las y los estudiantes bolivianas/os son receptores de múltiples acciones de disciplinamiento, más o menos sutiles, en relación a sus modos de expresión, ya sea por “la tonada”, por el habla de una lengua distinta a la hegemónica, entre otros aspectos. En ese contexto es que las diferencias se transfiguran en desigualdades.

En el marco educativo además ese supuesto retraimiento es asociado por las y los docentes entrevistados, a características atribuibles a la comunidad boliviana en general, a la vez que se lo inscribe de modo cuasilineal a una supuesta falta de comprensión y de aprendizaje de estos alumnos y alumnas de los saberes socialmente valorados en la escuela. Como hemos dicho, entre los docentes la dificultad para integrarse incide en el desarrollo de su potencial capacidad de aprendizaje, ya que son *ellos* los que no preguntan o participan. Las situaciones descriptas remiten así a culpabilizar al migrante del “fracaso” de su trayectoria educativa.

[...] Hay diferencias entre los grupos porque, por ejemplo, los migrantes bolivianos suelen ser un poco más cerrados hacia el propio grupo. En general, yo lo que veo en el aula es que los chicos de familias bolivianas, no todos, pero es como una tendencia... tienden a reunirse, agruparse entre ellos y suelen ser menos participativos o exponerse menos ante el grupo. (Docente escuela secundaria pública y privada, CABA)

He notado muchas diferencias, los chicos peruanos, pensando en los estudiantes peruanos y en estudiantes mexicanos que tuve, chicos con muy buena predisposición al estudio en particular, muy buena

predisposición al estudio y con esa confianza en sí mismos de que, de que lo que no saben lo van a poder lograr, eso varía bastante con chicos que son de origen boliviano, que tienden a ser más sumisos, más dóciles. (Docente escuela secundaria pública, PBA)

Por otra parte, las comunidades chinas y coreanas también son indicadas como “cerradas” y “herméticas” pero dicha representación no es asociada a una trayectoria educativa deficiente o insuficiente. Si, al igual que en el caso de la comunidad boliviana, dichas representaciones se asocian a “características culturales” que portaría ese colectivo y que incluyen a la vez que exceden a las construidas sobre las y los estudiantes abarcando también a adultos por fuera del espacio escolar. De este modo, encontramos un imaginario que circula, sobre todo, respecto la comunidad china, como escasamente “integrada” a la sociedad por “su propia decisión”, pero a la vez portando capitales económicos, culturales y sociales suficientes para alcanzar posiciones de mayor prestigio dentro de la comunidad nacional. Si bien, sin estar exentos de contradicciones, estos discursos manifiestan cierto grado de rechazo de la presencia de grupos migratorios que se “resistirían a integrarse”. Se aplica aquí el par de la *proximidad y el alejamiento* que Simmel (2002) describe en su clásico texto *El extranjero*, cuando el lejano está próximo, “invade” mi mundo de la vida cotidiana pero no procede del círculo original y trae consigo al mismo cualidades que se resiste a abandonar.

En particular, te doy mi experiencia, a mí me pasa cuando uno encuentra una comunidad migrante que es muy cerrada, por ejemplo, los chinos, ¿no?... o sea, están decididos a no integrarse. Ellos han decidido no integrarse. Entonces vos, como país que los recibe, ¿cómo te parás frente a eso? ... un grupo de personas que se transplanta, viene, trabaja veinte horas por día, pero no quiere integrarse. No así la comunidad coreana, que sí se ha integrado, digamos, o la comunidad japonesa. Pero, digo, tenemos ese conflicto. Están decididos a no integrarse. Van, crían a sus hijos allá, los traen de adolescentes, los hacen trabajar, van, vuelven, o sea, a mí eso me despierta un sentimiento

de... no sé si quiero que vengas a esto. Porque yo quiero que te integres, o sea, me gustaría que te integres. Que no seas una cosa que, para mí, es... hay siempre una barrera tan grande. A mí me plantea ese tipo de conflictos, ¿no? Que, personalmente, yo siempre estoy a favor de que haya, nada... del que quiera venir que venga y que haga la suya. (Docente escuela secundaria privada, CABA)

Respecto a la influencia de la condición de clase en las trayectorias escolares, junto a las explicaciones “culturalistas” que repasamos anteriormente, las y los docentes entrevistados incluyen en sus discursos la supuesta pertenencia de clase de sus estudiantes. Estas expresiones se basan en el conocimiento que los docentes obtienen del relato de sus estudiantes y de las familias migrantes que conforman la comunidad educativa y que pueden leerse en los testimonios incluidos en este capítulo. De este modo, remiten a situaciones ligadas a las condiciones de informalidad laboral de las familias migrantes que repercuten en el acceso a otros muchos derechos (salud, vivienda, bienes culturales, entre otros) y, en nivel secundario, también de los estudiantes que provienen de esas familias. La primera representación que se destaca es la idea del migrante adulto como “muy trabajador”, con “predisposición al trabajo”, características adjudicadas del mismo modo al alumno/a, a veces soslayando las constricciones que pudieran estar incidiendo en una inserción laboral temprana. En otras, en cambio, aparece la reflexión sobre la necesidad de trabajar que tienen estos alumnos/as frente a las condiciones económicas familiares. Tanto en uno como otro caso, los docentes coinciden en que esta situación repercutiría en la igualdad en el acceso a la educación de estos estudiantes, ya sea porque afecta el rendimiento escolar esperado o porque en otros casos interrumpe trayectorias educativas formales. Asimismo, en el caso de algunos grupos migratorios se los asocia con cierto grado de “nomadismo” por motivos laborales (el ejemplo que se repite es el de la movilidad por temporadas en función de la cosecha de ciertos cultivos), aspecto

que, desde el relato de las y los docentes, también incidiría en la continuidad de la trayectoria educativa.

Pasa mucho que muchas familias migrantes, paraguayas, por ejemplo, que los chicos tienen mucha dificultad para escribir, y esto hace que en los primeros años de la secundaria requieran una atención especial... porque, en general, tienen mucha dificultad con la escritura, también porque muchos son muy trabajadores, entonces desde temprana edad van a trabajar con los papás, mucho en pintura o en albañilería, entonces son chicos que llegan muy cansados a la escuela porque trabajan muchísimas horas y, por ese lado, la parte como más formal del aprendizaje, la escritura y la lectura se les dificulta bastante. (Docente escuela secundaria pública, CABA)

Van y vienen por ahí del norte, la familia, porque van en la época del algodón, la cosecha de arroz y después vuelven y demás, familias bolivianas, que van y vienen, paraguayos, mismo acá también [...] la inclusión y el trabajo con la diversidad, eso tiene que primar porque los tenés que incluir a estos chiquitos que por ahí te aparecen también a mitad de año. (Docente escuela primaria y secundaria pública, GBA)

Las trayectorias escolares de las y los estudiantes migrantes se vinculan con una pluralidad de tiempos: tiempo histórico, social y biográfico (Roberti, 2017). En los discursos de las y los docentes identificamos que la biografía individual del o de la estudiante migrante es colocada bajo una lupa moralizante, en ocasiones, olvidándose o invisibilizándose el pasado social e histórico de la trayectoria migratoria y dentro de la misma de la educativa en relación a la sociedad de llegada o cuando dichos elementos pasados son visibles, son valorizados como superiores o inferiores según el caso, por ejemplo, al compararse el sistema educativo del país de origen con el del hospitante. Novaro y Diez (2011) definen estos procesos de escolarización para el caso de los estudiantes de origen boliviano como una “inclusión subordinada”, en el que se conjugan una serie de situaciones que abarcan el

[...] tránsito de esta población por circuitos escolares de menor prestigio, la inscripción de los niños recién llegados de Bolivia en grados más bajos que el correspondiente, el desconocimiento de sus trayectorias educativas anteriores, las bajas expectativas de desempeño, el silenciamiento de sus palabras, de sus pertenencias y saberes. (Novaro y Diez, 2011)

De este modo, se entrecruzan en los discursos docentes representaciones sobre el origen nacional, la clase social y la pertenencia étnica de sus estudiantes que conforman una imagen del “ser y estar” de los mismos en la escuela. En las páginas que siguen pretendemos ensayar algunas líneas sobre el anclaje teórico que subyacen a los discursos que analizamos en los dos primeros apartados.

De racialismos y culturalismos

En su ya clásico libro *Nosotros y los otros*, Tzvetan Todorov (2019) describe la doctrina racialista que se desarrolló desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX. Allí plantea que el racialismo, reúne cinco proposiciones: la afirmación de la real existencia de razas; la correspondencia de cada una de ellas entre características físicas y morales o características culturales; la explicación del comportamiento del individuo según la pertenencia a tal o cual grupo racial o étnico; la jerarquización de las razas y, por último, la política fundada en el saber. Luego del renunciamiento de la creencia en las razas y de cierto auge del relativismo cultural, continúa diciendo Todorov, el racialismo, sin desaparecer del todo, es desplazado por otra doctrina emparentada con aquel: el culturalismo.

Claro está que este desplazamiento” del concepto de raza y su impugnación de parte de las ciencias biológicas poco importa al conocimiento del “sentido común” que componen las representaciones sociales que circulan en el “mundo de la vida cotidiana”. Empero, los cambios en los discursos de lo decible han impactado en los marcos

interpretativos acerca de las diversidades (Grimson y Soria, 2017). Fruto de estas tensiones, puede percibirse en las entrevistas que conviven representaciones en las que, si bien no se justifica la construcción de la otredad negativa desde la doctrina racialista, los elementos para la *diferenciación* de los estudiantes migrantes sí se alinean con el culturalismo. En este sentido, si bien el concepto de “raza” no es mencionado por ningún/a docente entrevistado, el mismo es reemplazado por el de cultura, replicándose una lógica esencializante de las identidades migrantes, acompañada por cierto relativismo valorativo, pero que no deja de tener una carga moral y moralizante.

Depende de qué comunidad vienen, los chicos bueno, y esto suele ser un problema en el aula, los chicos que vienen de la comunidad boliviana, al igual que los que vienen del norte de nuestro país generalmente son chicos muy retraídos, muy silenciosos, ¿no? vienen de una cultura que es así, que es silenciosa, y bueno a veces eso ocasiona cargadas en el curso. (Docente, escuela secundaria pública, GBA)

Sí, son cuestiones culturales, digamos. La forma del carácter que ellos traen, muchas veces es, a ver, heredado [...] digo, uno mama ese tipo de formas de comportarse. Entonces hay chicos que te das cuenta que, de alguna manera, las cambian. De manera consciente o inconsciente, y se integran de otra manera. Pero a veces, no. Y son como muy “el molde”, muy introvertidos, muy respetuosos, muy no querer, entre comillas, molestar, juntarse todos entre ellos. (Docente escuela secundaria privada, CABA)

De esta manera, las y los docentes identifican la pertenencia del o la estudiante a determinado grupo como factor explicativo del comportamiento individual. Tal como ocurre con cualquier estereotipo, el atributo personal (basado en la experiencia propia, ajena o en un preconcepto) es extrapolado al colectivo.

Tengo el recuerdo de una profesora que hablaba en las jornadas ESI que esto bueno tampoco es algo que comentaba que, por su experiencia, como que las familias suelen tener quizás el tema de, no sé, violencia de género, como que hay más machismo en las casas,

digamos, de gente que tiene ese origen, digamos, esto obviamente a grandes rasgos, pero como que ella notaba un machismo por ahí más marcado en las familias o el padre que una figura más, más, no sé, como más mandón, digamos, o el tema del alcoholismo también como que suelen ser... tomar más, obviamente, hay casos de chicos que a la escuela han llegado incluso borrachos, obviamente es un problema grave, y nada está como que relacionándolo al tipo de familia, o sea obviamente uno tiene que ser cuidadoso porque si no es como que uno está estigmatizando a gente por casos particulares y hay de todo. (Docente, secundaria pública, CABA)

Otro aspecto para analizar, refiere a retomar lo planteado por Todorov en la última de las proposiciones, esto es el pasaje de la teoría a la práctica. Si bien, dado el tipo de material empírico aquí analizado, excede a los objetivos del artículo analizar los grados en que dichas proposiciones son parte de la práctica política sí resulta importante identificar en las entrevistas algunas prácticas cotidianas, a partir de la descripción de los mismos docentes, que pueden asociarse a una *visión culturalista* existente en las instituciones escolares. Estas prácticas, en algunas ocasiones, pueden partir de “buenas intenciones” de las y los docentes entrevistados, evidenciando la complejidad que implican las relaciones interculturales.

Un adulto no va a cambiar de un día para el otro. Creo que un adulto en sí no cambiaría ya su forma de ser y sus costumbres que trae de otro país y eso obviamente le va a afectar al niño y lo va a... se va a ver reflejado en todo lo que hagan los padres, los términos que usen, incluso algunas conductas. (Docente escuela primaria pública, CABA)

De este modo, resulta evidente que la negación del “otro” migrante conduce a distintos modos de opresión y disciplinamiento de las diversidades.

Sí, diferencias culturales hay... en el lenguaje, es como que usan términos acá que nadie conoce y ellos comparten. Yo los invito a que compartan, que cuenten como es allá, como era allá... lo que usaban,

sus tradiciones. Y bueno, yo les comento que acá, algunas tradiciones son diferentes, y que, si están acá en Argentina, tiene que adaptarse a este territorio. [...] A veces (los migrantes) no tienen ese respeto que tienen todos los argentinos por la bandera, como que a veces a los venezolanos les resbala por así decir... varias veces les he llamado la atención por eso, pero nada, es cuestión de ir educándolos en los valores y las tradiciones de nuestro país. (Docente escuela primaria pública, CABA)

Otro tipo de acciones se vinculan con la invisibilización de los aspectos conflictivos de la interculturalidad y las especificidades que el mismo implica. Al respecto, una de las docentes relata de qué modo los vínculos conflictivos que pudieran existir en un grupo de estudiantes determinados ligados a xenofobia o racismo étnico- nacional no diferiría de cualquier otro asunto convivencial.

¿Y tenés algunas estrategias ya predeterminadas que digas “bueno, cuando se me presenta esta situación voy a arrancar por este lado...”?

Y, en general, las típicas que... O sea, tomando los problemas de no integración como un todo, digamos. A mí no... en principio, no me termina interesando tanto si la no integración de un curso se da por motivos de que no se llevan bien o por cuestiones étnicas, digamos. No me interesa, el asunto es que se relacionen todos con todos, lo más que se pueda. (Docente escuela secundaria privada, CABA)

En este sentido, si bien hemos podido identificar en el trabajo de campo, relatos de docentes que refieren a la existencia de acciones puntuales en las que los directivos o docentes consideran relevante trabajar la temática de la interculturalidad y la diversidad étnico-nacional, sobre todo en sus aspectos discriminatorios, la tendencia pareciera ser la invisibilización de estas cuestiones. Entendemos que esa invisibilización parte de una naturalización de estos procesos discriminatorios en las escuelas y, por tanto, la escasa consideración del racismo y la xenofobia como un problema.

Me resulta problemático [las violencias y el racismo] porque al parecer soy un... no sé, me imagino que hay más profesores, pero soy el único que está mirando ese problema y no es considerado como tal en el cuerpo de docentes y tampoco en los directivos. Entonces ahí eso me parece problemático, sobre todo, naturalizar y bueno “que se arreglen entre ellos o entre ellas”, que es la dinámica que está presente en las escuelas en las que laburé...Hasta el que vos decís “este que tiene un poco de sensibilidad social”, ¿viste? o que podés charlar un poquito en el recreo, hasta ese mismo, no lo ve como un conflicto, como un problema. (Docente escuela secundaria pública, GBA)

Algunas notas finales

A lo largo de este escrito hemos presentado distintas representaciones sociales que encontramos en el trabajo de campo efectuado en escuelas del área metropolitana de Buenos Aires.

Sin pretensión de clausurar el debate, del análisis realizado podemos extraer algunas conclusiones. Aquella función histórica de homogeneización y constitución de una identidad nacional única que se le encomendó a la escuela, continúa aún hoy operando en el espacio educativo. No obstante, junto a dicho modelo hegemónico —asimilacionista y excluyente— surgen intentos de “incluir” a las diversidades migrantes que configuran un entramado discursivo en el que se conjugan percepciones y acciones pedagógicas algunas veces asimilacionistas, otras respetuosas, en ocasiones tolerantes, entre otras variantes. Del mismo modo, el racismo, presente en el siglo XIX y parte del XX, ha dado lugar a una doctrina más sutil de justificación de la discriminación: el culturalismo.

A modo de cierre, resulta interesante plantear algunos interrogantes a futuro para seguir pensando de qué modo se reconfigura hoy aquel discurso del “crisol de razas” fundante de nuestra comunidad nacional: ¿Cómo opera la invisibilización de los aspectos conflictivos de la “interculturalidad” en la perpetuación de discursos xenófobos

y excluyentes? ¿Qué transformaciones del marco interpretativo de la diversidad migratoria reciente nos permiten reforzar perspectivas inclusivas de las y los estudiantes migrantes en las escuelas? Y, finalmente, ¿De qué modo la pluralidad de las identidades puede ser considerada no como un problema sino como un valor a defender en un escenario mundial que se presenta como cada vez más hostil a las movilidades migratorias?

Bibliografía

Arfuch, Leonor. (2002). Problemáticas de la identidad. En Leonor Arfuch, (comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades* (pp. 21-43). Buenos Aires: Prometeo.

Balibar, Étienne. (1988). La forma nación: historia e ideología. En E. Balibar, y I. Wallerstein (comps). *Raza, nación y Clase* (pp. 135-167). Madrid: IEPALA.

Bauman, Zigmunt. (1998) Modernidad y ambivalencia. En J. Berian (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad* (pp. 73-119). Barcelona: Anthropos.

Bertoni, Lilia Ana. ([2001] 2007). *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*. Buenos Aires: FCE.

Binstock, Georgina y Cerrutti, Marcela. (2005). *Carreras Truncadas: El Abandono en el Nivel Medio en la Argentina*. UNICEF.

Bourdieu, Pierre y Passeron Jean Claude. (1997). *La reproducción*. Ciudad de México: Fontamara.

Bourdieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Buratovich, Paula. (2021). Aportar, agradecer y adaptarse. Discursos históricos y representaciones sociales docentes sobre la diversidad migratoria. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 21 (2), e144. <https://doi.org/10.24215/2314257Xe144>

Cohen, Néstor. (2010). *Representaciones de la diversidad: trabajo, escuela y juventud*. Buenos Aires: Ediciones Cooperativas.

Cohen, Néstor. (2009). No es solo cuestión de migrantes: migraciones externas y exclusión social. En S. Goinheix (comp.), *Conflictos y expresiones de la desigualdad y la exclusión en América Latina*. (pp. 35-79). Barcelona: El Aleph.

Cohen, Néstor y Mera, Carolina. (2005). *Relaciones interculturales: experiencias y representación social de los migrantes*. Buenos Aires: Antropofagia.

Díaz Polanco, Héctor. (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Ciudad de México: Siglo XIX editores.

Diez, María Laura, y Novaro, Gabriela. (2011). ¿Una inclusión silenciosa o las sutiles formas de la discriminación? Reflexiones a propósito de la escolarización de niños bolivianos. En C. Courtis y M. I. Pacecca (comps.), *Discriminaciones étnicas y nacionales. Un diagnóstico participativo*. Buenos Aires: Editores del Puerto y Asociación por los Derechos Civiles.

Domenech, Eduardo. (2004). Etnicidad e inmigración. ¿Hacia nuevos modos de integración en el espacio escolar? *Astrolabio. Revista Virtual del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba*, (1). Centro de Estudios Avanzados.

Dussel, Inés. (2004). Inclusión y exclusión en la escuela moderna argentina: una perspectiva postestructuralista. *Cadernos de Pesquisa*, 34 (122), 305-335. <https://doi.org/10.1590/S0100-15742004000200003>

Elías, Norbert. ([1982] 2006). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.

Fraser, Nancy. (2012). La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género. *ARENAL*, 267-286. <https://doi.org/10.30827/arenal.v19i2.1417>

- Fraser, Nancy. (2006). Justicia social en la era política de la identidad. En N. Fraser, y A. Honneth, ¿Redistribución o reconocimiento?: Un debate político-filosófico. Madrid: Morata.
- Hall, Stuart. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. Du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hobsbawn, Eric. (2004). *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Gavazzo, Natalia; Beheran, Mariana, y Novaro, Gabriela. (2014). La escolaridad como hito en las biografías de los hijos de bolivianos en Buenos Aires. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 22 (42), 189-212. <http://dx.doi.org/10.1590/S1980-85852014000100012>
- Gonza, Ivana y González, Anahí. (2016). Migraciones internacionales y racismo cultural en Argentina. *Revista Ciencias Sociales*, (152), pp. 37-53. <https://doi.org/10.15517/racs.v2i152.27349>
- González, Anahí. (2019). *La mirada perjudiciosa: una investigación sobre los migrantes y sus derechos humanos desde las representaciones sociales del sistema judicial*. Buenos Aires: Eudeba.
- González, Anahí y Plotnik, Gabriela. (2011). ¿De la homogeneidad a la diversidad? La construcción de la otredad del migrante externo en el ámbito educativo. *Propuesta educativa*, 105-112. <https://www.redalyc.org/pdf/4030/403041706015.pdf>
- Grimson, Alejandro, y Soria, Ana Sofía. (2017). Diferencia y desigualdad en las migraciones. En A. Grimson y G. Karasik, *Estudios sobre diversidad sociocultural en la Argentina contemporánea* (pp. 97-140). Buenos Aires: CLACSO.
- Jodelet, Denise. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En *Moscovici. Psicología social* (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Ley 26206. (28 de diciembre de 2006). Ley de Educación Nacional. Argentina. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/123542/norma.htm>

Ley 25871. (17 de diciembre de 2003). Ley General de Migraciones y de fomento de la inmigración. Argentina. <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/90000-94999/92016/texact.htm>

Martin, María Eugenia. (2013). Configuraciones socioproductivas y trayectorias educativo laborales de los jóvenes en la vitivinicultura mendocina: un cuestionamiento al aporte de los estudios de trayectorias en los análisis con perspectiva territorial en Argentina. *Trabajo y Sociedad*, (20), 281-292. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1514-68712013000100019

Novaro Gabriela. (2015). Ellos llevan a Bolivia en la Sangre: expectativas familiares, mandatos escolares y voces infantiles en contextos de migración. *Horizontes Sociológicos*, Buenos Aires, 3, (6), 37-53. <http://aass.org.elsevier.com/ojs/index.php/hs/article/view/61>

Novaro, Gabriela. (2016). Migración boliviana, discursos civilizatorios y experiencias educativas en Argentina. *Nómadas*, (45), 105-121. <http://ref.scielo.org/ztzck6>

Proyecto UBACyT. Programación. (2020-2022). *Diversidad migratoria y neurociencia educativa. ¿Hacia una reactualización del “racismo de la inteligencia”? Un abordaje a partir del análisis de discursos y representaciones sociales*. Dirección: Dra. Anahí González y codirección: Dra. Romina Tavernelli. (Código Proyecto: 20020190200015BA)

Puiggrós, Adriana. (1990). *Sujetos, disciplina y currículum en los orígenes del sistema educativo argentino (1885-1916)*. Buenos Aires: Galerna.

Roberti, Eugenia. (2017). Perspectivas sociológicas en el abordaje de las trayectorias: un análisis sobre los usos, significados y potencialidades de una aproximación controversial. *Sociologías*, año 19, (45). <http://dx.doi.org/10.1590/15174522-019004513>

Saraví, Gonzalo. (2019). Desigualdades invisibles: algunas reflexiones sobre inclusión desigual en la escuela. En P. Núñez; L. Litichever y D. Fridman. (comps.). *Escuela Secundaria. Convivencia y Participación*. Buenos Aires: Eudeba.

Sayad, Abdelmalek. (2009). Estado, nación e inmigración. *Apuntes de investigación*, 101-106.

- Schütz, Alfred. (1964). Sobre el extranjero. En A. Schütz, *Escritos II* (pp. 95-107). Buenos Aires: Amorrortu.
- Simmel, George. (2002). *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Quilmes: Ed. UNQ.
- Sinisi, Liliana. (2001). La relación nosotros-otros en espacios escolares multiculturales: estigma, estereotipo y estigmatización. En M. R. Neufeld y J. A. Thisted (comps.), *De eso no se habla: los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. (pp. 189-234). Buenos Aires: Eudeba.
- Strauss, Anselm, y Corbin, Juliet. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Antioquía: Editorial Universidad de Antioquía.
- Tavernelli, Romina; Buratovich, Paula y González, Anahí. Migraciones regionales en ciudad de Buenos Aires: interculturalidad y segregación escolar. *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos*, (25). <https://doi.org/10.48162/rev.48.012>
- Todorov, Tzvetan. ([1989] (2019). *Nosotros y los otros*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Zizek, Slavoj. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Buenos Aires: Ediciones Sequitur.

Fiestas de migrantes en ciudades globales

Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”

Cecilia Melella

Introducción: la fiesta en contexto urbano

La fiesta es un concepto polisémico que, en tanto fenómeno colectivo y masivo, rememora un momento de sociabilidad que facilita el encuentro de un grupo y distingue una ruptura con el desarrollo habitual de la temporalidad. Asimismo, la fiesta es una práctica cultural fundamental cuyo análisis interesa para comprender la cultura urbana contemporánea al presentar una articulación entre la escala local y la global. Estudios sobre la fiesta durante la Edad Media europea la sitúan como práctica a través de la cual se eliminaban las fronteras de la vida social. Dentro de las obras clásicas, la desarrollada por Mijaíl Bajtín (1990) comprende a la fiesta popular carnavalesca como la manifestación de una visión del mundo y de las relaciones humanas que difiere de la oficial (Iglesia y Estado) rescatando los aspectos cómico, popular y público de los ritos. Sin embargo, la fiesta no expresa el triunfo de una categoría sobre otra (del carnaval sobre lo oficial), sino la propagación de formas heterogéneas de

la concepción del mundo. De esta forma, la experiencia compartida forja un lazo simbólico para la comunidad (Durkheim, 1968). Asimismo, consiste en un aparato cultural de ritualización de las emociones y dramatización social (Hirai, 2014).

En la modernidad capitalista se disipa la regeneración estimulada por la risa y nos queda solo la mueca (el simulacro) que, en la terminología benjaminiana, se encuentra signada por la ausencia del aura. La experiencia en la modernidad se encuentra orientada a la protección de lo sorprendente ya que el *shock* implica siempre una falla en la experiencia (Benjamin, 2007). La fiesta, como una forma de experimentar la ciudad que involucra las corporalidades, se halla signada por los límites del capitalismo. El diseño moderno de nuestras ciudades globales, apunta Richard Sennett (2010), busca evitar el contacto entre los cuerpos y los medios masivos de comunicación crean una barrera entre las representaciones y la realidad al fomentar falsas experiencias que funcionan como anestesia para la conciencia corporal.

De tal forma, se actualiza a través de las fiestas la discrepancia entre una ciudad empresa y una ciudad democrática donde la primera, mediante el accionar del capital cultural corporativo produce un culturalismo de mercado y la segunda valoriza la diversidad de prácticas y conlleva el debate a partir de las diferencias (Sudré Souza, 2013). Para Henri Lefebvre (1972), la fiesta reencontrada superaría la posición cotidianidad / festividad en la proyección de un pasaje entre lo cotidiano y la fiesta *en y por* la sociedad urbana a través de su apropiación por encima de la dominación y la praxis.

En este escenario de posibilidades, las festividades de migrantes desarrolladas en las grandes urbes se componen como espacios de construcción de identidades transnacionales o diaspóricas al promover identificaciones en constante hibridación donde los medios de comunicación y las tecnologías de la información y comunicación [TIC] juegan un papel fundamental. El transnacionalismo se caracteriza por establecer múltiples relaciones sociales entrelazadas de forma simultánea entre origen y destino (Levitt y Glick Schiller,

2004). La diáspora evidencia al origen como punto de encuentro para el establecimiento de lazos entre las distintas comunidades globales (Mera, 2010). Dejando atrás el uso de los locutorios como lugares de encuentro privilegiados del origen y el destino para las décadas de 1990 y 2000, el uso de dispositivos móviles como teléfonos celulares, computadoras personales o *smartphones* ha permitido mantener más fluidos los círculos afectivos y relativizar la ruptura causada por la lejanía. El contexto tecnológico que facilita la proliferación de oportunidades para la comunicación interpersonal mediada por las TIC y genera nuevas formas de copresencia (Diminescu, 2011; Medianou y Miller, 2012).

Desde esta perspectiva, las TIC, y en especial el acceso a internet y a las plataformas virtuales, promueven prácticas concretas en un territorio vinculando los espacios locales / transnacionales. La nación y la etnia, así como la referenciación con objetos culturales, el folclore y la gastronomía persisten como categorías de identificación migratoria en la web. El acceso a la tecnología permite que “el momento devenga monumento, que el acontecimiento se vuelva permanente” al crear las condiciones de posibilidad de aquello añorado y perdido, en términos de Simon Reynolds, de lo retro (Reynolds, 2012, p. 35). Como sostiene Shinji Hirai (2014), la fiesta y las TIC, en tanto dos aparatos culturales, despliegan una dimensión emocional que se convierte en emoción colectiva canalizando, por un lado, el sentimiento de perder la cultura de origen en destino y evocando la memoria de su pasado. Por otro lado, funcionan como nexo entre emoción y acción al pretender transformar la nostalgia en una situación estática, fija y legítima. En este punto nos preguntamos: ¿qué distingue a lo retro de otros modos de relación con el pasado? ¿Cómo influye el acceso a objetos culturales, logrado a través de las TIC, en la configuración identitaria de los grupos de migrantes? ¿Cómo interviene este acceso en el desarrollo de sus festividades en las ciudades de la Argentina? De tal forma, el objetivo de este capítulo es analizar a apropiación y uso de las TIC como condición de posibilidad de establecer discursos y prácticas culturales migratorias retro o nostálgicas. Se

pretende estudiar, en particular, las fiestas de migrantes como prácticas culturales identitarias que se desarrollan en el espacio urbano público que ponen en evidencia la conformación de relaciones transnacionales o diaspóricas.

Metodología

Se adoptó un enfoque metodológico cualitativo a partir del uso de herramientas de la antropología, la comunicación social y la sociología. Se recurrió, por un lado, al método etnográfico interpretativista propuesto por Clifford Geertz (2003) para la realización de observaciones participantes de distintas festividades de migrantes. Se observaron festividades y las etapas preliminares de preparación realizadas en espacios privados o públicos de dos tipos de grupos migratorios (longevos y contemporáneos) y sus asociaciones ubicadas en el área metropolitana de Buenos Aires [AMBA]. Dentro de las longevas se seleccionaron la portuguesa y la griega. Ambas se componen mayoritariamente por descendientes (hijos/as y nietos/as) de aquellos que arribaron al país entre finales del siglo XIX y mediados del XX en un periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. No son muy numerosas ni las más representativas de la Argentina como la italiana o la española. Sus asociaciones se caracterizan por concentrar capital social (o poder de agencia) basado en la historicidad de su fundación, capital económico concentrado (industria, servicios y comercios) y la contundencia de su presencia territorial con sedes físicas. Dentro de las migraciones contemporáneas se seleccionó a la paraguaya y a la venezolana. La primera responde al grupo migratorio más numerosos en nuestro país (ver Capítulo Mera, Gabriela de esta publicación) y la segunda presenta un dinamismo y un crecimiento exponencial de su población desde 2015. Ambas poseen una gran presencia en internet, sin embargo, la segunda no cuenta con gran cantidad de espacios físicos propios para realizar actividades de forma presencial.

Respecto de las festividades seleccionamos la celebración de la Virgen de Fátima desarrollada por las colectividades portuguesas en la localidad de Fátima, Escobar en 2022;⁵⁶ la celebración de la independencia griega, realizada en la Plaza San Martín de Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) en 2021, la celebración de la Virgen de Caacupé llevada a cabo en el Club Atlético Deportivo Paraguayo, La Matanza entre 2018 y 2021 y la celebración de la Virgen de Chiriquirá oficiada por la comunidad venezolana en la CABA en 2022. Si bien se observaron las mencionadas, en este capítulo se analizarán en profundidad dos (griega y venezolana). Para las observaciones se tuvieron en cuenta algunos elementos analíticos: la conformación del espacio; la relación entre los actores; las performances, las imágenes y ornamentación, las danzas y la música. A la par, se realizaron entrevistas en profundidad a los principales actores involucrados en estas prácticas: referentes de las asociaciones de migrantes, religiosos, municipales, fieles y participantes de las festividades que fueron citadas en el texto bajo seudónimos para resguardar su identidad personal.

Por otra parte, se recurrió al análisis de las plataformas mediáticas de las colectividades seleccionadas con el fin de abordar las apropiaciones y usos de las TIC. Se hizo un seguimiento de las publicaciones y de los posteos por un periodo no consecutivo entre 2019 y 2022. Se consideraron páginas institucionales de asociaciones y de referentes (medios de comunicación, comercios, entidades y grupos culturales, entre otras). Este trabajo se circunscribió a la reconstrucción de los temas y las prácticas mediáticas, así como los recursos visuales o retóricos representativos sobre la base de su dinamismo y visibilidad, material que dio lugar al análisis sobre usos y apropiaciones que se desarrollan a continuación.⁵⁷ Por último, como estrategia

⁵⁶ Nos concentramos en el grupo de Isidro Casanova, La Matanza.

⁵⁷ Al caracterizarse a las publicaciones de las plataformas virtuales como textos (Mellella, 2016) fueron plausibles de ser abordadas a partir de las tres entradas analíticas propuestas por la semiótica contemporánea que se sintetizan en: descripción de rasgos retóricos, temáticos y enunciativos (Steimberg, 1993). Según esta tipología, la

metodológica complementaria se tomaron fotografías de campo que se condensaron en un archivo de textos visuales de las festividades y sus etapas preliminares, el cual analizado de forma diacrónica ha proporcionado información apropiada.

Migraciones seleccionadas. Longevas y contemporáneas

Si bien la presencia de portugueses se remonta al período colonial de la historia argentina, la migración comienza a visibilizarse a mediados del siglo XIX (Borges, 1989). La primera mitad del siglo XX (1900-1960) concentró la mayor parte de esta inmigración procedente de distritos empobrecidos del norte y sur de aquel país. Se instalaron en la ciudad de Buenos Aires (barrios de Caballito y Villa Urquiza) y en su conurbano (Villa Tesei, Marcos Paz, Esteban Echeverría y Escobar). También se encuentra presencia lusa en La Plata (Villa Elisa), Tornquist y Saliqueló. Específicamente en La Matanza, la migración portuguesa adquirió una notable visibilidad. Su elección como destino se debió a las posibilidades de acceso al mercado de trabajo provisto por su perfil industrial en expansión y a ciertas facilidades en la adquisición de tierras que permitió la concreción de la “casa propia” (Agostino y Pomés, 2015). La mayor parte provino del norte del país luso durante la década de 1920. Durante las cuatro décadas siguientes esta migración contribuyó a la creación de un mercado de trabajo basado en las quintas (huertas) de producción de verduras, de fábricas de ladrillos y de medios de transporte público como la línea de colectivos (buses) 620 (Svetlitz de Nemirovskyy González, 1999; Correa, 2021). La mayoría se estableció en las localidades de Isidro Casanova, González Catán y Virrey del Pino, ocupando áreas que se

superficie retórica se compone de elementos esenciales que definen la estructura del texto que permiten diferenciarlo de otros, la temática congrega elementos previos y exteriores al texto (no se corresponden necesariamente con el contenido específico sino con tópicos sociales). La enunciación es el efecto de sentido de un texto y se presenta posteriormente al análisis de los rasgos anteriores.

encontraban poco urbanizadas o sin urbanizar en aquellas décadas. En Isidro Casanova se encuentra el Club Portugués del Gran Buenos Aires (fundado en 1978) sobre la Avenida Portugal, una de las más céntricas de la localidad que cambió su nombre a partir de la llegada de estos inmigrantes (Matossian y Melella, 2022).

La migración griega hacia la Argentina puede resumirse en cuatro etapas: una protomigración (siglos XVI a XIX) con la presencia de marinos griegos durante el periodo independentista. El segundo periodo se puede situar entre finales del siglo XIX y principios del XX (1890-1914) y responde a dos causas principales, una económica vinculada a la emigración campesina y otra política relacionada con el conflicto en las ciudades griegas de Asia Menor y la agrupación de los Jóvenes Turcos que tuvo como consecuencia que familias provenientes de las islas de Quíos, Samos y Lesbos decidieran emigrar (Damilakou, 2001 y 2018). Es esta migración la que construyó redes y vida asociativa en nuestro país, principalmente en las grandes urbes industriales y portuarias como Buenos Aires, Berisso y Rosario. El tercer período de entreguerras comprendió entre 1914 y 1945 y manifestó un alza en la cantidad de migrantes de Grecia y de otros países mediterráneos debido a que Estados Unidos aplicó una “ley de cuotas” migratorias con criterio racial cuyo objetivo fue disminuir la cantidad de población proveniente de los países del sur del viejo continente que pasaron a un 3 % por comunidad. Por otra parte estalló el conflicto armado entre Grecia y Turquía en 1919 que culminó con el incendio de Esmirna y el intercambio de población entre los dos países luego del Tratado de Lausana en 1922. Un millón y medio de griegos/as de Asia Menor ingresó en carácter de refugiados/as a Grecia, aunque algunas personas emigraron hacia otros destinos como América (Heurtley et al., 1969; Clogg, 2012). Por último, luego de la Segunda Guerra Mundial, si bien la emigración comienza a decaer, Argentina reabre la posibilidad de asentamiento para una población calificada también procedente de los países del sur de Europa.

La migración paraguaya se remonta a la década de 1950, conformándose una segunda etapa entre los años 1976 y 1989, seguida por

un marcado desarrollo desde la década de 1990 a la actualidad (Rau, 2012). Sus asociaciones responden a este patrón migratorio y se encuentran en todo el país con gran visibilidad en el AMBA. En el municipio de La Matanza se observa que la mayor parte fueron creadas en una tercera etapa que se inició en los años 90 y culminó en la primera década del 2000. Una de las entidades más célebres a escala nacional es el Club Atlético Deportivo Paraguayo [CADP] creado en 1961 con su sede central en la CABA y con un centro deportivo en González Catán, en un predio adquirido en 1992 que opera simbólica y materialmente con la identificación de “lo paraguayo”. La actividad fundacional de la asociación es la práctica del fútbol, pero se diversificó hacia diferentes propuestas culturales y políticas como capacitaciones en derechos y salud, así como el funcionamiento de comedores. Dentro de la sede deportiva se halla una ermita de la Virgen de Caacupé, patrona de Paraguay; allí se realiza la misa de esta advocación mariana del culto católico cada 8 de diciembre. En ese momento se congregan numerosas asociaciones paraguayas del municipio y de otros puntos de la metrópolis (Melella y Matossian, 2023).

Dada la crisis política, económica y social de Venezuela, la emigración de su población hacia la Argentina ha crecido en los últimos años. Esta migración se caracteriza por presentar formación calificada, una edad laboralmente activa (el 95 % entre dieciocho y sesenta años y el 39 % entre dieciocho y veintinueve años) y por asentarse territorialmente en el AMBA. Tomás Páez y Leonardo Vivas (2017) destacan “tres olas” de emigración: primera ola denominada “Búsqueda de oportunidades”, era Chávez (1999-2012) que coincide con el despegue e intensificación en las salidas de población de clase alta y media alta hacia destinos como los Estados Unidos y Europa. La segunda ola, “Crecimiento de la desilusión”, crisis de la era chavista (2012-2015) a causa de la que se promueve un acrecentamiento de salidas hacia países de la región y, en particular, limítrofes. La tercera ola, “Migración de la desesperación”, era Maduro (2015 a la actualidad), coincide con la profundización de la crisis social, económica y política. Estos últimos incluyen clases medias y bajas (caminantes y

balseros) y se amplían los destinos a países de la región como Argentina, Chile, Brasil, entre otros. No obstante, en coincidencia con la tendencia regional, a partir de 2019 se han registrado nuevos flujos migratorios con niveles educativos más bajos (Gandini, et al., 2019). Respecto de las causas de emigración, datos del Diagnóstico sobre Población Venezolana (2021) muestran que el 83 % de sus encuestados expresó haber emigrado hacia nuestro país por no poder cubrir sus necesidades básicas; en segundo lugar, por violencias o persecuciones (29 %), en tercer lugar, por búsqueda del trabajo (26 %) y, por último, para profundizar sus estudios (17 %).

Usos de las TIC entre la nostalgia y “lo retro”

Fredrick Jameson (1995) denominó *posmodernismo* a la forma del capitalismo tardío colmado de *revivals* y pastiches. Más cercanas en el tiempo, las reflexiones de Mark Fisher (2018) en torno del realismo capitalista pronosticaron que el futuro solo depara permutaciones y reiteraciones. Se refiere a una atmósfera general que condiciona la producción cultural, la regulación del trabajo y la educación y actúa como barrera para impedir los pensamientos y las acciones genuinas. El agotamiento de lo nuevo nos priva hasta del pasado, pues una cultura que simplemente se preserva pierde *su* poder —transformador— cuando “no hay ojos nuevos” (Fisher, 2018, p. 25). Nuestra sociedad se diferencia de otras precedentes al encontrarse atraída por los artefactos culturales de su pasado inmediato. Al mismo tiempo, las TIC profundizaron la capacidad de almacenar, organizar, acceder instantáneamente y compartir cantidades enormes de información cultural. “Nunca antes hubo una sociedad que pudiera acceder al pasado inmediato con tanta facilidad y abundancia” (Reynolds, 2012, p. 19). La palabra *retro* refiere a un fetiche autoconsciente producto de la estilización de un período que se expresa a través del pastiche y la cita. Por su parte, la nostalgia como palabra fue inventada por Johannes Hofer en 1668 para referir a la condición de añorar el retorno

a la tierra natal (Reynolds, 2012). Pronto se pasó de la añoranza por el espacio a la del tiempo. Desde los paisajes alterados por el desarrollo capitalista hasta la preeminencia de las TIC —que afectan la sensación y el ritmo de la vida cotidiana (*smartización*)—, el mundo donde uno se sentía en casa desapareció gradualmente. La nostalgia está ahora rigurosamente entrelazada con el complejo consumidor-entretención. De forma análoga, el proceso de museificación de la cultura implica el consumo, por parte del capitalismo, de las historias previas como consecuencia del valor equivalencial del dinero (valor monetario). Las prácticas y rituales se convierten en meros objetos estéticos que profundizan el compromiso con el espectáculo. “Lo que no puede ser usado, como tal, es consignado al consumo o a la exhibición espectacular” (Agamben, 2005, p. 107).

Este escenario se caracteriza por una mediatización profunda donde la vida cotidiana se encuentra saturada por los medios tecnológicos de comunicación, que no solo modifican los dominios sociales, sino que se transforman a sí mismos (Hepp, 2020). La digitalización se erige como una nueva era de la mediatización y su particularidad consiste en que los medios digitales exceden a los medios de comunicación al ser, al mismo tiempo, generadores de datos. Dichos datos se utilizan como fuente para varias formas de tratamiento automatizado, que se ha convertido en parte fundamental de la construcción de nuestro mundo social.

Los individuos y los grupos migrantes reconstruyen sus narrativas identitarias a través de las plataformas virtuales donde la nostalgia constituye un ingrediente cardinal. Las plataformas contribuyen a construir una emoción colectiva que guía las emociones y memorias a través de la conexión virtual y simbólica entre origen y destino (Hirai, 2014). La investigadora Silvia Mejía Estévez (2005) reconfigura los dos tipos de nostalgia (restauradora y reflexiva) desarrollados por Svetlana Boyn (2001) para los sujetos migrantes a partir del uso de las TIC. El primer tipo anhela el hogar dejado atrás y pone énfasis en el acercamiento simbólico del *allá* y el *aquí* a través de los símbolos patrios, las festividades, las noticias sobre el origen, etcétera. Por

otro lado, la nostalgia reflexiva parte de comprender que la pérdida es irrecuperable e invita a pensar y poner en común los cambios producidos por el fenómeno migratorio en la vida de los mismos sujetos a través de espacios de socialización y pertenencia digital como los grupos, cuentas o chats.

También, las prácticas con impacto territorial como las festividades de migrantes se encuentran entretejidas con las prácticas comunicativas. Producto de nuestro análisis, se registraron tres usos principales de las TIC por parte de las colectividades antes mencionadas con relación a la nostalgia o a lo retro: a) El pasado recobrado. Proyección de identidades migrantes; b) Lazos débiles de comunicación. Usos informativos e inter e intracomunitarios y c) La autenticidad en escena. El pasaje a la práctica festiva.

a) El pasado recobrado. Proyección de identidades migrantes

Las comunidades más longevas como la griega y la portuguesa coinciden en que el acceso a productos culturales mediados por las TIC ha contribuido a proyectar ciertos rasgos y/o marcadores étnicos que conforman sus identidades. Para las comunidades más contemporáneas como la venezolana, e incluso la paraguaya, es indiscutible el uso de la red virtual para la creación de vínculos con sus connacionales a escala local y transnacional.

En reiteradas ocasiones, en tiempos donde internet no era asequible a las mayorías, este acceso estaba ligado a ciertas redes institucionales vinculadas con los Estados de origen a través de sus Embajadas y servicios consulares. Como afirman dos referentes culturales de estos grupos migratorios:

“¿Cómo conseguiste esa música? ¿En qué te basaste?”, yo tengo mucha discografía, tengo mucho material de archivo. La Embajada siempre me proporcionó “tortas grandes”, como se le dice en la jerga sonidista, con música grabada en cintas, música sinfónica griega

para la radio. Para que aquí se difunda en una emisora de música griega. (Entrevista a Jorge, coreógrafo, colectividad griega, 2022)

Ya en ese momento el grupo empieza a formarse con otros trajes típicos más adecuados, con coreografías más organizadas. Comenzamos a investigar, el grupo estaba a cargo de otras personas, pero en esa época no existía internet, así que era simplemente la enseñanza de estos portugueses que reflejaban en nosotros lo que ellos habían hecho en su juventud. Sus danzas, las coreografías, la vestimenta, pero sin tener en realidad una cierta certeza de todo esto. Esto se hacía nada más de boca en boca. A través de los años nos fuimos *aggiornando*, estudiando, a través de la Embajada de Portugal fuimos recibiendo distintos elementos hasta llegar al día de hoy que realmente seguimos nuestras costumbres como son, a través de la enseñanza de otros grupos de allá de Portugal. Si bien no son las coreografías de aquellas épocas de nuestros padres o nuestros abuelos, pero esto se fue realmente organizando para poder presentarse en un escenario a modo de show y de espectáculo mostrando las verdaderas raíces. (Entrevista a Consuelo, corógrafa, colectividad portuguesa, 2021)

Por su parte, las plataformas virtuales como Facebook, Instagram o YouTube se caracterizan por promover intercambios —en mayor o menor medida— discursivos mediados por dispositivos técnicos (Fernández, 2020). Incluyen desde sitios web hasta aplicaciones móviles que aglutinan y organizan interacciones sociales (van Dijck, 2019). Una de sus características más representativas consiste en la multiplicación de actores, textos, tecnologías, prácticas y de las relaciones que mantienen entre sí (Scolari, 2021). Si bien las plataformas ponderan el intercambio en red (*networking* o *netcasting*) se observa la convivencia con el sistema *broadcasting* (de punto a masa) característico de los medios masivos como la televisión.

Es en este sentido que el acceso a internet ha brindado cierta autonomía y universalización. La web es uno de los espacios donde las identidades étnico-nacionales se proyectan. Se desarrolla un movimiento de retroalimentación sustentado en la web como fuente de información y conocimiento que, paralelamente, funciona como

espacio de representación del pasado y construcción de la identidad étnica.

Para las colectividades seleccionadas se han relevado distintos tipos de publicaciones cuyo contenido se refiere a información general sobre los países de origen (política, espectáculos, deportes), información sobre el contexto local y asociativo, la referencias a consumos culturales de origen (gastronomía “típica”, música, folclore y cultura de masas) y referencias a símbolos de los Estados nacionales (banderas, escudos, entre otros) (Figura 1). De forma general, se pudieron reconstruir algunos temas centrales que atraviesan en mayor o menor medida las publicaciones de cada grupo migratorio: solidaridad y cohesión comunitaria, identidades etnonacionales, política y participación, religiosidad y cercanía con origen.

En el caso greco-argentino, como describe Hamilakis (2000) para Europa, la información arqueológica y sus sitios clásicos como el Partenón se transforman, muchas veces, en objetos de consumo que como capital simbólico ayudan a construir la localidad (el allá en el aquí) y los topos del imaginario del helenismo de la diáspora.

Muestran los principales sitios arqueológicos y vinculan la historia e identificación griega con ese pasado antiguo y glorioso. Se mezclan con imágenes nacionalistas modernas como la bandera griega, la Grecia Ortodoxa y la cocina griega, entre otras. (Hamilakis, 2000, p. 249)⁵⁸

Asimismo, tanto en la colectividad griega como en la portuguesa, las publicaciones personales o de las asociaciones suelen utilizar información de las grandes páginas privadas o estatales de los países de origen. Incluso, el acceso a plataformas les permite ensayar coreografías folclóricas, acceder a la música e incluso a la vida cotidiana, cívica y política del país de origen posibilitando una reproducción más certera como afirmaba Consuelo de la comunidad portuguesa. De la misma forma, integrantes del cuerpo de la colectividad griega,

⁵⁸ La traducción es propia.

sostienen que las instituciones formales como el colegio de la comunidad, la escuela de idiomas, las clases de danzas folclóricas, la religión, la gastronomía, así como familias y las redes asociativas han sido actores fundamentales para el desarrollo de estas identidades étnicas que forjan las descendencias.

Figura 1. *Publicaciones en plataformas de migraciones longevas, 2023*



Fuente: Instagram.

Una aprende del padre, de la madre. Y lo sigue reproduciendo. Yo creo que eso, a través de las tradiciones se mantiene el vínculo con Grecia. [...] Las instituciones también (la colectividad y el colegio), los vínculos que tienen con el Ministerio (de Cultura) y con profesores de allá. La comida, los bailes, la iglesia, el idioma. Hay cosas que se transmiten de generación en generación y hay otras que se aprenden porque viene alguien de afuera (de Grecia). (Entrevista a Martina y Elizabeth, integrantes de ballet de danzas griegas, 2023).

Sin embargo, se comprende que el uso de las plataformas virtuales provee el plus de acceder a otro circuito de información sobre esas prácticas etnoculturales identificadoras.

Buscás referencia de grupos (de danzas) conocidos de Grecia o de otros lugares del mundo y de ahí sacás la información. Lo mismo pasa con la comida y con la música. La música es YouTube, de Spotify. Lo mismo con las redes: grupos que arman de griegos alrededor del mundo, de griegos de Argentina o griegos de Latinoamérica. También de ahí sacan mucha información. (Entrevista a Martina y Elizabeth, integrantes de un ballet de danzas griegas, 2023)

Así, el fácil acceso a documentación archivada (fotografías, videos, grabaciones musicales) producida en los países de origen permite que el estilo y la representación del pasado (originario) sea “recobrado” con precisión reduciendo, de alguna manera, la posibilidad de volver al mismo de una forma más imaginativa (cuanto más parecido se logra en baile, un traje o un plato gastronómico más valor agregado o capital simbólico se obtiene en destino). Se tiende a aquello que Reynolds (2012) denomina retro y que Mejía Estévez (2005) establece como nostalgia restauradora. La cita siguiente representa ese espíritu creador que funciona en el hiato que deja la imaginación y es abordado por el contexto y las vivencias. El tango y el *jasápico* como tropos de Argentina y de Grecia mixturados en una misma danza. En el caso de los inmigrantes, tiene que ver con la distancia temporal con aquellos recién llegados, sus prácticas y sus contextos de vida que, en términos de Mejía Estévez, responde a una nostalgia reflexiva.

Llegó un momento en que le dije “Jorge, ¿por qué no tomás a los músicos clásicos y músicos contemporáneos griegos y con la danza contemporánea folclórica, folclore de proyección y los recreás? Y así surge la cosa... fui el creador del *Tangojasápico*. Yo de Grecia heredé nada más la sangre, el espíritu, el alma griega nada más, pero yo con lo que aprendí de las danzas folclóricas griegas en la escuela y de mis padres, yo le quería dar otra dimensión a la danza griega, tal es

así que les llamó la atención a muchos en Grecia. Me hablaban por teléfono acá a mi casa, por ejemplo, me llamó un día un músico y me dijo “no entiendo cómo puede ser el jasápico con el tango” y yo le dije “mirá, es muy simple, los dos tienen el mismo ritmo, el 2x4, ya está” y yo bailaba hacia algunos años “Libertango” con mi señora *jasápico*. (Entrevista a Jorge, coreógrafo, colectividad griega, 2022)

b) Lazos débiles de comunicación.

Usos informativos inter e intracomunitarios

Para Granovetter (1973), las comunidades o grupos unidos y capaces de actuar en conjunto son aquéllos en los que hay una gran cantidad de puentes que conectan a los distintos individuos que los componen, es decir, se conforman como vínculos o lazos débiles porque no tienen una relación asidua, personal —fuerte— con los distintos individuos o lectores (estructura de punto a masa). En este sentido, las comunidades virtuales desarrolladas a través de plataformas se caracterizan por las redes sociales y no por la proximidad física que ensamblan los espacios *on line* y *off line* y contribuyen a la cohesión interna y al establecimiento de imaginarios (Kollock y Smith, 2003). Sobre la tipología de José Luis Fernández (2021) se pueden establecer cuatro usos diferenciales para las plataformas: a) informativo: se centran en el área de la comunicación periodística (publicaciones *on line* de medios tradicionales y de usuarios); b) logístico: refieren a la organización de la vida cotidiana del individuo (agenda, mails, *doodle*, reloj, etcétera); c) *broadcaster*: se concentran en la recepción espectral en *streaming* (Spotify, Netflix, YouTube, entre otras) y d) interacciones múltiples: red de contactos.

Dentro de este escenario, las redes Facebook e Instagram fueron las más elegidas por las comunidades ya que resultan espacios convergentes de diversos contenidos y formatos que incrementan las posibilidades de intervención de personas con escasos conocimientos sobre informática (amateurización de la producción). Esta caída

de las barreras cognitivas se logró a través de la rigidez de una arquitectura homogénea y estandarizada. Asimismo, ambas plataformas sustituyeron la expresividad mecanicista de los sistemas informáticos por la jerga de la vida cotidiana a través de metáforas de conexión como “etiquetar”, “agregar amigos”, “me gusta” y de publicación como “muro”, “comentario”, “me gusta”, “historia”, etcétera (López y Ciufolli, 2012). De una manera sencilla y económica se abre la posibilidad de establecer una red de contactos a nivel local y global. Así lo afirma una entrevistada de la colectividad griega.

El ballet tiene una página y está en Facebook. También vamos publicando por las redes, siempre haciendo promoción del ballet por las redes. Y también, en estos encuentros de intercolectividades nos manejamos con intercambio de tarjetas, de información y también estamos incluidos en algunos grupos de seguidores, como “griegos en Latinoamérica” y “griegos en el mundo”. Bueno, estamos en distintos grupos que nos vamos enterando de qué está pasando en otros lugares y vamos incluyéndonos en distintas actividades de otros lugares. La colectividad también tiene su página, tiene Facebook. (Entrevista a Adela, coreógrafa de la colectividad griega, 2019)

[...] Vas a ver los mensajes que yo tengo en mi Facebook, me escriben de todas partes del mundo. Tengo reconocimiento de una fundación de México... La conexión es con todos, Venezuela, Colombia, todos los países. Y me meto a investigar la cultura de ellos y comparto la cultura de ellos y quiero que ellos me cuenten, yo les cuento lo mío y ellos me cuentan lo suyo. Nos invitan y vamos, y compartimos y llevamos una delegación; Y ellos vienen y traen su delegación. Queda esa conexión, nos conocemos todos. (Entrevista a Mariana, coreógrafa de la colectividad paraguaya, 2019)

La creación de redes no funciona solo a nivel práctico y técnico, sino que se encuentra en el imaginario de estos migrantes. Ellos descubren la posibilidad e impulsan el objetivo de crear vínculos.

En los casos estudiados, si bien estas relaciones se proyectan transnacionalmente, se exhibe una mayor preponderancia a

establecer y fomentar lazos locales, así como de acceder a las generaciones más jóvenes (nietos y bisnietos). Tal es el caso de la difusión y concreción de un acervo fotográfico colectivo de la Virgen de Fátima a través de Instagram.

Además nos sucedía que antes arrastraba (la fiesta) a toda la familia, pero la mayoría fue desapareciendo. Recién ahora estamos viendo que los nietos, no los hijos, los nietos están empezando a volver y por eso hicimos el Instagram. Estamos tratando de empezar a mover un poco más desde ese lado porque esto de compartir fotos y que la gente se vea, fotos del año 70, como del noventa y pico, del 80, del 2000. Es como que la gente se va viendo a lo largo del tiempo y va recordando y anhelando un poco eso que hacíamos, porque tradicionalmente era eso, mis recuerdos eran esos, iba mi abuela, toda mi familia, estábamos ahí. (Entrevista a referente de la organización de la Virgen de Fátima Pilar, 2022)

En el caso paraguayo también los usos de las plataformas virtuales se concentran en la difusión a escala local de las actividades de la comunidad, a través de sus asociaciones y, en particular, de la festividad de Caacupé. Resulta central para esta comunidad la transmisión radial a través de la web, evidenciando una relación aún fuerte con el sistema tradicional mediático de *broadcasting* (de punto a masa).

c) La autenticidad en escena. El pasaje a la práctica festiva

La comunidad griega de la Argentina celebra cada 25 de marzo el aniversario de la independencia de Grecia. El proceso independentista griego representa, a grandes rasgos, la culminación de más de cuatro siglos de dominio otomano sobre su territorio. Tuvo lugar en primeras décadas del siglo XIX al fundarse en 1814 la logia *Filikí Etaireía* cuyo propósito era recobrar la nación, objetivo que se concretó en 1821 cuando los griegos de la región de Peloponeso se alzaron contra la turcocracia (Heurtley et al., 1969).

En la Argentina se conmemora esa gesta patriótica a través de una celebración que se desarrolla en los espacios privados o comunitarios de las asociaciones e, incluso, en salones de fiesta u hoteles importantes de los principales centros urbanos. Al no ser una festividad religiosa que implique el seguimiento de un ritual, resulta más complejo establecer momentos con uniformidad. Sin embargo, en la mayoría de las conmemoraciones que hemos observado se destaca la presencia de autoridades consulares o de la Embajada, de las comisiones directivas de las asociaciones homónimas y de la Iglesia Ortodoxa griega en el país. En un espacio ataviado con banderas de Grecia y de Argentina, se entonan los dos himnos correspondientes y se brindan discursos alusivos a la gesta independentista y a la relación de aquellos primeros inmigrantes y sus descendientes (hoy argentinos/as) con el Estado y la cultura griega. Estas disertaciones son esbozadas por el embajador/a o las autoridades consulares (a veces en griego y a veces en castellano), las autoridades eclesiásticas y asociativas. Luego de culminado el espacio institucional, se da inicio al almuerzo o la cena, mientras que los ballets folclóricos presentan danzas al son de música de pista o de orquesta ataviados con trajes tradicionales de cada región. En reiteradas ocasiones el menú se compone de platos gastronómicos del país de origen. Culminado este segmento, se da inicio a la fiesta cuando, al son de la orquesta, bailan música de estilo griego. Estos conjuntos musicales interpretan temas folclóricos y modernos en idioma griego y utilizan instrumentos típicos como el *bouzouki*, pequeña guitarra de cuerda similar a una mandolina. La mayoría de los bailes son grupales y en ronda, y por lo general, muy festivos. No se discrimina por edad, a veces sí por sexo, ya que se supone que los hombres deben ocupar el principio de la fila y las mujeres el final; pero en la práctica, hoy por hoy, ya no se respeta (Melella, 2009).

La fiesta de la independencia de 2021 tuvo cierto carácter excepcional debido al contexto de prohibición para la realización de eventos multitudinarios en espacios cerrados a raíz de la Pandemia covid-19 (Decreto 125/2021). En esa ocasión se optó por la reproducción

de un *flashmob* realizado en otras ciudades de países del mundo con comunidades griegas como Canadá, Australia o Estados Unidos. Un *flashmob* es un encuentro momentáneo realizado en un lugar público acordado a través de las redes sociales por un grupo de personas. Habitualmente el objetivo es llevar adelante una acción concreta (artística o política) de carácter reivindicativo. Uno de los *flashmobs* preliminares que se publicó (se *colgó*) en YouTube fue realizado en una avenida de Melbourne, Australia con el objetivo de publicitar el *Greek Film Festival - Australia's screening of Zorba the Greek* (Figura 2). Se desarrolló en la escena el baile denominado *syrtaki* o *jasápico* correspondiente a la película *Zorba, el griego* (Mijalis Cacoyannis, 1964), hito de la industria cinematográfica y representativa de la cultura griega a nivel masivo. En el caso greco-argentino se organizó esta acción para celebrar los 200 años de la independencia del país de origen. Si bien, como ya hemos indicado, esta celebración se realiza usualmente en el espacio privado de las asociaciones helénicas del país, la elección de un espacio público se debió al contexto del covid-19 y a la celebración del bicentenario, cuestión que ameritaba la visibilización en un espacio céntrico como la Plaza San Martín de la CABA (Figura 3).

Figura 2. *Flashmob en Lonsdale street, Melbourne, Australia, 2018*



Fuente: Greek Community of Melbourne (2020).

En el evento estuvieron presentes las asociaciones del AMBA y Berisso, La Plata que coordinaron la coreografía que fue tomada del video original a través del uso de dispositivos y plataformas digitales como *smartphones* y WhatsApp. Si bien la preparación del evento se vio condicionada por el contexto del covid-19, se evidenció la intención de reproducir cierta autenticidad, atravesada por la nostalgia y lo retro, y visibilizar la pertenencia a la diáspora que provee cierto capital cultural y social de su tejido asociativo en destino. En un escenario de mediatización profunda se aprecia cierta transformación de las prácticas sociales festivas a través del uso atiborrado de las TIC.

Figura 3. *Celebración de la Independencia griega, Plaza San Martín, CABA, 2021*



Fuente: archivo personal.

Por su parte, las migraciones más contemporáneas como la venezolana establecen un uso de los medios virtuales que garantizan la instantaneidad y la copresencia del allá en el aquí y del aquí en el allá e indican un interés de comunicación transnacional.

La festividad de la Virgen de Chiriquirirá, también referenciada de forma cariñosa como La Chinita, es una devoción mariana. Es patrona de Colombia y de la ciudad de Maracaibo, estado de Zulia, Venezuela. Cuenta la leyenda que apareció en una tablita en el agua de Maracaibo y representa una festividad central en ese estado porque da inicio a la Navidad. Su fiesta comienza entre mediados y finales de octubre con “la bajada de la Chinita” que representa el momento en que la Virgen desciende doce escalones de la parte alta de la ciudad

para reencontrarse con el pueblo. Hasta el 18 de noviembre, fecha de su fiesta patronal, comienza a peregrinar por cada hogar, colegio u hospital que pueda acompañar. Luego de su festejo, sale nuevamente hasta enero, momento en que se realiza la Aurora o “subida de la Chinita”. En la Argentina la celebración se realiza desde 2018 en la parroquia de la Virgen de Caacupé del barrio de Caballito, CABA, como una práctica identificatoria transnacional de esta comunidad. En palabras de Dalila, migrante venezolana.

La fiesta de la Chinita trae la tradición para que el venezolano o el maracuchero, en este caso, no se sientan tan lejos de su patria. Se sienta identificado y trasladado. Realmente cuando ves unas lágrimas, ves que realmente es así. Yo creo que ese sentimiento es único. Y lo escuchas todo el tiempo: me siento en Maracaibo, me siento en mi país. Es algo que acompaña. (Entrevista a Dalila, grupo de organización de la festividad de la Chinita, colectividad venezolana, 2022)

La imagen llegó en 2017 a la mencionada iglesia a manos de un matrimonio de fieles venezolanos. Además, su procedencia se verifica con un pergamino que proviene de la basílica de Maracaibo. La imagen de la Chinita es un cuadro revestido en bronce que intenta emular al original recubierto de oro. Lleva un manto para la bajada y otro el día de la fiesta (o de la feria). La celebración responde a la estructura original del país de origen que respeta ciertas tradiciones populares como la misa cantada y la presencia de gaitas, música tradicional venezolana que se toca con furro (instrumento de viento), maraca y tambora (tambor). Durante la ceremonia, la iglesia se encuentra ataviada con flores y una gran bandera de Venezuela detrás del altar. También banderas papales, argentinas y paraguayas. Cabe destacar que la parroquia de Caacupé donde la colectividad venezolana se asienta corresponde originariamente a la colectividad paraguaya, cuestión que genera ciertas tensiones respecto de la identidad del santuario. Asimismo, se pueden reconocer cinco momentos. El primero comienza semanas antes de la celebración con la confección del manto ya mencionado y la ornamentación del trono o tarima que

utilizará la Virgen. La celebración de 2022 tuvo como particularidad la utilización de un tobogán que referenciaba a la bajada de las alturas en Maracaibo.

En segundo lugar, se desarrolla propiamente la entrada de la Virgen en el día de la bajada. Así, el tercer momento se encuentra representado por la misa. La celebración comienza con una gaita, luego se oficia la misa tradicional. En 2022 estuvo a cargo del párroco de Caacupé y tuvo claras alusiones al proceso migratorio venezolano hacia nuestro país. Acompañan a la Virgen algunas mujeres vestidas de Guajira, trajes coloridos y bordados, niños y niñas que cantan en su honor y bailarinas de Joropo, música y danza de Venezuela inspirada en el fandango español. En cuarto lugar se realiza la salida. Es destacable que tanto al entrar como al salir la imagen es llevada por sus servidores sobre una tarima adornada de flores. Por último, se desarrolla la fiesta propiamente dicha con bailes, danzas y gastronomía venezolana que se puede adquirir en el patio exterior de la parroquia.

Cabe destacar que en 2021 la fiesta de la Chinita se realizó en el parque frente a la parroquia de Caacupé (Parque Rivadavia) y vio superada su infraestructura por la cantidad de concurrentes que se estimaron en diez mil personas. En 2022 se montó un escenario sobre la Avenida Rivadavia (arteria central de CABA) frente a la parroquia. La organización estuvo a cargo de la iglesia, del Gobierno de CABA y las asociaciones venezolanas de la Argentina, en particular, de la ciudad. Comenzó al mediodía y continuó durante unas seis horas aproximadamente. Como el día de la “bajada de la Chinita” eran accesibles productos de Venezuela como tequeños, tortas tres leches o chicha.

También, se observó la presencia de medios y artistas de Venezuela que llegaron para presentarse en el escenario de la avenida Rivadavia. Se contó con una transmisión en vivo de los acontecimientos del aquí (Argentina) en el país de origen, así como con la circulación de spots previos en las plataformas virtuales, en particular en Instagram, que anunciaban el evento. Dichos spots fueron realizados en Venezuela por personajes culturales de renombre para la comunidad transnacional. Así, se manifestó interés por la reproducción

de la festividad en destino de una forma similar al origen. A través de proximidades tecnologizadas se vulneró la distancia geográfica y se acercó (virtual y simbólicamente) al otro mediante la llegada de la voz, de la imagen y del festejo creando una fiesta transnacional en tiempo real (Peñaranda Cólera, 2010). Cabe pensar que los y las migrantes venezolanos/as se encuentran transitando un camino, muchas veces doloroso, de una nostalgia reflexiva donde el reconocerse “migrantes” pareciera ser el primer eslabón. Resulta ilustrativo el testimonio de Dalila sobre la fiesta como una práctica que permite materializar identificaciones, nos permite preguntarnos si permea un pasaje hacia la conformación de una diáspora venezolana con presencia en distintos lugares del mundo.

Estamos los chiquinquireños por el mundo, España, Madrid y Chile. En todos los países que hay un chiquinquireño y quiso llevar la imagen y pudo, se la llevó consigo. Y se hace una de las celebraciones más grandes como Maracaibo, la réplica se hace acá en Buenos Aires. (Entrevista a Dalila, grupo de organización de la festividad de la Chinita, colectividad venezolana, 2022)

Figura 4. *Proximidades tecnologizadas a través de las fiestas, 2022*



Fuente: archivo personal.

Conclusiones

En primer lugar, en este capítulo se destaca que la apropiación y el uso de las TIC y el desarrollo de “lo retro” —como acceso a más bienes y objetos culturales de la historia reciente— solo son posibles dentro del contexto de mediatización profunda. En este sentido, se identificó la conformación de una e-díaspóra que se expresa a través de la presencia de relaciones e identificaciones nacionales o etnoculturales y de vinculación del migrante con el grupo íntimo o familiar mediada por las TIC. Asimismo, en el tipo de apropiación por parte de cada colectivo incide el tiempo de migración, el capital social y cultural (de agencia) que despliegan. Las tecnologías posibilitan distintos tipos de relaciones como transnacionales en el caso de las comunidades portuguesa, paraguaya y venezolana y diaspórica para la griega.

En segundo término, se desarrollaron tres usos de las TIC (proyección de identidades migrantes; usos informativos inter e intracomunitarios y el pasaje a la práctica festiva). Por un lado, el uso de las TIC se configura como herramienta para la difusión de las actividades y propuestas de las asociaciones, la participación de los migrantes en las esferas locales culturales, políticas y sociales, entre otras. Sus usuarios también ofrecen orientación al resto de los migrantes en tanto medio solidario y de servicios.

Por otro lado, si bien las apropiaciones y usos las plataformas mediáticas no obturan la preeminencia del contexto y de la potencia creadora, facilitan la selección de ciertos rasgos o marcadores étnicos identitarios debido al vertiginoso acceso a objetos culturales. El uso folclorizado y un tanto despolitizado de “lo retro” como representación de una nostalgia restauradora aporta a la puesta en escena (performance) de la autenticidad en el espacio público a través de la fiesta transnacional. Incluso, la copia proporciona cierto poder de agencia (social y emocional) en destino, pues cuanto más cerca se encuentran del producto original (protección de lo sorpresivo), más cerca se perciben del origen. Las fiestas como prácticas culturales e identitarias no responden a un parámetro esencialista, sino

que evidencian transformaciones en su despliegue que, sin embargo, se presentan como inmutables. Las significaciones puestas en juego (textuales, espaciales, etcétera) nos hablan de las relaciones entre actores (locales y transnacionales) y de su contexto que conectan los espacios locales y globales. Las danzas, la gastronomía y la música reproducen ciertos estereotipos de una tradición de construcción de la alteridad folclorizada. Así, la posibilidad de valoración y visibilización de la diversidad cultural que promueve un encuentro con el otro (ciudad democrática) se ve subsumida bajo las lógicas del culturalismo de mercado de la ciudad empresa.

Por último, las proximidades tecnológizadas conllevan la oportunidad de trascender el momento fundacional de la migración y darse cuenta de que la tierra que dejaron sus ascendientes se ha transformado, refiriendo a una nostalgia reflexiva. Si bien ambos usos se observan en los dos grandes grupos migratorios analizados, se particularizan en cada uno.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Agostino, Hilda, y Pomés, Raúl. (2015). *El partido de La Matanza y su historia. Desde el pleistoceno hasta el Siglo XXI*. San Justo: Universidad Nacional de La Matanza.

Bajtín, Mijaíl. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza.

Benjamin, Walter. (2007). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires. Caronte Filosofía.

Borges, Marcelo. (1989). Los portugueses en Buenos Aires a mediados del siglo XIX: una aproximación sociodemográfica. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 12, 353-382.

Boym, Svetlana. (2001). *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.

Correa, Carlos. (2021). *Club Portugués del Gran Buenos Aires. Do Rio tejo al Rio de la Plata*. Ramos Mejía: Masterdigital Ediciones.

Clogg, Richard. (2010). *A concise history of Greece*. Cambridge: University Press.

Damilakou, María. (2001). Comerciantes griegos en Buenos Aires. El caso de los golosineros. *Estudios migratorios latinoamericanos*, 16 (48), 329-368.

Damilakou, María. (2018). La inmigración griega en Argentina. *Revista Todos es Historia*, 609, 4-21.

Diminescu, Dana. (2011). El migrante conectado. Por un manifiesto epistemológico. En V. Hernández, C. Mera y E. Oteiza, (comps.), *Circulación de saberes y movidades internacionales: Perspectiva latinoamericana* (pp. 201-216). Buenos Aires, Biblos.

Durkheim, Émile. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires. Schapire.

Fernández, José Luis. (2021). *Plataformas mediáticas*. Buenos Aires: La Crujía.

Fisher, Mark. (2018). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.

Gandinini, Luciana; Lozano Fernando, y Victoria Prieto. (2019). *Crisis y migración de población venezolana. Entre la desprotección y la seguridad jurídica en Latinoamérica*. México: Unam.

Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Granovetter, Mark. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, 78 (6), 1360-1380.

- Greek Community of Melbourne [@gocmv]. (26 de mayo de 2020). *Big Fat Greek Flashmob 2018*. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=oapMUzPaeKw>
- Hamilakis, Yannis. (2000). Cyberspace / cyberpast / cybernation. Constructing hellenism un hyperreality. *Eropean journal of archeology*, 3 (2), 241-264.
- Hepp, Andreas. (2020), *Deep Mediatization*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Hirai, Shinji. (2014). La nostalgia. Emociones y significados en la migración transnacional. *Nueva Antropología*, 27 (81), 77-94.
- Heurtley, Walter; Darby, Hilda D.; Crawley, Cecil W., y Woodhouse, Christopher M. (1969). *Breve historia de Grecia*. Madrid: Espasa Calpe.
- Jameson, Fredrik. (1995). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- Lefebvre, Henri. (1972). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza.
- Levitt, Peggy, y Glick Schiller, Nina. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptuar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*, 3, 60-91.
- López, Guadalupe y Ciuffoli, Clara. (2012). *Facebook es el mensaje. Oralidad, escritura y después*. Buenos Aires: Ediciones La Crujía.
- Matossian, Brenda, y Melella, Cecilia. (2022). La dimensión territorial de las asociaciones de migrantes en La Matanza (Argentina). *Hábitat Y Sociedad*, (15), 67-87. <https://doi.org/10.12795/HabitatySociedad.2022.i15.04>
- Medianou, Mirca, y Miller, Daniel. (2012). *Migration and New Media. Transnational families and Polymedia*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Mejía Estévez, Silvia. (2005). Transnacionalismo a la ecuatoriana: migración, nostalgia y nuevas tecnologías. En Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (eds.), *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidades* (pp. 481-492). Quito: Flacso.

Melella, Cecilia. (2009). La danza como pieza constructora de la identidad griega en Buenos Aires. *Question*, 22, 1-10.

Melella, Cecilia. (2016a). *Migrantes de países andinos en la Argentina. Prensa gráfica, redes virtuales y construcción identitaria*. Buenos Aires: Biblos

Melella, Cecilia. (2016b). Participación ciudadana y políticas (inter)culturales. Las festividades de inmigrantes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En Susana María Sassone, Beatriz Padilla, Myriam González, Brenda Matossian, Cecilia Melella (comps.), *Diversidad, migraciones y participación ciudadana: identidades y relaciones interculturales* (pp. 83-102). Buenos Aires: Imhicihu / Conicet.

Melella, Cecilia, y Matossian, Brenda. (2023). Fiestas religiosas y migraciones: Virgen de Caacupé en González Catán, *Cultura y Religión*, 17, 1-29.

Mera, Carolina. (2010). El concepto de diáspora en los estudios migratorios: reflexiones sobre el caso de las comunidades y movilidades coreanas en el mundo actual. *Revista de historia*, 12, 1-18.

Peñaranda Cólera, María Cristina. (2010). Te escuchas aquí al lado. Usos de las tecnologías de la información y la comunicación en contextos migratorios transnacionales. *Athenea Digital*, 239-248.

Porada, Katarzyna. (2018). La etnicidad en el espacio público. Los descendientes de inmigrantes polacos en la Provincia de Misiones. *Runa*, 39 (2), 29-46.

Páez, Tomás, y Vivas, Leonardo. (2017). *The Venezuelan Diaspora: Another Impending Crisis?* Washington: Freedom House Report.

Rau, Víctor. (2012). Caracterización y diagnóstico de las asociaciones paraguayas. *Cuadernos Migratorios OIM*, 4, 57-92.

Red Institucional Orientada a la Solución de Problemas en Derechos Humanos [RIOSP-DD. HH]. (2021), *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos de las personas migrantes y refugiadas venezolanas en la República Argentina*. Buenos Aires: Somos Anfibio.

Scolari, Carlos. (2021). *Adiós a la sociedad líquida. Bienvenida la sociedad gaseosa*. <https://hipermediaciones.com>

Senett, Richard. (2010). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.

Steimberg, Oscar. (1993), *Semiótica de los medios masivos*. Buenos Aires: Atuel.

Sudré Souza, Marcos. (2013). *A festa e a cidade. Experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano*. Belo Horizonte: Letra capital.

Van Dijck, José. (2019). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Sobre las autoras y autores

Carolina Mera

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2007.

Licenciada en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 1991.

Profesora Asociada de la materia Teoría Sociológica: Migraciones Internacionales, en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Investigadora independiente del CONICET, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Área de especialidad: migraciones asiáticas, estudios culturales y Asia pacífico

Ha dirigido y participado en proyectos nacionales e internacionales abarcando diferentes líneas como: movimientos diaspóricos y procesos migratorios urbanos; luchas y juegos identitarios en las sociedades contemporáneas; interculturalidad en el marco de escenarios urbanos complejos, migración e identidades, entre otros.

E-mail: carolinamera@yahoo.com

Gabriela Mera

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2013.

Licenciada en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 2005.

Profesora titular de Introducción a las Técnicas de Investigación Social, Universidad Nacional de Tres de Febrero; Ayudante de primera de Sociología de las Migraciones Internacionales, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales.

Investigadora adjunta del CONICET, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Área de especialidad: migraciones, territorio urbano y hábitat

Principales líneas de estudio: procesos de asentamiento residencial de migrantes internacionales; distribución y segregación espacial;

desigualdades socioespaciales urbanas; acceso a la vivienda y condiciones habitacionales de migrantes regionales.

E-mail: g.mera@conicet.gov.ar

Romina Delmonte

Magíster en Investigación en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2017.

Licenciada en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 2011.

Ayudante de primera en Sociología de las Migraciones Internacionales, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales.

Ayudante de primera en Problemas de política internacional, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales.

Obtuvo becas de posgrado de la Universidad de Buenos Aires y del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas). Fue becada por Korea Foundation para realizar trabajo de campo en el marco de su tesis doctoral, en la Academy of Korean Studies ubicada en Seúl, República de Corea.

Área de especialidad: migraciones asiáticas, prácticas alimentarias.

En su tesis doctoral en curso, examina cómo las cocinas forman parte de las narrativas nacionales, analiza los modos en que las cocinas coreana y china se recrean en Buenos Aires, el rol de los Estados y sus políticas de nacionalismo gastronómico y cómo se relacionan con la representación de las identidades.

Email: rominadelmonte@gmail.com

Pablo Gavirati Miyashiro

Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2013.

Especialista en Comunicación y Ambiente, Universidad Nacional de La Plata, 2011.

Licenciado en Ciencias de la Comunicación, Universidad de Buenos Aires, 2008.

Docente JTP de la materia “Problemas Políticos Internacionales” (Cátedra Villagrán), Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Investigador del Instituto de Investigaciones “Gino Germani”, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Integrante del Grupo de Estudios del Este Asiático.

Áreas de especialidad: Estudios Japoneses. Estudios Nikkei. Comunicación Ambiental.

Sus líneas de investigación apuntan a la convergencia entre los estudios interculturales sobre la región de Asia del Este con los estudios en ecología política y comunicación ambiental. Fue Investigador Responsable del PICT 2016-258, y coordinador de su publicación principal: “La naturaleza del japonismo. Discursos occidentales sobre tierra, flora y nación: una lectura desde Argentina” (Editorial Teseo).

E-mail: pablogavirati@gmail.com

Chie Ishida

Doctora en Humanidades (Ph.D), Universidad Ritsumeikan, Kyoto, 2013. Licenciada en Letras, Universidad Ritsumeikan, Kyoto, 2007.

Profesora asociada y docente de español y de estudios latinoamericanos en la Facultad de Derecho de la Universidad de Waseda, Tokyo. Área de especialidad: Estudios Migratorios. Estudios latinoamericanos. Derechos Humanos.

Ha sido Investigadora Post-doctoral de la Sociedad Japonesa para la Promoción de la Ciencia (JSPS), 2014-2016. Fue también Investigadora principal del proyecto “Aspects of Everyday Life in Latin American Societies after Political Catastrophe”, proyecto de investigación JSPS-KAKEN, KIBAN (B) 2018-2022. Ha publicado un libro “Políticas

de identificación, voces de subversión. Desaparecidos “nikkei” en Argentina” (Yokohama: Shumpu-sha. 2020, escrito en japonés).

E-mail: ishida255585@gmail.com

Gisele Kleidermacher

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2015.

Licenciada en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 2008 y Profesora de Enseñanza Secundaria, Normal y Especial en Sociología (2018).

Docente en las asignaturas Metodología de la Investigación y Sociología de las migraciones en la Licenciatura en Sociología de la Universidad de Buenos Aires.

Docente de posgrado en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y en la Facultad Latinoamericana en Ciencia Sociales (FLACSO).

Investigadora Adjunta CONICET, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Área de especialidad: Migraciones africanas hacia la Argentina, Representaciones sociales y relaciones interculturales en ámbitos educativos.

Ha participado de proyectos de investigación nacionales e internacionales, es directora del PICT “Representaciones sociales hacia migrantes en jóvenes de escuelas secundarias públicas de CABA, autopercepción de clase y rol de la escuela. Una comparación entre “viejas” y “nuevas” migraciones latinoamericanas”. Es miembro del Grupo de Estudios Afro latinoamericanos (GEALA), Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

E-mail: kleidermacher@gmail.com

Florencia Jensen

Es Doctora en Ciencias Sociales Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2014.

Magíster Antropología y Desarrollo, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, donde recibió la Máxima Distinción; 2008

Licenciada en Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2004.

Es integrante del Área de Migraciones del Instituto Gino Germani, docente en diferentes universidades nacionales.

Profesora Adjunta de la asignatura Sociología de las migraciones internacionales de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Ha sido becaria doctoral de CONICET (2009-2014) y recibió Beca de Postgrado de The Ryoichi Sasakawa Young Leaders Fellowship Fund (SYLFF). Recibió Mención honrosa en el Concurso Tesis 2008 del Subprograma “Política, Pobreza y Exclusión Social” del Programa Domeyko Sociedad y Equidad, de la Universidad de Chile.

Sus líneas de trabajo son las migraciones latinoamericanas transnacionales, identidad y procesos de reconfiguración identitarios, integración de los migrantes, procesos de organización política de los migrantes y políticas migratorias. Actualmente, desarrolla las líneas de trabajo sobre migración educativa y en vías a la calificación.

Email: florencijensen@gmail.com

Marina Laura Lapenda

Doctora en Geografía, Universidad Nacional del Sur, 2023

Licenciada en Geografía, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA), 2010

Licenciada en Administración de la Educación Superior, Universidad Nacional de La Matanza, 2000.

Profesora en Geografía, Instituto superior del Profesorado Pío XII, 1988.

Tutora académica de las cátedras de Geografía Argentina Socio-económica y Geografía Regional Argentina, modalidad “a distancia” (UNCPBA).

Integra el Centro de Investigaciones Geográficas, Facultad de Ciencias Humanas (UNCPBA).

Se desempeñó como docente en el nivel secundario y terciario.

Participó en proyectos de investigación del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHu-CoNICet). Sus líneas de investigación son: migraciones internacionales (en particular la migración peruana), ciudad y migración, desde la perspectiva de la Geografía Social y la Geografía Cultural. Cuenta con publicaciones en libros y revistas científicas nacionales e internacionales.

Email: lapendamar@gmail.com

Brenda Matossian

Doctora en Geografía, Universidad Nacional de Cuyo, 2011.

Licenciada en Geografía, Universidad del Salvador, 2003.

Profesora Adjunta, Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo, Facultad de Turismo, Actividad Física y Deporte.

Investigadora Adjunta CONICET, Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

Área de especialidad: migraciones y territorios, desigualdades socio-territoriales, fronteras urbanas.

Ha participado de proyectos de investigación nacionales e internacionales, es directora del PIP “Migraciones y desigualdades en La Matanza. Transformaciones en torno al territorio, la institucionalidad y las representaciones en contextos de Post-Covid 19”. Es miembro del Grupo de Estudios sobre Fronteras y Regiones (GEFRE) dentro del Instituto de Geografía de la Universidad de Buenos Aires.

E-mail: bmatossian@gmail.com

Anahí González

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2014.

Magíster en Investigación en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2012.

Profesora de enseñanza secundaria, normal y especial en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 2008.

Licenciada en Sociología, Universidad de Buenos Aires, 2007.

Profesora Adjunta en el Seminario Escuela y Migración: hacia la construcción de una mirada sociológica sobre las relaciones interculturales en el espacio educativo y docente en la materia Sociología de las Migraciones Internacionales de la Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales (UBA)

Investigadora Asistente CONICET/IIGG.

Áreas de especialidad en los estudios migratorios: Derechos humanos, relaciones interculturales y diversidad.

Desde hace casi dos décadas participa en diversos equipos de investigación con sede en el IIGG y es docente en materias de la Carrera de Sociología de la UBA, en los que ha trabajado el tema de las migraciones internacionales. Recientemente, se encuentra investigando sobre procesos migratorios forzados, asilo y refugio desde el enfoque de trayectorias. Actualmente dirige el Proyecto UBACyT: “Migraciones, derecho a la educación y segregación socioespacial: un estudio a partir del análisis de los Centros de Primera Infancia en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires”.

E-mail: apgonzalez@sociales.uba.ar

Cecilia Melella

Doctora en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires-UBA, 2014), Magister en Comunicación y Cultura (UBA, 2011), Licenciada en Ciencias de la Comunicación (UBA, 2007) y Profesora en Enseñanza Media y Superior en Ciencias de la Comunicación (UBA, 2008).

Docente de Sociología de las Migraciones Internacionales, Facultad de Ciencias Sociales y Ciencia Política del Ciclo Básico Común.

Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en el Centro de Investigaciones Sociales (CIS-CONICET/IDES-UNTREF). Categoría 3 del programa de incentivos e investigadora del Área Migraciones del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA).

Su área de especialidad dentro del campo de estudios migratorios se centra en la dimensión cultural-comunicacional, con especial atención al análisis de medios y la apropiación y uso de las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC). También la construcción de identidades/alteridades, el estudio de políticas sobre diversidad y la gestión de experiencias comunitarias.

Ha publicado un libro “Migrantes de países andinos en la Argentina. Prensa gráfica, redes virtuales y construcción de identidades” (Biblos, 2016). Formó parte de numerosos proyectos de investigación, nacionales e internacionales, con experiencias de estancias en Portugal, Italia y España.

E-mail: cemelella@gmail.com

Migraciones y espacio urbano

Escenarios interculturales en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA

Para esta publicación, nos hemos planteado el análisis y reflexión sobre las migraciones en CABA y AMBA atravesadas por el eje de la interculturalidad, específicamente pensadas en diferentes formas de diálogos e interacciones con el espacio urbano. Interculturalidad que, hemos constatado, se hace aprehensible y significativa para la vida de los y las migrantes a través de las presencias en el espacio público, en las derivas identitarias, en las presencias discursivas y mediáticas, en las políticas públicas y en las expectativas y subjetividades que circulan y perviven en la vida urbana.

El conjunto de trabajos que se ofrece en esta publicación pretende dar cuenta de ciertas características de la instalación de grupos migrantes en el espacio urbano, de sus culturas, historias, tradiciones, procesos identitarios en el espacio urbano, confrontando historias vividas, narrativas y formas culturales compartidas en ciertos contextos migratorios y trayectorias de circulación local, regional y transnacional.

De la Introducción.