UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE ARTES, CIÊNCIAS E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS

ISMAEL EDUARDO SCHWARTZBERG ARTEAGA

Lógicas *Ch'ixi* de la migración boliviana en São Paulo – Brasil

São Paulo
2017

ISMAEL EDUARDO SCHWARTZBERG ARTEAGA

Lógicas *Ch'ixi* de la migración boliviana en São Paulo – Brasil

Versão Original

Dissertação apresentada à Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós- Graduação em Estudos Culturais.

Área de Concentração:

Estudos Culturais

Orientadora: Profa. Dra. Vivian Grace Fernández

Dávila Urquidi

São Paulo

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO

(Universidade de São Paulo. Escola de Artes, Ciências e Humanidades. Biblioteca)

Schwartzberg Arteaga, Ismael Eduardo
Lógicas *Ch'ixi* de la migración boliviana en São Paulo - Brasil /
Ismael Eduardo Schwartzberg Arteaga ; orientadora, Vivian Grace
Fernández Dávila Urquidi. – São Paulo, 2017
114 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-
Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e
Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo.
Versão original

1. Migração - Brasil - Bolívia. 2. Bolivianos - São Paulo. 3.
Identidade cultural. 4. Identidade nacional. I. Urquidi, Vivian
Grace Fernández Dávila, orient. II. Título

CDD 22.ed.- 304.881084

Nome: SCHWARTZBERG ARTEAGA, Ismael Eduardo

Título: Lógicas *Ch'ixi* de la migración boliviana en São Paulo – Brasil

Dissertação apresentada à Escola de Artes,
Ciências e Humanidades da Universidade de São
Paulo para obtenção do título de Mestre em
Filosofia pelo Programa de Pós -Graduação em
Estudos Culturais.

Área de Concentração:

Estudos Culturais

Aprovado em __/__/__

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura: _____

DEDICATÓRIA

A mi familia, mi fortaleza en este viaje

AGRADECIMENTOS

Culmina una etapa de grandes enseñanzas que nos llevamos de esta experiencia maravillosa, la cual nos trajo la oportunidad de conocer personas extraordinarias, que con su sencillez, su humildad pero fundamentalmente su voluntad para salir adelante en la vida, fueron nuestra motivación para continuar con el objetivo anhelado.

Nunca estuvimos solos en este viaje, siempre tuvimos a las personas amadas que nos brindaron su apoyo moral a la distancia como todas aquellas que conocimos aquí en São Paulo y que fueron fundamentales para cumplir el objetivo trazado. Por estas razones, es un deber moral agradecer a todas ellas.

En primer lugar debo agradecer a mi familia, a mi padre Ismael Schwartzberg y a mi madre Cecilia Arteaga quienes me dieron la fuerza para seguir adelante y no dejar la travesía a medio camino. A mis hermanxs Marcela, Alberto y Luz Lilia por haberme acompañado a la distancia, brindándome su respaldo en todo momento. A mi amigo Patricio Paredes por su ayuda cuando los tiempos difíciles y la incertidumbre nos hacían pensar en el retorno.

Imprescindible agradecer a la familia Rivera quienes me brindaron su confianza y muchas enseñanzas que permitieron escribir esta tesis. También mi agradecimiento a Maurinho de Jesús Oliveira, a Dionisio Espinoza, a Juan Cusicanqui, a Isabel Luz Mercado, a Rosana Camacho, a José Carlos Pereira, a todas las personas que me brindaron ayuda, información, y principalmente su amistad.

También debo agradecer a la *Universidade de São Paulo* al programa de *Estudos Culturais da Escola de Artes, Ciências e Humanidades* (EACH) por permitirme realizar esta investigación, al programa de *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES) por concederme la ayuda financiera que posibilitó realizar este estudio.

Mi gratitud a la secretaria de pos-graduación del programa de estudios culturales, como así también al personal de la biblioteca de la EACH por todas sus orientaciones y colaboración en este tiempo.

Mi eterno agradecimiento a Silvia Rivera Cusicanqui por ser mi inspiración desde su escritura, desde sus palabras y desde sus actos, por las *challas*, los *acullis* y mesas de agradecimiento, como así también, por ser la gran maestra en todo el sentido de la palabra y enseñarnos a escribir no solo desde la cabeza sino también desde el *chuyma*.

Y por último, guardo el agradecimiento más importante para Vivian Urquidi, la profesora que me guió en esta investigación, por su dedicación en la revisión de este trabajo, por sus consejos y principalmente por todo su apoyo, el cual fue fundamental para asumir esta travesía.

RESUMEN

SCHWARTZBERG ARTEAGA, Ismael Eduardo. Lógicas *Ch'ixi* de la migración boliviana en São Paulo – Brasil. 2017. 114f. Disertación (Maestría en Estudios Culturales) – Escuela de Artes, Ciencias y Humanidades, Universidad de São Paulo, São Paulo 2017. Versión Original.

A partir de los Estudios Culturales Latinoamericanos, la siguiente investigación propone un abordaje que considera la migración de los bolivianos en São Paulo como un proceso social denso, complejo, donde varios aspectos económicos como subjetivos se contradicen pero a la vez se complementan, reinventando la estructura social del país de origen. La lógica de la contradicción – complementación, que subyace como estrategia de interpretación en esta disertación, es la que definimos como *lógica ch'ixi*, siguiendo a la socióloga e historiadora aymara, Silvia Rivera Cusicanqui, teórica crítica de la subalternidad latinoamericana. El análisis del proceso migratorio boliviano a partir de lo *ch'ixi* posibilitó una interpretación diferente a la racionalidad dicotómica occidental o a las representaciones mediáticas *miserabilistas* y estigmatizantes. Este concepto fue el hilo conductor que posibilitó comprender la reinvención de las estructuras organizativas de los inmigrantes bolivianos como su abigarramiento social. Para los objetivos trazados usamos recursos metodológicos cualitativos de la etnografía como de la sociología de la imagen y la historia de vida de miembros de una comunidad tipo de inmigrantes bolivianos.

Palabras claves.- Lógica *ch'ixi*. Migración. Abigarramiento social. Dimensiones coetáneas.

RESUMO

SCHWARTZBERG ARTEAGA, Ismael Eduardo. Lógicas *Ch'ixi* da migração boliviana em São Paulo – Brasil. 2017. 114f. Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo 2017. Versão Original.

A partir dos Estudos Culturais Latino-americanos, a seguinte pesquisa propõe uma abordagem que considera a migração dos bolivianos em São Paulo como um processo social denso, complexo, onde vários aspectos econômicos como subjetivos se contradizem mas ao mesmo tempo se complementam, reinventando a estrutura social do país de origem. A lógica da contradição – complementação, que subjaz como estratégia de interpretação nesta dissertação, é a que definimos como *lógica ch'ixi*, seguindo a socióloga e historiadora aymara, Silvia Rivera Cusicanqui, teórica crítica da subalternidade latino-americana. A análise do processo migratório boliviano a partir do *ch'ixi* possibilitou uma interpretação diferente da racionalidade dicotômica ocidental ou das representações midiáticas *miserabilistas* e preconceituosas. Este conceito foi o fio condutor que possibilitou compreender a reinvenção das estruturas organizativas dos imigrantes bolivianos como seu *abigarramento* social. Para os objetivos traçados usamos recursos metodológicos qualitativos da etnografia como da sociologia da imagem e a história de vida de membros de uma comunidade tipo de imigrantes bolivianos.

Palavras-chave: Lógica *ch'ixi*. Migração. *Abigarramiento* social. Dimensões coetâneas.

ABSTRACT

SCHWARTZBERG ARTEAGA, Ismael Eduardo. Logics *Ch'ixi* of Bolivian Migration in São Paulo Brasil. 2017. 114f. Dissertation (Master in Cultural Studies) – School of Arts, Sciences and Humanities, University of São Paulo, São Paulo 2017. Original version.

Based on Latin American Cultural Studies, the following research proposes an approach that considers the migration of Bolivians in Sao Paulo as a dense, complex social process, where several economic as well as subjective aspects contradict but at the same time complement each other, reinventing the social structure of the country of origin. The logic of contradiction - complementation, which underlies as a strategy of interpretation in this dissertation, is what we define as *ch'ixi logic*, following the Aymara sociologist and historian, Silvia Rivera Cusicanqui, a critical theoretician of Latin American subalternity. The analysis of the Bolivian migratory process through the concept of *ch'ixi* allowed an interpretation different from the western dichotomous rationality or the miserabilistic and stigmatizing media representations. This concept was the guiding thread that made it possible to understand the reinvention of the organizational structures of Bolivian immigrants as their social variegation. For the objectives outlined, we used qualitative methodological resources from ethnography as of the sociology of the image and the life history of members of a typical community of Bolivian immigrants.

Keywords: *Logica ch'ixi*. Migration. *Abigarramiento Social*. Coetaneous dimensions

SUMARIO

1	INTRODUCCIÓN.....	10
2	UNA EXPERIENCIA SENTIPENSANTE.....	22
2.1	La llegada, primeras percepciones.....	22
2.2	Des – idealizando los estigmas.....	23
2.3	El discurso oculto y privado en relación al poder.....	24
2.4	La comunidad boliviana: tensiones y distinciones.....	28
3	ANTECEDENTES DE LA MIGRACIÓN BOLIVIANA EN BRASIL.....	31
4	LO <i>CH'IXI</i> UN CONCEPTO PARA EL ABORDAJE DE LA MIGRACIÓN	42
4.1	Antecedentes de la Autora.....	42
4.2	Referencias Teóricas para la Construcción de lo <i>Ch'ixi</i>	45
4.3	Ni sincretismo, ni hibridez :	49
5	LA OFICINA DE COSTURA: ENTRE LA ÉTICA Y EL TRABAJO PRECARIZADO.....	53
5.1	Una familia inmigrante boliviana.....	53
5.2	La cotidianeidad en la oficina de costura.....	56
5.3	El trabajo por producción.....	60
5.4	La intervención Fiscal.....	61
5.4	Las Fiestas, la importancia en la reinversión social.....	62
5.5	La precarización de las oficinas de costura.....	64
6	LO <i>CH'IXI</i> , UNA PERSPECTIVA MÁS ALLÁ DE LA TRADICIÓN CULTURAL.....	67
6.1	La comunidad imaginada en São Paulo	67
6.2	El Gran Poder el origen de la fiesta transnacional.....	73
6.3	La fiesta, entre la devoción y el nacionalismo.....	79
6.4	Las imágenes de lo <i>ch'ixi</i> un mirar contra-hegemónico a las representación elitista.....	93
7	CONSIDERACIONES FINALES.....	106
	REFERENCIAS.....	110

1. INTRODUCCIÓN

Referencias Teóricas para el abordaje de la investigación

Vivenciar una experiencia migratoria durante más de un año en la ciudad de São Paulo, convivir durante este tiempo con una familia boliviana, caminar por “las calles bolivianas”, asistir cotidianamente a las ferias populares, partidos de fútbol, fiestas religiosas y cívicas, como también participar de reuniones de asociaciones, familiares o de carácter político, nos permitieron des-construir varias idealizaciones que se realizaron sobre un proceso social denso como es el *habitus migratorio* boliviano en la ciudad de São Paulo.

Como explica el sociólogo argelino Abdelmalek Sayad (1998) la migración es un *hecho social total*, es decir, que la migración engloba un proceso de salida como de llegada, no puede existir inmigración, sin emigración. Por lo cual, no se puede desconocer en el análisis las características del contexto histórico, social, económico del país expulsor y las razones por las cuales las personas deciden adquirir el estatuto de emigrante al dejar su lugar de origen para adquirir un nuevo estatus, el de inmigrante al llegar a un país receptor con un contexto económico, jurídico, social e idioma diferente.

Partimos de este precepto de la migración como un *hecho social total* en el sentido que no se puede reflexionar sobre los inmigrantes, en este caso los bolivianos solamente a partir de la llegada, como simple fuerza de trabajo “esclavizada en oficinas de costura” y que por esta situación no tendrían posibilidad de movilidad social. La realidad, expresa otra situación, porque muestra una comunidad en crecimiento, indicado en el aumento de las oficinas de costura, por lo cual, concluimos que el inmigrante no permanece en un estado inerte, sin movilidad económica y sin voluntad de cambio. Se hace necesario reflexionar sobre las subjetividades y las características de movilidad económica pero también social, como se relacionan entre si y como se reinventan en un contexto diferente al país de origen.

Comprendemos también que cada proceso migratorio genera un *habitus migratorio* que es resultado de características y lógicas propias, porque desconocer esto, sería desconocer la historicidad de los sujetos, su pasado, su memoria, sus prácticas culturales y organizativas. Por ello, este trabajo de investigación, propone una perspectiva teórica que reconoce la heterogeneidad y la diversidad cultural.

Ese *habitus migratorio*, sucede por ejemplo en el barrio de Ermelino Matarazzo, en la zona Leste de São Paulo, uno de los tantos barrios donde se evidencia la presencia boliviana. En este barrio un grupo numeroso de personas provenientes de Tomina, provincia del

Departamento de Chuquisaca de Bolivia, se reagruparon a través de una extensa red de parentesco.

Ernesto (nombre ficticio) que es el hijo mayor de una familia de once hermanos fue uno de los primeros en llegar de Tomina a São Paulo en la década de los noventa, y él fue importante para que este reagrupamiento se haya dado, inaugurando una cadena migratoria entre su comunidad y São Paulo además de las ya existentes con Argentina y España.

Esta red migratoria basada en relaciones de parentesco es lo que el investigador boliviano Leonardo de la Torre (2009) percibe como una tradición, porque aunque este *habitus migratorio* se estructura sobre la base de un conocimiento, se va reproduciendo generacionalmente, y se constituye con el tiempo en una forma de existencia.

El autor que estudió la migración principalmente en provincias del valle alto de Departamento¹ de Cochabamba apunta que son más de ochenta años que está ocurriendo este proceso, y que por más que este flujo migratorio surja por causas estructurales (económicos, políticos, ambientales), con el transcurrir del tiempo se convirtió en una constante y dirá, citando a Hirschman, que las “diásporas de la desesperación se convierten en diásporas de la esperanza y, tras una repetición generacional en diásporas de la tradición” (HIRSCHMAN, apud TORRE ÁVILA, 2009).

Una lectura fundamental para situarnos teóricamente frente a nuestro objeto de estudio fue la entrevista que el Colectivo Situaciones² y el Colectivo Simbiosis Cultural³ (2011) realizaron con Silvia Rivera Cusicanqui respecto a los talleres textiles en la ciudad de Buenos Aires. En la parte introductoria, ellos afirman algo que pensamos que está ocurriendo también en Brasil la *visibilización-invisibilizadora*: “muchas veces la visibilización se la utiliza de una manera invisibilizadora. Tanto mostrar y visibilizar los talleres textiles desde cierto punto de vista hace que se encasille su significado, que tomen más peso los estereotipos y finalmente que se ratifiquen los prejuicios” (Colectivos Situaciones/colectivos Simbiosis, 2011)

En esta conversación la socióloga indica que el trabajo migrante boliviano en las oficinas de costura de Argentina no puede denominarse de esclavo⁴ porque lo que existe no es

¹ Departamento en Bolivia corresponde al nivel de Estado en Brasil.

² El Colectivo Situaciones es un grupo de investigación militante que actúa en Argentina. Este colectivo ha creado la editorial Tinta Limón que difunde textos propios y ajenos. Disponible en: www.rebeldeemule.org/foro/biblioteca/tema8408.html.

³ El Colectivo Simbiosis Cultural es un movimiento activista que tiene como eje troncal el rubro textil conformado por bolivianos, como por activistas. Ellos crearon la editorial Retazos. Disponible en: <http://simbiosiscultural.com/quienessomos>

⁴ En su primer convenio relativo a este tema (Convenio sobre el trabajo forzoso, 1930 (núm. 29), la OIT define el trabajo forzoso a los efectos del derecho internacional como «todo trabajo o servicio exigido a un individuo bajo la amenaza de una pena cualquiera y para el cual dicho individuo no se ofrece voluntariamente» (artículo 2, 1). Disponible en: <http://www.ilo.org/Search5/search.do>

una forma de sumisión permanente, sino una opción consciente de ascensión social, desarrollo, individual, grupal y comunitario.

Hay reglas claras de manumisión. Y un proceso progresivo de manumisión. Cuando pasaste el primer escalón tienes un cierto derecho a otra cosa, de ahí pasas a un segundo y ya te puedes considerar autónomo y puedes interactuar de igual a igual con tu antiguo explotador. Y él te va dar el *Kuti* de la devolución del prestigio: él va a tener que venir a tu fiesta (Rivera, 2011)

El proceso migratorio en la lógica *ch'ixi* de los inmigrantes bolivianos según Rivera Cusicanqui sería una trayectoria que empieza por un escalón y lo primordial sería subir ese primer nivel para ir adquiriendo cada vez más independencia, pero además el hecho de que posteriormente el inmigrante podría interactuar en términos igualitarios con su “ex-explotador”.

En los dos últimos capítulos vamos a demostrar cómo se da esa articulación entre el ámbito del trabajo y de la fiesta, primero dentro de lo privado en el ámbito familiar donde la fiesta es el espacio donde se reafirman los lazos de parentesco y se diluyen las jerarquías y posteriormente en la fiesta multitudinaria que se realiza en agosto en el Memorial de América Latina, que simboliza el punto central de un ciclo de festividades religiosas y cívicas que se realizan anualmente y reestructuran socialmente a la comunidad boliviana.

Lo que va a explicar la existencia de las continuidades y nexos de varios grupos de danza denominados como fraternidades folclóricas existentes en São Paulo con fraternidades de la ciudad de La Paz, entre las cuales podemos citar: “La Morenada Bolivia Central”, “Los Intocables”, “La Señorial Illimani”, fraternidades que tienen un reconocimiento social debido a la reproducción en São Paulo de la entrada folclórica en devoción al Señor del Gran Poder, actualmente la mayor expresión folclórica de la ciudad de La Paz.

Como parte del contexto histórico del último capítulo se va a describir como la festividad folclórico - religiosa denominada del El Gran Poder que existe en la ciudad de La Paz, surgió a partir de un interesante proceso migratorio interno campo – ciudad. Indígenas aymaras de diversas provincias del altiplano paceño se situaron en la zona periférica de la ciudad, reinventando sus tradiciones, sus religiosidad y sus formas de organización comunitarias. Con el transcurrir el tiempo este grupo que era estigmatizado como pobre y

De acordo com o artigo 149 do Código Penal brasileiro, são elementos que caracterizam o trabalho análogo ao de escravo: condições degradantes de trabalho (incompatíveis com a dignidade humana, caracterizadas pela violação de direitos fundamentais coloquem em risco a saúde e a vida do trabalhador), jornada exaustiva (em que o trabalhador é submetido a esforço excessivo ou sobrecarga de trabalho que acarreta a danos à sua saúde ou risco de vida), trabalho forçado (manter a pessoa no serviço através de fraudes, isolamento geográfico, ameaças e violências físicas e psicológicas) e servidão por dívida (fazer o trabalhador contrair ilegalmente um débito e prendê-lo a ele). Os elementos podem vir juntos ou isoladamente. <http://reporterbrasil.org.br/trabalho-escravo/>

marginal fue empoderándose socialmente a través del poder económico adquirido principalmente por una economía popular basada en el comercio y el contrabando. Este proceso de ascensión económica fue investigado desde varios enfoques académicos. Una de las categorías con la que se designó a este grupo social fue de *burguesía chola*⁵ (TORANZO, 1993).⁶

La experiencia del Gran Poder en São Paulo nos recuerda un proceso semejante y más antiguo que sucede en la Argentina, donde reside la mayor migración boliviana y que tiene características muy parecidas respecto al nicho laboral basado en la costura.

En Buenos Aires también reinventaron esta festividad con un impacto simbólico muy importante, ya que hace varios años se realiza una entrada folclórica en conmemoración de la fundación de Bolivia en la Av. 9 de Julio, una de las más relevantes de esa capital. Este empoderamiento social tan relevante nos indica que también se debe a un poder económico que se materializa en una de las ferias de venta a cielo abierto más grandes de Latinoamérica como es feria denominada La Salada.

Un análisis que va entender este tipo de articulación entre la feria, la fiesta y el trabajo, además de su relación con la economía global - fenómeno como *ensamblaje* - se encuentra en el trabajo La Razón Neoliberal Economías barrocas y pragmática popular de Verónica Gago (2014), socióloga argentina que indica la existencia de una lógica de mutua contaminación, de permanentes reenvíos, de complementariedades y contradicciones.

Los efectos de la crisis produjeron que el trabajo informal se transformara en un fenómeno de masas, lo que provocaría el surgimiento de una serie de instituciones económicas novedosas (de ahorro, intercambio, préstamo y consumo) que irían a mixturar estrategias de sobrevivencia con nuevos tipos de empresariado popular y modos brutales de explotación. (GAGO, 2014)

Un ejemplo de esto sería la feria de La Salada, que el año 2001 mostró como el asociacionismo popular boliviano logró rebasar a las instituciones oficiales en el momento de la crisis, las asociaciones de emprendedores bolivianos de La Salada reinvirtieron en maquinaria y proveyeron los servicios que la municipalidad local ya no alcanzaba a dar tales como: sistemas de protección contra el crimen, programas de rehabilitación para jóvenes reincidentes, obras de infraestructura, clínicas populares, seguros de salud. (TASSI, 2015)

⁵ Es la denominación que Carlos Toranzo utiliza para describir al grupo emergente económicamente conformado por indígenas que migraron a la ciudad de La Paz y que ascendieron económicamente principalmente a raíz del comercio y del contrabando. (TORANZO, 1993)

Gago presentará un extenso trabajo que analizará la migración de los bolivianos en Buenos Aires desde una perspectiva *extra-moral*, porque abandona el registro metafísico de la moral. Lo “extra-moral” como explica la autora supondría “abandonar el registro metafísico (en el sentido de una metafísica occidental que una y otra vez escinde al ser en una instancia espiritual activa y una material pasiva a conocer – gobernar) de la moral (sea del trabajo o de las costumbres decentes o, en versión ética, del buen salvaje)” (GAGO, 2014: 25).

Con este posicionamiento conceptual la autora delimita una estrategia opuesta a la victimización de los sectores populares, que en el caso de la Argentina, visibilizan la condición de los talleres textiles desde una perspectiva moralizante y judicial.

A partir de definir su posición liberada del prejuicio moral de la norma que puede ser la razón por la cual se repite una práctica teórica de visibilizar – invisibilizando la autora va intentar colocarse en una posición central, en medio de dos racionalidades: la razón neoliberal y la subjetiva vital, expresada como un impulso vital por el cual el inmigrante “se deja explotar mientras va creando su microempresa” como dirá Rivera Cusicanqui (2011).

La socióloga argentina dirá en este sentido que “se trata de un *impulso vital* que despliega un cálculo en el que se superpone una racionalidad neoliberal con un repertorio de prácticas comunitarias produciendo como efecto lo que llamamos neoliberalismo desde abajo” (GAGO, 2014)

La autora propone “El desafío es pensar formas variables de comunidad que es a la vez transnacional, que está en tránsito, que mixtura economías y que maneja de modo preciso un saber hacer y una riqueza comunitaria que está en permanente tensión entre la explotación y la reinventaciones de lo popular” (GAGO, 2014:126)

Comprendemos que el fenómeno migratorio en la Argentina es de más larga data y que la cantidad de bolivianos que están viviendo allá es mayor que en Brasil, sin embargo, el nicho laboral principal es el mismo, la oficina de costura, por lo cual, es interesante observar las semejanzas que están ocurriendo entre los dos países.

Si bien en São Paulo no existe aún un mercado de comercio a cielo abierto de las proporciones de la Salada de Buenos Aires, en la zona de Brás, es el lugar donde se evidencia la mayor presencia boliviana y donde se encuentra además la calle más famosa que alberga a los bolivianos, la calle Coimbra.

La zona de Brás se ha convertido en una región de comercio importante, las tiendas aumentan, y los vendedores en las calles también. *La Feirinha* o Feria de la Madrugada, también ha crecido y se la conoce porque en esta se puede conseguir los productos a bajo costo, además que es una feria que trabaja por venta al por mayor.

Gran porcentaje de la ropa que se vende en el comercio formal como informal es mano de obra boliviana. Muchos de los talleristas que trabajan para empresas brasileras deciden también vender en *La Feirinha* porque les puede rendir mayores ingresos, aunque para que la venta sea lucrativa hay que vender en grandes cantidades lo que implica capital para la inversión y el tener que negociar tu espacio en la calle como en la tienda.

Para adquirir un puesto de venta en un galpón, se tiene que pagar un dinero de ingreso, y cada mes un monto como alquiler, sin embargo nada garantiza la propiedad temporal de ese espacio físico; al no tener un contrato físico las decisiones son absolutamente determinadas por el dueño del galpón, arriesgando el dinero que se dio de entrada. Respecto al espacio para la venta en las calles existen tratos de carácter de extorsión que los brasileros ejercen respecto a los feriantes, a los que hay que pagarles continuamente para “estar tranquilo”⁶.

Pensamos que muchas de las lógicas propias de la inmigración surgen como un *hecho social total*, como califica Sayad, que no puede ser desfragmentado para el análisis, y las trayectorias migrantes reflejan justamente la conexión, como dirá Gago, de este *ensamblaje*. Muchos comerciante, dueños de los restaurantes, de radios, comenzaron con la costura y solo decidieron cambiar de actividad económica porque percibieron que ante una mayor cantidad de población trabajando en el oficio de costura, era conveniente no seguir compitiendo en el mismo rubro - ya que los inmigrantes recientes arruinaban el mercado por la necesidad de ingresar rápidamente al sector cobrando cada vez menos por su trabajo - sino más bien brindar servicios a esta población cada día más numerosa, a través de la venta de máquinas de coser, radios, transporte, contrabando de productos alimenticios y restaurantes.

Después de lo expuesto hasta aquí, introducimos el concepto clave de nuestra investigación, la noción de *ch'ixi* de socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (1949-2017). Para la autora lo *ch'ixi* es: “algo que es y que no es a la vez, un gris heterogéneo una mezcla *abigarrada* entre el blanco y el negro, contrarios entre si y a la vez complementarios” (RIVERA, 2010: 99).

Como indica Rivera Cusicanqui, lo *ch'ixi* se contrapone al concepto de *hibridez* donde de la mezcla de dos diferentes puede salir un tercero completamente nuevo, una tercera raza o grupo social capaz de fusionar los rasgos de sus ancestros en una mezcla armónica y principalmente inédita.

⁶ Conversación con Osvaldo, joven boliviano que vende ropa en La Feirinha. 19/02/2016.

Al contrario Rivera plantea que la noción de *ch'ixi*:

[...] es equivalente a la '*sociedad abigarrada*' de Zavaleta y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferentes culturas que no se funden, pero que se antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a si misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa (RIVERA, 2010:70).

A partir de este concepto planteado por Silvia Rivera Cusicanqui, esta investigación analiza el surgimiento de nuevas *lógicas de existencia* que las denominaremos *lógicas ch'ixi* y que se producen y reproducen en el proceso migratorio sur-sur, cuando de forma creciente personas provenientes de un país con grandes problemas de inclusión económica y social - (en el contexto de la privatización de la década de los ochenta), principalmente los indígenas del área rural, cuyas lógicas de organización social son comunales -, migran a un país vecino con un importante crecimiento económico y totalmente integrado al sistema del capitalismo global.

Proceso migratorio que originó un nicho laboral para la mayoría de los inmigrantes bolivianos, basado en el trabajo externalizado que las grandes firmas de la moda brasilera realizan con las pequeñas oficinas de costura mayoritariamente de dueños y trabajadores bolivianos. Un nicho laboral que existe y se expande a pesar de las restricciones legales que condenan la informalidad y la ilegalidad, y que vienen acompañadas, desde una perspectiva de globalización hegemónica, de una representación negativa, ligada a la criminalidad desde los medios de comunicación.

Objetivos, estrategia metodológica y descripción de los capítulos

En síntesis, este trabajo de investigación pretendió detectar, analizar y conceptualizar las *lógicas ch'ixi* que los/as bolivianos reproducen tanto en situaciones laborales de lo cotidiano, como en lo festivo, en el contexto migratorio que se desarrolla en la ciudad de São Paulo. Conceptualizo la singularidad del concepto *ch'ixi* como perspectiva para pensar la migración desde los estudios culturales. Determino los elementos visuales que permiten identificar la presencia de lo *ch'ixi* en el ritual de lo festivo. Indago la dimensión subjetiva de lo *ch'ixi* a partir de su trasfondo histórico e identifico las lógicas *ch'ixi* en el ambiente familiar, laboral de una familia inmigrante.

En consecuencia, para la realización de estos objetivos, este trabajo de investigación utilizó varias metodologías: etnografía, historia oral y sociología de la imagen.

Desde la definición de etnografía como *descripción densa* propuesta por Clifford Geertz que sobrepasa la idea de la recolección de datos y descripciones superficiales de la realidad, el recurso metodológico de la etnografía es:

[...] una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas entrelazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera para captarlas primero y para explicarlas después (GEERTZ, 2003:24).

Realizamos una etnografía con una familia boliviana ya consolidada en São Paulo Familia extendida a través de los hermanos, parientes y amigos que construyeron la cadena migratoria Tomina – São Paulo, comenzando como empleados pero logrando posteriormente ser dueños de sus propias oficinas de costura, reproduciendo en este *habitus* migratorio la comunidad de la cual provienen.

Esta experiencia no fue premeditada sino más bien consecuencia de cómo fueron transcurriendo las cosas. La necesidad de hospedaje y la buena voluntad de esta familia conmigo me permitieron tener un lugar donde habitar en este tiempo, que si bien al comienzo era por un tiempo breve fue extendiéndose hasta la finalización de este trabajo.

Vivir con una familia boliviana migrante y que trabaja en costura era evidentemente algo que se presentaba enriquecedora para el estudio, más aún cuando en el transcurso de los días todo lo que tuve la posibilidad de observar y conocer, era muy diferente a lo que hasta ese momento había escuchado, visto o leído por diferentes medios sobre los migrantes bolivianos en Brasil.

A partir de ese momento nuestra percepción de cómo afrontar la investigación comenzó a adquirir un sentido, la responsabilidad de presentar el trabajo y la relaciones familiares tal como las estaba observando, donde la ética del trabajo, los valores y los lazos afectivos que construyen la cotidianidad de una familia boliviana son ejemplo de que existen otros procesos migratorio distintos a los generalmente difundidos, basados en la explotación. La cotidianidad de esta familia mostraba un proceso migratorio que se constituía principalmente en la reciprocidad.

Mi estatus de inmigrante boliviano e investigador de la migración boliviana representó un posición ventajosa para desarrollar el trabajo, ya que me posibilitó el ingreso a espacios en que se podía presenciar situaciones desde “dentro” del grupo, sin ser visto como un extraño. Eso posibilitaba que las personas se expresen libremente, lo cual evidentemente no sucedería si fuera brasilero.

Sin embargo, se planteó el conflicto de cómo separar la situación personal del rol de investigador, cómo sistematizar la información de conversaciones informales como información relevante y cómo explicar a nuestros interlocutores que lo que estábamos realizando en nuestro trabajo de investigación era algo importante para dar una percepción más amplia e integra de lo que representa la *comunidad* boliviana, de sus propias lógicas de

organización, sus diversos procesos migratorios y por diversas vivencias familiares así como personales.

Para esto fue importante que las personas que nos contaban o nos expresaron su conocimiento, sus vivencias, conocieran nuestra percepción e incluso la posición política sobre aspectos que estaban relacionados estrechamente con la situación social de los inmigrantes bolivianos, lo que en el transcurso del tiempo generó una *relación significativa* con muchas de las personas que fuimos conociendo.

Como indica el sociólogo italiano Franco Ferraroti uno de los aspectos fundamentales para conseguir que las personas cuenten sus historias, es la relación entre el investigador y los interlocutores, ya que debe instaurarse una autentica interacción, lo que él denomina como *relación significativa* (FERRAROTI, 2011: 95).

Uno de los aspectos más difíciles que afrontamos fue realizar entrevistas formales, porque como lo indicamos en el primer capítulo de este trabajo, la información que se ofrece esta filtrada y no se expresa de forma genuina –a veces estereotipada- y segundo, porque inclusive la timidez de algunas personas impide que las entrevistas puedan realizarse. El micrófono o la grabadora representan un obstáculo para que muchas personas se expresen de forma tranquila.

Eso fue justamente por lo que no realizamos entrevistas estructuradas ni con la familia, ni con el resto con los que tuvimos contactos cotidianos, porque se rompería un vínculo que no estaba basado en la formalidad. Las conversaciones no deberían ser premeditadas, sino todo lo contrario deberían fluir de forma espontánea, en aquellos momentos en los que se podía hablar con tranquilidad.

Si bien este trabajo es de conocimiento de la familia, preferimos preservar los nombres verdaderos, siendo nuestro objetivo fundamental el ser lo más precisos posible en la descripción como en la sistematización de todos los datos e información que pudimos conocer⁷.

También, en todo el tiempo que llevó desarrollar esta investigación siempre preferimos que la espontaneidad fuera la forma por la que podríamos adquirir información relevante para nuestros objetivos. El ir conociendo personas a través de las diversas actividades y acontecimientos fue una bola de nieve que nos llevó a tener consciencia de los diversos conflictos que existen y se reproducen en la *comunidad*.

⁷ Las normas éticas de investigación que se deben seguir en las ciencias sociales aún no están claramente reguladas, por lo cual si bien no pasamos por una comisión de ética, si consultamos con ella al respecto y es cuestión fue nuestra preocupación en todo el desarrollo de la investigación.

Por otra parte, al inicio de esta investigación no se la pensaba al recurso de la fotografía como un instrumento de análisis o de descripción no verbal de lo que representa lo *ch'ixi* en la reconstrucción social, principalmente en el hecho festivo dentro de la *comunidad* boliviana. Era apenas recurso interesante para romper el hielo con nuestros interlocutores.

Sin embargo, con el transcurrir del tiempo y con la lectura de los trabajos del historiador y fotógrafo brasileiro Boris Kossoy (2014) consideramos que el uso de la fotografía podría ser relevante a nuestros objetivos no apenas como ilustración del texto, sino como un recurso contrahegemónico a la formas de representación visuales que se realizan en los medios de comunicación. Además, como registro histórico de lo que aconteció en la comunidad en un determinado tiempo.

El registro fotográfico fue elaborado en la mayoría de las actividades que se realizan anualmente y de las que son participes gran cantidad de inmigrantes bolivianos. Este registro se llevó a cabo en el periodo de dos años y medio, entre 2015 y 2017, llegando a alcanzar un acervo importante de más de 5000 fotografías.

Por las razones explicadas, asumimos que la sociología de la imagen fue la metodología adecuada en la que la memoria, la historia oral y la fotografía se constituyen en fuentes de conocimiento importantes en la construcción de una perspectiva analítica contrahegemónica, como otra versión de la realidad y de la historia. Este recurso nos permite descubrir los secretos encubiertos e fragmentados conscientemente, o no, por intereses políticos e ideológicos de la elite, y así analizar en las narrativas un conocimiento diferente: la subjetividad creada a partir de una trayectoria que se construye en torno de una cultura de reciprocidad comunitaria y en el choque con un entorno extraño, individualista y modernizante.

Y con estos fines nos basamos en el libro de Silvia Rivera Cusicanqui “Sociología de la imagen Miradas *ch'ixi* desde la historia andina” (2015). En la obra, la autora explica que el tránsito de lo oral a una metodología más amplia, como la sociología de la imagen, surge como necesidad para el Taller de Historia Oral Andina (THOA). En este espacio se indaga, edita y devuelve los resultados a las comunidades con las que se dialogó, y eso fue realizado por medio de la comunicación no escrita: la performance teatral, la radionovela, el video y la exposición fotográfica.

El lenguaje no verbal, para Rivera Cusicanqui, tiene varios aspectos que lo diferencian de la perspectiva antropológica:

[...] la sociología de la imagen sería entonces muy distinta de la antropología visual, en tanto que en esta se aplica una mirada exterior a *lxs 'otrxs'* y en aquella el/la observador/a se mira a sí mismx en el entorno social donde habitualmente se desenvuelve. En la antropología visual necesitamos familiarizarnos con la cultura, con la lengua y con el territorio de sociedades otras, diferentes a la sociedad eurocéntrica

y urbana de la que suelen prevenir lxs investigadorxs. Por el contrario, la sociología de la imagen supone una desfamiliarización, una toma de distancia con lo archiconocido, con la inmediatez de la rutina y el hábito. La antropología visual se funda en la observación participante, donde el/la investigador/a participa con el fin de observar. La sociología de la imagen, en cambio, observa aquello en lo que ya de hecho participa; la participación no es un instrumento de servicio a la observación sino su presupuesto, aunque se hace necesario problematizarla en su colonialismo/elitismo inconsciente (Ibíd., 2015:21).

Proseguiré diciendo que la sociología de imagen consistiría en una narrativa que conecta la visualidad con el texto escrito:

Visualizar no es lo mismo que escribir con palabras lo que se ha visualizado. Pero, a la vez, para comunicarse, la mirada exige muchas veces un tránsito por la palabra y la escritura...La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funde los sentidos corporales y mentales. (Ibíd., 2015: 23).

La autora indica que en muchas situaciones se podrá prescindir de imágenes y escribir incorporado la mirada y las experiencias de co-participación en el espacio/tiempo, en diálogo con los sujetos del estudio. Lo que para la autora vendría a ser un ejercicio intelectual una *descripción densa* de acontecimientos y situaciones (Ibíd., 2015).

A través de esta estrategia metodológica identificamos y analizamos las formas en las que se presenta lo *ch'ixi* en la vida cotidiana y del trabajo; y a partir de las narrativas y trayectorias en el rito y lo festivo, no como formas separadas sino como una totalidad.

En el primer capítulo presenta el proyecto metodológica *sentipensante*⁸ del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (2009). Esta estrategia permite describir mi experiencia personal que a la vez es la experiencia inmigrante, en sensaciones y pensamientos que pueden ser personales pero a la vez pueden reflejar la generalidad del sentimiento y pensamiento colectivo. En la descripción de mi experiencia voy guiando al lector en el encuentro con personajes, lugares, interacciones, percepciones y contradicciones que se dan dentro de la *comunidad* boliviana.

El segundo capítulo tiene el objetivo de presentar los antecedentes del proceso migratorio boliviano, sus orígenes, el contexto político económico. Pretendo brindar además un

⁸ El sociólogo colombiano Fals Borda va acuñar este concepto de los pescadores del río Grande de la Magdalena en el Caribe Colombiano. Cuando Borda se encontraba haciendo trabajo de campo y vivió un tiempo con ellos les enseñaron ese concepto “nosotros actuamos con el corazón pero también empleamos la cabeza y cuando combinamos la dos cosas así somos sentipensantes” Orlando Fals Borda – Sentipensante. Publicado el 17-08-2008. Tiempo de duración: 8.38 min. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=LbJWqetRuMo>. Acceso en: 14-04-2016.

A partir de este concepto de la cultura anfibia va desarrollar su obra con la idea fundamental de que la investigación tiene que ser medio transformación social. Asumir una posición política en la investigación social para mejorar las condiciones de vida de los menos favorecidos.

balance de los estudios que se han realizado sobre esta temática, los cuales describen diversos aspectos y enfoques de las características de la migración boliviana en Brasil.

El capítulo tercero desarrolla el concepto de lo *ch'ixi* a partir del recorrido que Silvia Rivera Cusicanqui realiza para su formulación. Propongo que este concepto sea el hilo conductor de mis análisis sobre la migración boliviana en São Paulo desde los estudios culturales

El cuarto capítulo desarrolla un trabajo etnográfico sobre una familia boliviana proveniente de la provincia Tomina de Bolivia, que vive en la actualidad en el Barrio Ermelino Matarazzo. Tiene el objetivo de repensar lo que existe en una oficina de trabajo en costura pero no desde la perspectiva miserabilista y estigmatizante como la representa la prensa brasilera sino todo lo contrario, el trabajo como una forma ética que dignifica al ser humano.

El último capítulo y más extenso cuestiona el concepto de *comunidad* como algo homogéneo y resuelto. Para ello se va desarrollar el concepto de comunidad imaginada de Benedict Andersson (1983) para posteriormente aplicarlo al proceso histórico boliviano con el objetivo principal de entender las formas de pertenencia a la nación desde la hegemonía del Estado y desde la situación de subalternidad. Finalmente, describir como se reestructura socialmente ese abigarramiento en el proceso migratorio boliviano, donde lo *ch'ixi* se representa en la articulación del trabajo con lo festivo.

2.- UN CONOCIMIENTO SENTIPENSANTE

2.1 La llegada, primeras percepciones

La llegada a São Paulo marcó el inicio de mi experiencia sentipensante. Cuando crucé la frontera y adquirí el estatus de inmigrante con visa de estudiante⁹, surgieron las primeras percepciones e impresiones de este viaje. La primera fue por la sensación de inseguridad que surge a partir de lo auditivo.

Los sonidos de las voces comienzan a perder significado porque simplemente son ininteligibles, son sonidos sin código que llevan a una situación de vulnerabilidad, la falta de comprensión del idioma del país receptor ya limita de entrada el desenvolvimiento normal, reduciendo la capacidad de acción y resignando la comprensión de su entorno a las señales o a los gestos realizados por los interlocutores, que en mi caso fueron Maurinho de Jesús Oliveira, diácono de la Iglesia de San Francisco y Mónica Rodríguez boliviana que vive ya más de una década en São Paulo. Ambos fueron quienes me recibieron y llevaron a la casa donde viví hasta el final de este trabajo.

En el trascurso del aeropuerto a la casa donde iba a vivir, la sensación de inseguridad también era generada a partir de lo visual debido a la estética, a la arquitectura, a la amplitud de las avenidas de una nueva ciudad, tan diferente y extraña a la mía como es São Paulo¹⁰. La asimilación de todos estos nuevos códigos será parte de la adaptación a un nuevo contexto geográfico.

⁹ Es necesario hacer mención a los requerimientos y proceso angustiante que significa lograr el visado para Brasil. Después de reunir los documentos requeridos por el consulado brasileiro y certificarlos por varias instancias estatales bolivianas, además de la exigencia de contar con un seguro médico que solo se consigue por un valor de 600 dólares y pagar además una tasa de 25 dólares al consulado brasileiro, se debe esperar tres días para recibir el pasaporte con el sello del visto provisorio por treinta días, adjunta viene una hoja de solicitud consular que hay que presentar junto al pasaporte en la Policía Federal. A la pregunta realizada al funcionario consular: ¿Y eso sería todo? Él responde afirmativamente. En Brasil y ya en el momento de presentarse en la Policía Federal la situación es diferente, todavía se exigen más documentos, incluso pagar dos tasas que entre ambas suman 320 reales aproximadamente. Añadiendo a esto, el visto consular solo tiene vigencia de treinta días y que con pocos días en Brasil, es complicado entender las explicaciones de los funcionarios de la policía federal y menos aún el conocer las instancias en las que hay que tramitar estos requisitos. Todo es muy complicado, sin embargo casualmente existe un tramitador al frente de la Policía Federal que por una suma de 120 reales realiza prácticamente todos los requisitos faltantes. Al Final el valor de la visa de estudiante adquiere un precio de alrededor de 800 dólares a 1000 dólares.

¹⁰ En general para una persona que consume constantemente películas, series y productos que genera la *industria cultural*, el imaginario que se tiene de Brasil en el exterior está relacionado con el fútbol, el carnaval, la samba y Rio de Janeiro. Debido a películas de gran impacto y más actuales como “*Cidade de Deus*” la criminalidad y su relación con las favelas también son parte de ese imaginario que se afirmará o cambiará según se vaya desidealizando a partir del conocimiento empírico. En el caso boliviano en particular la construcción de este imaginario está más ligado a la criminalidad debido a las noticias que los medios de prensa locales muestran de los bolivianos que viven en São Paulo envueltos en historias de ilegalidad, criminalidad, y marginalidad.

Lo primero que reflexioné fue la violencia simbólica que me generaba un contexto nuevo y tan diferente, una sensación de incertidumbre. Pensaba en ese momento cuanto más puede aumentar esta primera sensación cuando se migra directamente de una provincia boliviana de no más de ocho mil habitantes. Algo que me ayudaba a entender porque los bolivianos cuando llegan a trabajar, deciden permanecer en las oficinas de costura, porque representaría un espacio que brinda seguridad ante lo desconocido.

Debido a la necesidad de vivir cerca de la universidad, construí durante varios meses una red de contactos que pudieran proveerme cierta seguridad al llegar a São Paulo. Red que se inició con un investigador boliviano especialista en migración llamado Alfonso Hinojosa, quien al formar parte de la red latinoamericana de migraciones “Red Sin Fronteras” me puso en contacto con otro miembro de esta red, Paulo Illes quien ejercía en ese momento la función de Coordinador de Políticas Públicas en la Secretaria de Derechos Humanos de la Prefectura de São Paulo y dirigía además el *Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Migrante* (CDHIC). A través de esta red de contactos también conocería a Mónica Rodríguez y a Maurinho de Jesús Oliveira quienes me ayudaron a conseguir hospedaje en la casa de una familia boliviana.

2.2 Des – idealizando los estigmas

En los días siguientes que llegué a São Paulo, fui a comprobar todo aquello que solamente lo conocía por lecturas de trabajos académicos y principalmente por las noticias de la prensa boliviana y brasilera. La realidad des - idealizó los prejuicios que construí antes de comenzar la investigación.

Cuando visité los espacios más concurridos por los inmigrantes bolivianos, como son la calle Coimbra y la Plaza Kantuta comprobé que las descripciones que había leído de estos lugares en varios medios, estaban representadas bajo un *filtro cultural* importante, algo que en fotografía fue denominado según el profesor Boris Kossoy como *una primera realidad y una segunda realidad*:

A primeira realidade é o próprio passado. A primeira realidade é a realidade do assunto em si na dimensão da vida passada; diz respeito à história particular do assunto independentemente da representação, posto que anterior e posterior a ela, como, também, ao contexto deste assunto no momento do ato do registro.”...“A segunda realidade é, a realidade do assunto representado, contido nos limites bidimensionais da imagem fotográfica, não importando qual seja o sistema no qual esta imagem se encontre gravada. O assunto representado é, pois, este fato definitivo que ocorre na dimensão da imagem fotográfica, imutável documento visual da aparência do assunto selecionado no espaço e no tempo (durante sua primeira realidade). (KOSSOY, 2009: 37)

Mis primeras impresiones de esos lugares, me llevaron a cuestionar que aquellas descripciones que había leído carecían de densidad, no revelaban varios aspectos que a mi entender eran importantes. Y para mí, que tenía tan presente la idea de “la situación de lo esclavo” en relación a la migración boliviana, lo que estaba observando me parecía diferente a lo que imaginaba a partir de esas descripciones.

Observar gran cantidad de familias llegando a estos espacios, en automóviles de alto valor económico, cientos de jóvenes viviendo un momento de ocio, conversando, riendo, ensayando diferentes bailes folclóricos, haciendo deporte, aquellas situaciones me reflejaban el otro lado de la historia, lo público, lo que no hace noticia o al menos en estudios anteriores no lo habían descrito de esa forma.

2.3. El discurso oculto y privado en relación al poder

Un aspecto interesante que se va conociendo en la vivencia migratoria es la comprensión del modo en que la gente se relaciona con el poder. Los escenarios y las circunstancias van a determinar las palabras, las actitudes, los gestos en una relación en la que las diferencias sociales están jurídicamente establecidas.

Una de estas ocasiones fue cuando Rolando Villena, Defensor del Pueblo de Bolivia llegó al Brasil en abril de 2015 y organizó una audiencia pública con la comunidad boliviana en la Procuraduría de São Paulo.

Durante el transcurso de dos horas las personas habilitadas para intervenir, como los representantes de la comunidad boliviana expresaron varios comentarios, preguntas y peticiones a la autoridad, quien escuchaba en la palestra junto al Cónsul Claudio Luna y a las autoridades brasileras.

Esa fue la primera oportunidad que tuve para conocer a aquellas personas de la comunidad boliviana que volvería a ver reiteradamente cuando el consulado boliviano u otras instituciones convocarían al diálogo sobre los problemas que eran de interés de la comunidad boliviana.

Lo que observaríamos en estas ocasiones era que varias personas de la comunidad carecían de representatividad con base social. Ellas de manera personal hablaban sobre la comunidad, legitimadas por su antigüedad, su capital cultural, económico o por el estatus que ejercieran coyunturalmente.

La escenificación y el contenido de cada discurso ya se lo podía intuir después de asistir a varias reuniones, algunos de los cuales con un fuerte contenido de victimización,

haciendo referencia a violaciones, asesinatos y otros relacionados al consumo de bebidas alcohólicas por jóvenes que frecuentaban la única discoteca de la calle Coimbra.

Disputas entre representantes de diferentes ferias, debido principalmente al apoyo selectivo de la Prefectura de la ciudad, quejas por los costos en los trámites que el consulado cobra, la falta de unión, las divisiones que algunas instituciones provocan por captar líderes de la comunidad en pro de varios interés institucionales o políticos fueron temas recurrentes en las distintas reuniones que presenciara.

Justamente una ONG en la que trabajé al comienzo de toda mi trayectoria migrante, estaba involucrada con esta última problemática. Ella fue nombrada en innumerables ocasiones en la que participe de diálogos, reuniones informales, festividades y otros tantos eventos. Acusándola de que estaría provocando el *divisionismo* de la comunidad, debido al favoritismo que se expresaba en el apoyo a proyectos de algunos dirigentes “amigos” de esa institución y no así a los otros.

También se hacía relevancia a que si bien en un comienzo se percibieron a estas instituciones como articuladores políticos, con el transcurrir del tiempo las sociedades o asociaciones se trasformaron en dependientes de estas instituciones o ONGs, ya que para poder generar el apoyo para proyectos a nivel de la Prefectura, los lazos articulados entre ONGs y la Prefectura derivaron en una suerte de nexos clientelares y prebéndales con dirigentes de la comunidad.

El apoyo para la realización de los eventos culturales, principalmente la festividad de la “Alasita¹¹” fue una de las más polémicas, ya que el año 2014 la prefectura apoyó a la feria que realizó en Parque Don Pedro II, el dirigente y comerciante boliviano Luis Vásquez, y no así, otras ferias realizadas en espacios diferentes a esta. El ex - presidente Luis Inacio da Silva estuvo presente en esta feria organizada por Vásquez con la ayuda de la Prefectura de São Paulo y el *Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante (CDHIC)*.

El año 2016, esta feria se trasladó a la Plaza República recibiendo el mismo apoyo por parte de la Prefectura por medio de la Secretaría de Derechos Humanos y Ciudadanía y no así las ferias organizadas por los feriantes de la Plaza Kantuta en el Memorial de América Latina o la feria organizada por las asociaciones de la Calle Coimbra.

¹¹ La Alasita es una festividad que se celebra cada 24 de enero. En esta festividad las personas compran miniaturas de lo que desean obtener en el transcurso del año. El Eneko es el personaje principal de este evento, considerado el Dios de la abundancia, él carga todos bienes materiales que la gente quiere obtener. Al ser una fiesta milenaria la representación del Ekeko se transformó de Dios de la fertilidad al de la abundancia o prosperidad. El año 2017 se llevó a efecto esta celebración en cuatro lugares diferentes en São Paulo.

Los conflictos que describimos brevemente nos reflejaban una situación de dependencia claramente definida entre la autoridad respecto a los grupos subalternos e individuos, lo que como consecuencia traía un modo de actuar de ambas partes determinadas por los espacios donde las interacciones entre ambas se llevaban a efecto.

Las reflexiones del antropólogo americano Jame C. Scott sobre el discurso oculto y el discurso privado nos sirvieron para entender esta situación, como así también las razones de la dramatización con la que algunas personas exponían sus ideas frente a quien tendría el rol de defenderlos de los problemas que los oprimen.

[...] cuanto más grande sea la desigualdad del poder entre los dominantes y los dominados y cuanto más arbitrariamente se ejerza el poder, el discurso público de los dominados adquirirá una forma más estereotipada y ritualista. En otras palabras cuanto más amenazante sea el poder, más gruesa será la máscara” (SCOTT, 2000: 26)

En ese acto como en otros, vi representado lo que significa el discurso oculto como teatralización y el personaje que hay que asumir en una situación donde los roles están determinados por posiciones de poder.

Sin embargo, cuando el escenario cambiaria de lo público a lo privado el actuar y el discurso de las personas variaría notoriamente, era ahí, en ese discurso oculto que se daba en lo privado, donde caía la máscara y las personas dejaban de representar un personaje y se mostraban tal como eran. Es en el ámbito de lo privado donde surgió lo más interesante que conocí en este tiempo de investigación.

Sin embargo surgió una dificultad metodológica, cómo exponer todo lo que se escucha en lo privado, cuando de la posición de amigo se cambia al de investigador y se enciende la grabadora, y la persona a la que se pretende realizar la entrevista asume nuevamente una versión estereotipada en su discurso, filtrada por los temores de revelar algo que no puede ventilarse en el espacio público, alguna revelación que podría traer consecuencias posteriores.

Un ejemplo interesante sobre esto fue lo que sucedió con Mónica Rodríguez Rulo quien comenzaba a visibilizarse como una joven dirigente y con proyección interesante para ser interlocutora de las demandas de la *comunidad* pero tempranamente perdió la legitimidad y el apoyo por varias aseveraciones que realizó en medios de comunicación en Bolivia.

Mónica Rodríguez que en 2014 llevaba ya 10 años viviendo en São Paulo, adquirió notoriedad como dirigente en las protestas que se produjeron debido a la muerte del niño Brayan Yanarico¹².

¹² Fue en la madrugada del 28 de julio de 2013, que el niño de 5 años Brayan Yanarico Capcha fue asesinado. Brayan fue muerto por el disparo de arma de fuego que uno de los cuatro asaltantes brasileros propinó contra él, debido a que no paraba de llorar mientras los delincuentes hurtaban la casa donde vivía, en el barrio de São Mateus.

Según lo que conocería, fue que ese hecho produjo una inusitada reacción de la gente. A través de las radios las personas comenzaron a reunirse en la calle Coimbra para coordinar las acciones que debían tomarse para ejercer presión y para que se encuentre rápidamente a los responsables por la muerte del niño.

La marcha de protesta incluso llegó a la Avenida Paulista, donde se encontraba el Consulado de Bolivia. Rodríguez participó activamente de las reuniones y de las protestas y a partir de ese momento comenzó a ser vista como una líder importante. En marzo de 2014, fue inclusive electa como consejera participativa de los migrantes por la Subprefectura de Ermelino Matarazzo.

Sin embargo en agosto de ese mismo año, Rodríguez viajaría a Bolivia y realizaría varias entrevistas en medios de comunicación, en los cuales se presentó como representante de la comunidad boliviana.

Rodríguez principalmente hablaría sobre el mal servicio que prestaba el Consulado Boliviano, los precios elevados de los trámites, y que la gente exigía la renuncia de Jaime Valdivia, Cónsul General en aquel momento.

También afirmaría que los bolivianos son explotados que vivían en situaciones de precariedad e informalidad. Dijo aún, que la calle Coimbra era el foco de la delincuencia a la que estaba expuesta la juventud, debido a la existencia de locales de expendio de bebidas alcohólicas y que las radios serían cómplices de esta situación.

A su regreso a São Paulo, Rodríguez fue cuestionada porque habría asumido un rol que no era legítimo, y porque se expresó sobre la comunidad boliviana del mismo modo como lo hacían los medios de prensa brasileños, relacionando el trabajo boliviano con la ilegalidad y precariedad pero principalmente generalizando y homogenizando a todos en una sola situación económica y social.

Los dueños de las radios, restaurantes y discotecas de la calle Coimbra rechazaron la exposición de los problemas internos que Rodríguez expuso de manera pública, y que los implicase directamente en varios de los problemas sociales y de seguridad del barrio de Brás y en particular en la calle Coimbra.

El cuestionamiento a Rodríguez y posterior pérdida de legitimidad dentro de la comunidad ejemplificaría uno de los principales problemas cuando el discurso oculto se hace público, porque aunque las personas tengan las mismas percepciones que Rodríguez, ellas prefieren mantener su seguridad en el anonimato que brinda el discurso oculto.

Ahí es donde en todo caso surge el “chisme” como estrategia de deslegitimación del otro, y era justamente lo que sucedería principalmente en conversaciones relacionadas a personas que trabajaban en la Prefectura de São Paulo o en ONGs o Fundaciones relacionadas a la problemática migratoria y que influenciaban las acciones de ciertas personas de la comunidad con fines políticos.

Sin embargo cuando esas mismas personas se encontraban cara cara en algún evento público ya sea político, cultural etc., asumían una actitud totalmente contraria a lo que se decía en el ámbito de lo privado o/y a través del “chisme”, es entonces que:

El discurso oculto aparece sin disfraz en el ámbito de las relaciones públicas de poder sólo en las raras ocasiones en que está a punto de estallar una confrontación directa. La realidad del poder exige que ese discurso oculto se manifieste a través de subordinados anónimos o se proteja con el disfraz del rumor, el chisme el eufemismo o el refunfuño, formas de expresión que nunca se atreven a hablar por sí misma” (SCOTT, 2000: 188)

Ahí surgió el gran problema metodológico de como exponer toda esa información que vendría a ser una forma de disfraz, protegida en el anonimato y que ya no representa la voz o el pensar de una sola persona, o de varias personas, sino que son sentimientos, expresiones y opiniones que ya representan un imaginario colectivo que se crea justamente a través de esas estrategias que Scott denominada de *infrapolitica*, todo esas formas de resistencia que se protegen en el anonimato y en lo privado (SCOTT: 2000).

2.4 La comunidad boliviana: tensiones y distinciones

Cuando uno va conociendo a las personas, escuchando sus historias, los chismes, comentarios etc., empieza la comprensión de las tensiones, las fisuras que al verbalizarlas en el ámbito de lo privado dejan entrever justamente el abigarramiento de una sociedad que aun pasando las fronteras, no quiebra con las jerarquías y regionalismos de un trasfondo social internalizado en el ser.

Esas tensiones son creadas por el ascenso social de los que llegaron después, de los que fueron excluidos de la tierra, del Estado, a los que se trataba de empequeñecer, estigmatizar. Al igual que en Bolivia, no obstante, supieron abrirse camino que se expresa en los momentos festivos, cuando reflejan una identidad que reconstruye su presente en torno la memoria colectiva.

En el proceso migratorio, ciertos grupos intentan crean una diferenciación a partir del tiempo de llegada, de otros grupos que migraron posteriormente aunque ambos provengan del mismo lugar de origen.

Muchas veces escuché, la aseveración de que antes era lindo ver a algún boliviano en la calle, que era una alegría pero que la situación ya no es la misma en la actualidad. La justificativa es que los que llegaron después, refiriéndose al grueso de la migración de la últimas décadas, habrían arruinado la imagen que los brasileros tenían de los bolivianos.

Esa imagen arruinada, sería explicada principalmente por el tema del trabajo en el que los bolivianos serían los causantes de la pauperización del mercado. La otra justificación de la imagen negativa sería por exceso de consumo de bebidas alcohólicas que se exhibe en la inmediaciones de la calle Coimbra, o cada vez que se realizan eventos masivos.

En una oportunidad cuando el Cónsul General Jorge Ledezma se presentó públicamente, varios de los presentes expresaron que el problema que existe en la comunidad, es que no son unidos, y alguien intervino diciendo que la culpa de todo eso la traían los argentinos - refiriéndose a los bolivianos que migraron de la Argentina al Brasil a comienzo de la década del 2000 – pues ellos trajeron los malos hábitos a la comunidad.

Esas anécdotas que escuché, se repetían constantemente en diversos eventos públicos como en conversaciones informales. Por ello me remitieron a pensar en esa situación a partir del ensayo que el sociólogo alemán Norbert Elias (2003) realiza sobre una comunidad llamada Winston Parva donde justamente el autor analiza las formas jerárquicas y de distinción que un grupo al que denomina de establecidos ejerce sobre otro grupo, al que denomina de forasteros.

Entre los grupos de migrantes a los que se refiere Elias, no existía ninguna diferencia en términos de origen, nacionalidad, etnia, color de piel, sin embargo los que se establecieron con anterioridad ejercerían una distinción social y se consideraban mejores seres humanos sobre los que llegaron posteriormente.

Elias va explicar en este ensayo que la base para que los establecidos ejerzan un poder sobre los segundos radicaba fundamentalmente en el tiempo de llegada, unos migraron antes que los otros y eso los hacía diferentes, superiores (Elias, 2003)

En el caso del proceso migratorio boliviano, existen diferencias de origen, regiones distintas, étnicas, de color de piel, profesionales, devocionales y el tiempo de llegada también se puede evidenciar como una forma de distinción.

Unas de las actividades principales en las que pude comprobar esas aseveraciones fue la fiesta por la Virgen de Urkupiña que se realizó en una casa de campo en Irbiuna, interior de São Paulo. En esta actividad que se realizó en el mes de octubre de 2015 fue interesante evidenciar las características de una comunidad heterogénea con varios estratos sociales, distanciados por la antigüedad; que reinventan de la misma forma la religiosidad y la fiesta, pero en un lugar alejado y privado, elitista.

La mayoría de las personas que eran parte de esta recepción eran trabajadores liberales que llegaron antes de los que vinieron a estudiar medicina y a los trabajadores en costura, provenientes principalmente de la ciudad de Cochabamba.

En este capítulo hemos querido presentar varias de las dificultades, actitudes, percepciones que se tienen dentro de la comunidad boliviana. Tal vez difícil de comprenderlas desde una posición fragmentada que solo se remite a un espacio o tiempo determinado de estudio, pero cuando la investigación ya es parte de la vida cotidiana y una no puede desligarse de la otra, como ha sido en mí caso, encontramos que la mejor forma de hacerlo era a partir de nuestra propia experiencia, así la polifonía de voces que resuenan en el anonimato se mantienen en la continuidad de mi escritura.

3 ANTECEDENTES DE LA MIGRACIÓN BOLIVIANA EN BRASIL

La migración es un problema estructural en Bolivia, se estima - porque los datos oficiales no reflejan la magnitud del problema - que la quinta parte de la población vive fuera de Bolivia, es decir aproximadamente dos millones de bolivianos principalmente están en los países de Argentina, Brasil, Chile, España, y Estados Unidos.

Según el levantamiento de datos del Censo de Población y Vivienda 2012 realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE), el 11% de las viviendas particulares ocupadas en Bolivia tiene alguna persona que se fue al extranjero entre los años 2001 y 2012, siendo Cochabamba la ciudad con mayor porcentaje seguido por la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y posteriormente La Paz (INE, 2012)

Otros datos del Censo Nacional de Población y Vivienda, realizado en 2012, concluyeron que solamente 489.559 bolivianos vivían en el exterior. De este total, 187.011 residirían en Argentina (38.2 %), 116.515 se encontrarían en España (23.8 %) y 64.621 estarían en Brasil (13.2 %) (INE, 2012).

El sociólogo boliviano Leonardo de la Torre Ávila indica que los datos sobre migración son siempre información generalmente limitada ya que no se puede hacer un verdadero control por el alto número de personas que se encuentran en estado irregular, además de ser un tema más bien reservado por las instancias gubernamentales. Sin embargo el Servicio Nacional de Migración el año 2004 elevó la cifra oficial de bolivianos fuera de Bolivia a 1.366.821. (TORRE ÁVILA, 2004).

A pesar de la difícil tarea de elaborar estadísticas sobre la migración, el autor advierte que no son las cifras sino más bien las características y la dinámica de los fenómenos sociales donde debería priorizarse el análisis y que habrían que resaltarse dos principales: la organización social en torno a la búsqueda laboral y la integración que el fenómeno pareciera determinar entre lo rural comunitario, lo nacional (urbano y rural) y lo transnacional (TORRE ÁVILA, 2014).

Alfonso Hinojosa uno de los intelectuales bolivianos que más ha estudiado el tema de la migración principalmente en dirección a España, analiza el problema estructural de la migración a partir de la cantidad de personas que abandonan los municipios de Bolivia. Indica que de 314 municipios existentes en Bolivia, 217 son expulsos, la causa principal de la migración tradicional se daría fundamentalmente por la marginalización económica del sector agrícola (HINOJOSA, 2009).

El impacto de la migración para Bolivia, se la podría medir también a partir del dinero que entra al país por concepto de las remesas. A pesar de la crisis global, el año 2015 ingresó 1.178.4 millones de dólares, 1,28 % más que al año anterior. El informe realizado por el Banco Central de Bolivia (BCB) destaca que más del 41% de las remesas proviene de España, siendo Santa Cruz con el 40.9 %¹³ el Departamento que concentra mayor cantidad de la totalidad del dinero.

La importancia de esta problemática estructural para Bolivia fue estudiada por investigadores bolivianos, trabajos realizados principalmente en los países de Argentina, Estados Unidos y España. A pesar de la relevancia de Brasil, al ser uno de los cinco países que alberga la mayor cantidad de inmigrantes bolivianos, aún no existen en Bolivia, estudios en profundidad que caractericen la relevancia de la migración boliviana a este país.

Sin datos oficiales, el proceso migratorio boliviano abrió un importante campo de investigación en la academia científica de Brasil, abordando estudios sobre cuestiones de: exploración de los flujos migratorios (OLIVEIRA, 2014), inserción laboral e economía étnica (TAVARES, 2014), narrativas e historia oral (SPIGUEL, 2012), trabajo e identidad (CAMPOS, 2009), mercados informales (OLIVEIRA, 2010), espacio y territorio (CYMBALISTA; ROLNICK, 2007) (ROLNIK, 2010), además de los estudios que examinan la dinámica cultural y los procesos de identidad (SILVA, 2012), a lucha por el derecho en el exterior (DOMENECH; HINOJOSA 2009) las políticas de inmigración brasileiras (DOMENECH, 2009), además de libros que reúnan el trabajo de varios autores especialistas en migración (BAENINGER, 2012).

Sidney Silva, antropólogo brasileiro, fue pionero al realizar el trabajo etnográfico titulado “Costurando Sueños” disertación realizada en el programa de Pós-graduación de Integración y América Latina de la Universidad de São Paulo, que después sería publicada en formato de libro,

Silva realiza en este trabajo un amplio estudio sobre las actividades que realizan los bolivianos en São Paulo, sus formas de organización en cuanto grupo social y las aspiraciones que orientan sus trayectorias en la ciudad. Indica que un convenio firmado entre Bolivia y Brasil en 1958 de intercambio cultural que favorecía la entrada de estudiantes bolivianos habría promovido los primeros flujos migratorios importantes de bolivianos al Brasil. La exploración de petróleo, la demarcación de límites entre ambos países y el comercio eran entre otros temas parte del acuerdo. Un nivel educacional de medio a elevado caracterizaba el perfil de los migrantes entre 1950 a 1970 (SILVA, 1997)

¹³ <http://www.eldeber.com.bo/economia/remesas-migrantes-subieron-28-2015.html> . Remesas Internacionales subieron 1.28% en 2015. Periódico el Deber. 24/02/2016.

La construcción de la línea ferroviaria entre Santa Cruz de la Sierra y Corumbá en 1954 incrementaría el flujo migratorio de bolivianos a Brasil. Sin embargo, los procesos políticos dictatoriales provocarían su disminución entre 1960 y 1970. Posteriormente, en 1980, se registraría un nuevo incremento del flujo migratorio de personas que trabajarían en el área textil.

Según el investigador, las razones de este crecimiento eran de índole tanto económico como político, ya que Brasil era considerado un país promisorio y con una experiencia política de regímenes militares común entre ambos países (SILVA, 1997).

La consolidación de este proceso sería impulsada por la creación del Mercado Común del Sur (MERCOSUR) en 1991, que favorecía la libre circulación de personas, sin embargo sin mejorar de forma radical la precaria situación jurídica, social y económica de los inmigrantes.

Gabriela C. de Oliveira (2014), doctora en Demografía e investigadora del Núcleo de Estudios de Población (NEPO), afirma que hasta 1990, el mayor flujo fue principalmente de argentinos, chilenos y uruguayos. A partir de entonces, se observa una mayor entrada de bolivianos, paraguayos y peruanos, como se muestra en la tabla siguiente.

Tabla n°1 País de nacimiento de los inmigrantes, Estado de San Pablo

Países seleccionados de la América Latina, 1940 a 2010

Período	Argentina	Bolivia	Chile	Paraguay	Perú	Uruguay
1940	7.121	81	201	572	80	825
1950	6.775	176	225	951	109	994
1960	7.597	1.516	626	1.625	355	1.332
1970	7.998	3.111	817	2.203	505	1.884
1980	11.130	4.322	11.163	2.753	886	3.783
1991	10.743	6.462	13034	3.299	1.651	3.964
2000	9.736	10.222	10947	4.143	2.926	3.914
2010	8.566	27.754	8.879	6.032	4.868	3.041

Fonte: Fundação IBGE, Censos Demográficos 1940, 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000, 2010 – Amostra expandida. Tabulações especiais.

Datos de la Fundación Instituto Brasileiro de Geografía y Estadística (IBGE) indican que la migración boliviana se intensificó en la última década. Deducimos que posiblemente este incremento es por causa de mayores restricciones del gobierno de Estados Unidos para el ingreso de extranjeros después de los atentados del 11 de septiembre del año 2001, sumando a esto la crisis económica en Argentina y España. La amnistía el año 2009 para que los inmigrantes regularicen su situación también fue un estímulo importante para este crecimiento.

En el caso boliviano, sin embargo, un factor determinante fue el efecto de las políticas económicas de carácter estructural que se implementaron en Bolivia a partir de 1980. El desempleo, empobrecimiento rural, falencia del sector minero, entre otros, fueron fenómenos que iniciarán un éxodo migratorio importante.

Posteriormente a la Revolución Nacional de 1952 se producirá un flujo constante de migración indígena del área rural a la urbe como también al exterior, principalmente a la Argentina y Estados Unidos fueron los países de destino en aquella época. La reforma agraria de 1953, bajo la premisa de "la tierra pertenece a quien la trabaja", impulsaría la división de tierras comunes y la consolidación de los derechos para una población colona de migración reciente influida deliberadamente por los gobernantes para quebrar la solidaridad étnica" (RIVERA CUSICANQUI, 2003).

Más tarde, en la década del 80, la hiperinflación dio inicio a medidas de reestructuración económica conocidas posteriormente como reformas neoliberales, consolidadas en Bolivia por el presidente Víctor Paz Estensoro - quien paradójicamente fuera uno de los líderes reconocidos de la revolución de 1952 - bajo el lema de "Bolivia se nos Muere" con el Decreto 21060¹⁴ de 1985. La consecuencia inmediata sería el desempleo masivo que aumentaría el flujo migratorio hacia Argentina y otros destinos, entre los principales Estados Unidos, España y Brasil.

En el caso particular de la ciudad de Cochabamba que es reconocida como la ciudad con más tradición migratoria, el sociólogo boliviano Leonardo de la Torre Ávila (2004) encuentra su germen en la Ley de Exvinculación promulgada en 1874 por el presidente Tomás Frías. Periodo en que expropió las tierras comunales, afectando además las formas de

¹⁴ El decreto 21060 es uno de los decretos históricos de Bolivia, con este decreto se reducía el control estatal sobre las empresas estratégicas y promovía el libre mercado. Las medidas más importantes que produjo este decreto fue la disolución de las empresas más importantes que estaban a cargo del Estado Boliviano como Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), la Corporación Boliviana de Fomento, la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL). Junto con estas medidas la flexibilización laboral produjo la relocalización de los trabajadores afectando principalmente al sector minero, lo que derivó en un serio flujo migratorio a nivel nacional como internacional.

organización comunitaria, con el fin de que el Estado tenga el derecho de venta, produciendo lo que se pensó como una primera reforma agraria (TORRE ÁVILA, 2004).

Desde entonces, los procesos internos y la migración internacional fueron un importante fenómeno social, demográfico y territorial, principalmente de áreas rurales a urbanas, provocando la fragmentación de las familias o la reintegración de éstas más allá de las fronteras.

La literatura científica sobre esta comunidad de inmigrantes fue también incrementada en sus particularidades por Rosana Baeninger y el *Núcleo de Estudos de População* (NEPO) que presenta un documento escrito con diversos enfoques: metodológicos tanto teóricos respecto al proceso migratorio reciente de los bolivianos en Brasil, un extenso trabajo académico con miradas diversas desde la Antropología, Sociología, Demografía, Geografía, Psicología Social, Salud, inclusive desde la Educación Física convirtiéndose en una fuente óptima de estudio y de complementariedad entre estudios cuantitativos como cualitativos (BAENINGER, 2012)

El libro que lleva en la portada una fotografía de Antonio Scarpinetti y que muestra una fila de inmigrantes en el Memorial de América Latina, con el fin de solicitar la regularización, después de la Amnistía de 2009 y que fue diseñada con los colores de la bandera boliviana (rojo, amarillo y verde),

El libro presenta al lector, con catorce artículos y una presentación de Baeninger, explicando los objetivos del trabajo respecto a elementos teóricos metodológicos que reconfiguran las especificidades y características actuales de la migración boliviana en Brasil desde una perspectiva interdisciplinar (BAENINGER, 2012:7)

En el capítulo inicial del texto “*O Brasil na rota das Migrações latino-americanas*” la autora muestra la diversidad de los movimientos recientes desde su composición y volumen como bloques regionales integrados, inclusive el aumento de su intensidad como es el caso de Bolivia

En el siguiente artículo Sidney A. da Silva se referirá a las fiestas que los bolivianos realizan anualmente en la ciudad de São Paulo, una dinámica cultural que tiene como objetivo cambiar una identidad estigmatizada dirigida principalmente por la prensa local que en el artículo de Alex Maneta donde selecciona 16 noticias para hacer un análisis de discurso,

demuestra como las temáticas de las noticias tienden a generar asociaciones frecuentes entre bolivianos con el crimen, la informalidad, y la contravención (SILVA, 2012:266).

Estos conceptos de negación y prejuicio serán expuestos en el trabajo de Simai y Baeninger donde utilizando la metodología de grupos focales y entrevistas en profundidad analizan las opiniones de los bolivianos y brasileiros para confirmar la construcción de su perspectiva discursiva (BAENINGER, SIMAI, 2012)

Estas categorías de percepción también son analizadas por Dominique Vidal, quien a partir de relatos orales percibe tensiones en las relaciones entre bolivianos y brasileiros que compartían un mismo espacio de convivencia (VIDAL, 2012)

La presentación de su análisis gira en torno a pequeñas frases que fueron extraídas de estos relatos, como una forma narrativa de no silenciar al entrevistado lo que Alice Beatriz da Silva Gordo Lang denominará como *“atribuição de significados aos dados, pois estes não falam por si e são considerados com vistas aos objetos propostos. A análise é feita quanto a estrutura da narrativa e quanto ao conteúdo”* (LANG, 2013)

Dos grandes bloques se pueden conformar a partir de la categoría de espacialidad: o primer grupo en relación a una inmigración más tradicional a la ciudad de Corumbá segundo Roberta Guimaraes Peres, tuvo una ocupación de ritmo propio que junto a su dinámica económica y su localización estratégica marcaron un crecimiento desarticulado al contexto nacional y regional (GUIMARAES, 2012.:35)

En otro artículo la autora propone un desafío metodológico a partir del uso de las fuentes y en la elaboración de las categorías, como el estudio de caso de la “Encuesta Brasil” que va a demostrar la importancia de las mujeres en el contexto de esta migración cuando la encuesta toma las variables de domicilio y familia como fuentes de análisis además de la variable de género (GUIMARAES, 2012)

Importantes los estudios de Iara Rolnik y Patricia Tavares sobre la inmigración a São Paulo desde un enfoque demográfico. Ambos estudios analizan los flujos migratorios de los bolivianos a la región metropolitana de São Paulo (RMSP).

Rolnik va a caracterizar a la ciudad de El Alto como el punto importante o *“cenário originário”* de partida para los flujos migratorios a São Paulo como su inserción territorial en la Región Metropolitana de São Paulo (RMSP) (ROLNLIK, [2010] 2012)

Mientras Tavares propone a partir del caso boliviano la necesidad de nuevos paradigmas para el estudio de los flujos migratorios basada en la idea de “territorios circulares” del teórico francés Alain Tarrus en contraposición a la idea estática de guetos (TAVARES.2012)

Sin embargo, no todos los trabajos de este libro mantienen la misma objetividad y rigurosidad metodológica como se observa en el artículo de Ubiratan Silva Alves quien critica una visión prejuiciosa de los brasileiros en relación a los bolivianos, pero reproduce los mismos prejuicios usando subtítulos como “*A fuga da Bolívia*” (SILVA, 2012: 234) o haciendo una referencia sin sentido científico cuando escribe “*Um dos lemas que podem ajudar a entender como os bolivianos sobrevivem as condições encontradas aqui no Brasil pode estar na letra do Hino Nacional da Bolívia que diz !Morir antes que escravos viver!*” (Ibid, 2012: 235). “*As condições de trabalho e de moradia de alguns grupos de bolivianos em São Paulo são desumanas. O que se vê são as camas de dormir ao lado das máquinas de costura*” (Ibíd., 2012: 247) el autor no explica la prueba empírica de que observó lo que describe, Silva más bien indica que el levantamiento de datos fue realizada a los ciudadanos bolivianos que frecuentan la Plaza Kantuta envueltos con el fútbol y que fueron 72 sujetos los que aceptaron conversar con el investigador (Ibíd., 2012:.238).

Este libro es un documento indispensable para cualquier investigador que tiene especial interés por la migración de los bolivianos, sin embargo pensamos que es necesario un posicionamiento intelectual no solamente “sobre” la comunidad boliviana sino también la importancia de estudios “desde” la comunidad boliviana y para eso la importancia de la historia oral y de la memoria son metodologías importantes.

Como indicará Michael Pollack (1989) “*não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sócias se tornam coisas, como é por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade*” (POLLACK,1989: 4)

Si bien la autora se refiere con esta noción a no continuar con la idea positivista de memoria de Maurice Halbwach comprendemos a partir de esta afirmación que se debe tener en cuenta que la visibilidad es realizada muchas veces de una forma invisibilizadora. La exhibición de la inmigración de los bolivianos en Brasil a partir de cierto punto de vista hace que su significado sea encasillado, se endurezcan los estereotipos y finalmente se ratifiquen los prejuicios.

En este sentido, pensamos en la posibilidad de que una memoria oficial fue construyéndose movilizada por teóricas hegemónicas y como afirmará Soraia Ansara y Bruna Suruagy de Amaral Dantas (2015) “*A memória oficial mobiliza ideologias a fim de ocultar as divisões constitutivas da sociedade de classes e negar a existência de divergentes narrativas do passado*”. (ANSARA, SURUAGY, 2015: 9) En el caso de la inmigración boliviana visibilizando siempre al inmigrante boliviano como vulnerable, desconociendo sus formas organizativas de acción y como sujetos sociales que tienen una memoria política extendida de su lugar de origen.

Un ejemplo como propuesta de un trabajo científico contra hegemónico y descolonizador es la investigación realizada por Júlia Spiguel Favareto, quien en su trabajo para disertación de maestría *Descolonizando Saberes: História de Bolivianos em São Paulo* propone mostrar la voz de los/as protagonistas de la historia, a partir de sus narrativas de vida (SPIGUEL, 2012)

La autora cuenta experiencias concretas que permiten a los lectores una interpretación diversa de la hecha por ella pues ofrece íntegramente las entrevistas realizadas, algo muy parecido a la “espiral de interpretaciones” que el sociólogo italiano Alessandro Portelli entiende como una forma ética da interpretación (PORTELLI, 1997)

Spiguel mostrará las entrevistas en su totalidad y no recortadas para que el lector no solo tenga el análisis y la voz autoral sino también las voces de los entrevistados. Así la propuesta como indica la autora tenía el objetivo principal de escuchar las historias para dar dignidad a la comunidad boliviana en São Paulo enfatizando sus luchas y su resistencia para vencer las adversidades con la intención de romper con las visiones monolíticas sobre los migrantes (SPIGUEL, 2012)

Para esto se basará teóricamente en la construcción de las Sociologías de las ausencias y las emergencias de Boaventura de Souza Santos (2007) cuando asegura la importancia de acabar con la monocultura de los saberes y apostar en la ecología de los saberes; en que el saber científico dialoga con otros saberes, toma en cuenta la existencia de un tiempo lineal, pero también de otros tiempos, valoriza las diferencias y que articula un análisis entre lo local, lo nacional y lo global.

Se hace necesario un cambio de perspectiva como la propuesta por Spiguel (2012) que da significado a las voces de los sujetos, pero también es necesario reflexionar como las personas protagonistas de estas historias, - no sólo resisten, sino también construyen sus propias categorías y sus propias lógicas, a partir de un *cálculo migrante* (GAGO, 2014) como una

colectividad de subjetividades con una fuerte tradición comunitaria y su contradicción pero a la vez complementariedad, - en la relación con una estructura económica moderna global.

El trabajo del antropólogo norteamericano Nico Tassi (2015) planteará en el contexto boliviano esta articulación entre lógicas locales y globales denominando a este proceso, sus elementos y características singulares como economía popular, que ocurriría cuando una mayoría indígena, proveniente de las zonas rurales de Bolivia, no es articulada a la economía estatal, sino más bien es desterritorializada en su propio territorio y obligada a migrar.

Sin embargo el autor explica que las comunidades consiguieron lidiar con las situaciones de crisis, rearticulándose y reterritorializándose en otros espacios. Esto es evidente en la ciudad de El Alto¹⁵, donde muchos barrios prácticamente son comunidades que se han reterritorializado en nuevos espacios y se articulan a las lógicas de la urbe, reinventado sus propias lógicas y “ruralizado” la ciudad.

En base a lógicas tradicionales estas comunidades conformadas por inmigrantes indígenas logran articularse a las lógicas globales pero sin perder autonomía, así el autor explica que han sabido posicionarse de forma creativa en momentos de crisis institucional, como proveedores de servicios, de redes de seguridad social y económica, y promotores de formas de reterritorialización en espacios abandonados por instituciones oficiales en retirada (TASSI, 2015).

Tassi explica también, que en Bolivia la economía y su participación en los flujos globales se fue estructurando alrededor de instituciones económicas locales y que estas economías informales, indígenas, campesinas no se volatizaron, fragmentaron, o descompusieron en el encuentro con procesos modernos de desarrollo y con las lógicas del capital global como especulaban teorías y políticas impuestas desde afuera.

Con ello el autor va a referirse a la política económica y científica que en los años 90 impulsó la desburocratización del Estado y desreguló la rigidez de las normas para fomentar las

¹⁵ Según el último Censo de Población y Vivienda 2012 que fue realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE) la ciudad de El Alto alcanzó una población de 848.452 habitantes, siendo la segunda ciudad con mayor población después de la ciudad de Santa Cruz desplazando a la ciudad de La Paz al tercer lugar. La ciudad de El Alto es la ciudad más joven de Bolivia, siendo fundada en 1988, su nombre corresponde a que antes de que sea elevada a rango de ciudad se la denominaba como El Alto de la ciudad de La Paz. La ciudad de El Alto está situada a una altura encima de los 4000 m.s.n.m. La ciudad tiene la característica de estar conformada por una población que proviene de las provincias del Departamento de La Paz, por lo cual, es una ciudad con identidad aymara. La ciudad de El Alto posee 14 distritos, y en su estructura socio territorial ha reproducido en muchos de sus barrios, las poblaciones de sus comunidades de origen. Sus comités cívicos están muy bien organizados, provistos de un tejido social que mantiene sus formas tradicionales de organización y experiencia sindical, siendo su Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) una de las más importantes del País. Lo que se evidenció en octubre del año 2003 cuando el levantamiento popular muy bien organizado denominado “la Guerra del Gas” logró asfixiar a un gobierno que quería imponer la venta de los recursos hidrocarbúricos de Bolivia a Estados Unidos y vía Chile.

capacidades individuales. Sin embargo en la década siguiente las agencias internacionales de desarrollo dan vuelta a esa posición al expresar que sus inversiones en los países pobres sufren por falta de regularización más efectiva. Ya que las “multinacionales se encontraban desestabilizadas por actores informales que evadían los costos de la reglamentación y utilizaban una serie de recursos para bajar los precios” (TASSI, 2015:13)

Para el autor estos grupos denominados de tradicionales o de obstáculos al desarrollo, han logrado tejer instituciones y estrategias propias por medio de la reactivación y reconfiguración de estructuras locales que permiten no ser reducidos o fagocitados por el sistema, sino reconfigurarlo a través de la articulación primordial que en la economía popular se da entre comercial y lo productivo (TASSI, 2015).

En el caso de los actores económicos populares bolivianos, lo que se observa es una simultánea capacidad de tejer alianzas y consolidar y expandir sus estructuras sociales, religiosas y económicas, en el seno de la economía global. Lo que les interesaría resaltar es la capacidad de dichos actores para afincarse, expandir y articular estructuras/institucionales “tradicionales” existentes –la fraternidad, la comunidad, las redes socioeconómicas con anclaje histórico- con el fin de generar márgenes de autonomía y no ser reducidos a simples enseres a merced de las reglas del capital; individualización, blanqueamiento, mera maximización de la ganancia, abandonos de identidades y prácticas tradicionales. (TASSI. 2015)

En la misma perspectiva Alfonso Hinojosa y Germán Guaygua van a realizar un trabajo sobre la relación de esta economía popular y dinámicas festivas transnacionales de los sectores populares aymaras vinculados a dinámicas transnacionales (laborales y/o comerciales) planteando el reto de analizar los entrecruzamientos que se dan entre estas lógicas y prácticas, que en varios casos son exitosas. (HINOJOSA. GUAYGUA, 2015).

Ambos autores se referirán a otro sociólogo boliviano, Carlos Toranzo (1993) tal vez uno de los primeros en pensar las dinámicas de estos sectores populares y lo simbólico de sus prácticas festivo religiosas, no sólo como una forma de mostrar una identidad positiva, sino por la dimensión económica, de movilidad social y de acumulación que se proyectan en lo festivo.

Desde el concepto de “neoliberalismo popular” Toranzo plantea que los sectores populares se acercan al Estado para que los proteja, para que les proporcione salud, educación, infraestructura; sin embargo, estos sectores no quieren que el Estado se entrometa absolutamente para nada en el control de sus negocios, de sus empresas, ni que perturbe la lógica de mercado, que es la lógica con la cual actúan en determinados sectores de las ciudades (TORANZO, apud. HINOJOSA, GUAYGUA, 2015).

Las trayectorias de estos migrantes y comerciantes están vinculadas a lógicas ancladas en la cultura andina y la comunidad de la cual provienen, articulando vínculos locales con otros de carácter transnacional. Estas dinámicas económicas populares son denominadas por algunos autores como “globalización desde abajo”. La globalización desde abajo está siendo construida por redes y dinámicas sociales que sobrepasan las instituciones y retan la supremacía de las elites tradicionales que históricamente definieron los ritmos de la economía nacional. (HINOJOSA, GUAYGUA, 2015: 151)

En este capítulo se presentaron los antecedentes del proceso migratorio boliviano. Estudios que describen las causas que dieron comienzo a una dinámica migratoria que con el transcurrir del tiempo se fue convirtiendo en una forma de existencia, en un *habitus*. También se presentaron varios trabajos de investigación que analizan aspectos demográficos, sociales, económicos, investigaciones y que enriquecieron el conocimiento de esta problemática social.

Posteriormente se presentan trabajos realizados que analizan las características de una economía popular en base a la reterritorialización de sus comunidades en las ciudades de Bolivia y la reinención de sus singulares lógicas de estructura social, que les han permitido lidiar y reproducirse paralelas a las políticas de exclusión económica del Estado.

Un grupo social conformado indígenas que migraron del campo a la ciudad y que consiguieron ascender económicamente constituyéndose en la actualidad como un grupo social y económico importante en la ciudad de La Paz, y que se vinculan económicamente a nivel nacional como internacional a partir de redes ampliadas de parentesco.

4 LO CH'IXI UNA CONCEPTO PARA EL ABORDAJE DE LA MIGRACIÓN

El siguiente capítulo desarrolla el concepto de lo *ch'ixi*, presentando las ideas y aspectos teóricos que originaron la conceptualización de este término por la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (1949 – 2017). Además en este capítulo se compara lo *ch'ixi* con otros conceptos planteados desde los estudios culturales como el concepto de *híbrido* del argentino Nestor García Canclini (1990) resaltando que esta propuesta epistemológica genuina de lo *ch'ixi* se origina con una investigadora andina.

4.1 Antecedentes de la Autora

Silvia Rivera Cusicanqui es una intelectual y militante boliviana vinculada al movimiento indígena. Fundadora del Taller de Historia Oral Andina (THOA) el año 1983, y autora de varios libros entre ellos: “Oprimidos pero no vencidos”: Luchas del campesinado aymara y qhichwa de Bolivia, 1900-1980 (1986), Los Artesanos Libertarios y la Ética del Trabajo (1988), Bircholas (2001), Violencias (re)encubiertas en Bolivia (2010), Principio Potosí Reverso (2010) Sociología de Imagen (2015). También realizó varios documentales como: Sueño del cuarto rojo (2000), Las Fronteras de la Coca (2003), Khunuskiwa, recuerdos del porvenir (La Paz, 1993).

Fue nombrada profesora emérita de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) donde impartió cátedra durante más de tres décadas en la Carrera de Sociología. Jubilada de la cátedra en la universidad, desarrolla actualmente talleres sobre sociología de la imagen en el “El Tambo” espacio que se crea a finales del 2010 como parte de un proyecto que tiene como objetivo llevar a la práctica el equilibrio entre el saber manual y el saber intelectual, una forma de descolonización desde la praxis.

Como explica en el prólogo de su libro *Sociología de la Imagen Miradas ch'ixi desde la historia andina* (2016) su auto reconocimiento como indígena y posteriormente mestiza fue a partir del conocimiento profundo de la episteme indígena, de su idioma; comenzará desde muy joven. Como consecuencia de su frustración ante las relaciones coloniales que seguían perdurando en Bolivia, siendo para la autora re-encubiertas por políticas del olvido, posteriores a hechos históricos importantes y procesos políticos como la Revolución de 1952, que elaboraron políticas la inclusión del indio pero solo a partir de su blanqueamiento cultural, de la pérdida de su memoria histórica, de sus saberes, y de sus formas de organización.

El Estado a partir de sus instituciones cuarteles, escuelas rurales, de forma disfrazada va a seguir reproduciendo las practicas coloniales existentes no resueltas con la independencia y posterior fundación de Bolivia, sino todo lo contrario. Las diferencias jerárquicas sociales seguirán existiendo y se seguirán reproduciendo en el transcurso de la historia Bolivia. La izquierda boliviana por su lado no consideraba las relaciones coloniales tampoco como el problema fundamental. Para Rivera el colonialismo interno y las diferencias jerárquicas producto del proceso colonial deberían ser centrales en el debate político y de transformación del país. (RIVERA CUSICANQUI, 2016)

Los indígenas representaban para la izquierda sólo ornamentos culturales como escribirá posteriormente en su trabajo sobre el El Álbum de la Revolución (1954) coordinado por Fellman Velarde gran intelectual orgánico del Movimiento Nacionalista Revolucionario. En este trabajo, explica que después de la Revolución Nacional de 1952 se llevó a cabo una pedagogía nacional – colonial siendo un ejemplo este álbum ya que a través de las imágenes, del montaje y secuencia de la fotográficas y de los textos que acompañan las fotografías, se escribía la historia oficial del proceso revolucionario mostrando a los gobernantes Víctor Paz Estensoro y Hernán Siles Suazo como los artífices de la revolución y convirtiendo al movimiento indígena y a las mujeres en una masa, en un sujeto sin rostro y sin nombre restando importancia a su accionar como sujetos políticos y verdaderos protagonistas de la Revolución de 1952. (RIVERA CUSICANQUI, 2002)

Rivera indica que decidió reconocerse en su lado indígena, “una nostalgia de sus ancestros” por parte de su madre. Fue en la estancia Viscachani de Ayllu Paasa (marka Qalakutu de la provincia Pacajes donde aprende el idioma aymara y también el quechua, lo que será fundamental para la comprensión de la episteme indígena, y que diferenciará la perspectiva teórica de Rivera de otros autores. (RIVERA CUSICANQUI, 2015)

El aprendizaje de los idiomas indígenas le abre las puertas a un conocimiento filosófico renovador, gracias al cual entiende que la izquierda en Bolivia no sabía de qué estaba hablando, cuando hablaba del indio, por una razón fundamental: el desconocimiento de su lenguaje y principalmente de la filosofía del buen vivir que está aglutinada en sus significados, indecifrables para aquellos que solo percibían lo indígena como un problema para la construcción de un estado nación moderno (RIVERA CUSICANQUI, 2017)

Rivera Cusicanqui escribirá su libro más conocido “Oprimidos pero no vencidos”: Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia a raíz de ese entender filosófico de tiempo circular y no lineal como lo plantea el marxismo, un tiempo generado a partir de ciclo agrícola donde todo cumple una función social dentro la lógica de la existencia de vida en comunidad.

En este libro la investigadora divide en tres etapas el proceso histórico boliviano: colonial, liberal y populista, describe y analiza cuáles fueron las formas de resistencia que los dominados desarrollaron, siendo el movimiento Katarista que surge a finales de los años 70 la expresión política más relevante del movimiento indígena y de Bolivia.

Rivera Cusicanqui demuestra como la memoria colectiva tiene un gran potencial epistemológico y político más allá de su uso solo como referencia histórica. En su investigación, explica como el movimiento katarista en su construcción ideológica se nutre a partir de un horizonte largo que tiene como base histórica las revueltas insurgentes indígenas 1781- 1782 a la cabeza de Tupak Katari y también de un horizonte corto, con las reformas populistas elaboradas después de la Revolución de 1952.

Explicará el proyecto integración del indio a partir de un proceso de blanqueamiento cultural en el servicio militar obligatorio, la reforma educativa, voto universal, como así también, a partir de un proceso de dominio ideológico a través del surgimiento de lógicas prebendales como clientelares con la inclusión fuerte de sindicatos dentro de las organizaciones comunales indígenas campesinas, inaugurándose un pacto denominado militar campesino. El cual acabará en 1974 con el asesinato de cientos de indígenas en las poblaciones de Tolata, Epizana y Melga en el valle alto de Cochabamba, donde el proceso de mestizaje y este pacto adquirieron un carácter aún más profundo.

Hecho histórico que para Rivera significa el *momento constitutivo*, donde el pacto se rompe y a partir del cual comienza a resurgir y con mayor fuerza el hecho colonial como la principal causa de la problemática social de Bolivia.

Las dos Bolivia constituidas por blancos mestizos civilizados y por supuestamente indígenas perdidos en el pasado de su cultura. El Movimiento Katarista será el movimiento político indígena que será protagonista en este tiempo de lucha, ganando espacios políticos en instituciones y espacios de poder antes impensables ((RIVERA CUSICANQUI, 2010)

4.2 Referencias Teóricas para la Construcción de lo *Ch'ixi*

Rivera Cusicanqui explica lo *ch'ixi* como una zona de contacto en que dos opuestos se encuentran reproduciéndose cada extremo a partir del impacto. No llegando a fusionarse en algo nuevo, sino que van coexistiendo, no se repelen ni se contradicen, se complementan, en constante dinamismo.

Lo *ch'ixi* es algo que es y no es a la vez, para exponer esto se remitirá a la teoría de los colores é indicara que lo *ch'ixi* es como el color gris, que da la impresión cuando se lo observa a la distancia, de ser otro color. Pero cuando se puede observar ese color gris de manera más próxima, se percibe que en realidad, la fusión no existe totalmente, que en realidad lo que existe es una yuxtaposición de puntos negros y blancos, tan cercanos entre sí que a la distancia dan la sensación de un solo color gris (RIVERA CUSICANQUI, 2010).

Ese gris al que se refiere Rivera Cusicanqui sería la sociedad boliviana, constituida por un complejo proceso histórico que dio como resultado una mezcla, una fusión que se la denomina sincretismo o mestizaje. Sin embargo, cuando se observa el presente desde un profundo conocimiento del pasado, no desde la historia oficial, sino a partir de la memoria colectiva que reconoce los levantamientos indígenas y la resistencia subalterna, sería el comienzo para la comprensión del *abigarramiento social*, es decir, que tanto el sincretismo como el mestizaje serían parte de un *espejismo* construido por la violencia de políticas del olvido y de un constante proceso hegemónico de recolonización. Las contradicciones del pasado seguirían irresueltas y se presentarían cotidianamente conviviendo en un tiempo presente, lo que Rivera Cusicanqui sintetizará como *heterogeneidad multitemporal*.

Como explicará Rivera Cusicanqui la construcción del concepto de *Ch'ixi* proviene de la idea de *abigarrado* elaborada por el sociólogo René Zavaleta Mercado (1935 – 1984)

El Filósofo boliviano Luis Tapia es uno de los intelectuales más dedicados al estudio de la obra de Zavaleta Mercado. En su libro *La Producción del Conocimiento Local historia y política en la obra de René Zavaleta* (Tapia, 2002) indica que hay una noción marxista de formación económico social, presupone que uno de los medios de producción domina a los demás y acaba rearticulándolos en la totalidad de una manera funcional a su patrón de producción y reproducción ampliada. Este modo de producción en los tiempos modernos sería el modo capitalista (Tapia, 2002:307)

Explicará también que generalmente el presupuesto de la formación económico social explicaría la existencia de varios modos de producción o de la heterogeneidad al nivel del momento productivo, una unidad de base y superestructura, en la que la superestructura sería

la que da la unidad a esa diversidad de modos de producción a nivel del Estado. Tapia explica también que algunos considerarían que ese Estado que da la unidad a nivel de la superestructura, contiene elementos de tradiciones previas refuncionalizados a la sociedad capitalista que acaban formado parte de una nueva cualidad político social. (TAPIA, 2002)

En sociedades como la boliviana donde el capitalismo se ha desarrollado débilmente y, en consecuencia, la transformación y articulación de las otras cualidades sociales es altamente parcial, Tapia dirá que la noción de abigarrado de Zavaleta aparece para abordar el problema de la falta de articulación de los modos de producción, y el de las otras dimensiones en la vida social, principalmente la política, Por lo cual, el tipo de unidad política que pretende articular a nivel del estado sería inexistente, o en términos de Zavaleta, sería aparente (TAPIA, 2002:307)

Tapia al explicar a Zavaleta indica que “una formación social abigarrada se caracteriza, primero, por la coexistencia de diversas temporalidades o tiempos históricos” al nivel del momento productivo. Es importante destacar que tiempo histórico y modo de producción no serían equivalentes, ya que cuando Zavaleta se refiere al tiempo estacional de la agricultura, en esta caben varios modos de producción.

En una formación social abigarrada no solo coexisten varias relaciones sociales y jurídicas de producción, sino que básicamente se trata de una heterogeneidad de tiempos históricos. Este es un tipo de diversidad profunda, ya que en la medida que existe la diferencia, también hay diferencias en las estructuras políticas y la cultura general, diferencias que son más o menos irreductibles. Otra característica de una formación social abigarrada es la diversidad de formas políticas y de las matrices sociales de generación. (TAPIA, 2002).

Además en la concepción de una *formación social abigarrada*, como explica Tapia, existe un estado político nacional, o que pretende ser nacional, y con rasgos jurídicos formales más o menos modernos y, por otro lado existe un conjunto de estructuras locales de autoridad, que serían diversas también, y que no corresponderían a la representación local del gobierno nacional, ya que tampoco son designadas por él, sino que representan la forma endógena y más o menos ancestral de organización de la vida social, que en la mayor parte de los casos implica que en esos territorios todavía no se ha experimentado endógenamente la separación de lo político, que es algo que ocurre a nivel del llamado estado nacional y que se ha configurado de una manera dislocada respecto a estas comunidades, o con un alto grado de exterioridad y, en consecuencia de imposición. (TAPIA, 2002)

Una formación social sería un proceso de unificación que ocurre de dos maneras: por un lado es un proceso de unificación realizado por el modo de producción dominante que empieza a articular las otras formas productivas y, en la medida en que hace esto, transforma o va unificando parcialmente los márgenes donde se expande el tipo de temporalidad aún

existente. Este modelo sería el de articulación y unificación real y orgánica descrito en la teórica Occidental del Estado Nación. En la segunda manera, la Formación Social Abigarrada la unificación es aparente. Todo aquello que no ha sido transformado en términos de estructura de tiempo histórico y de homogenización de la sustancia social, se unifica aparentemente al nivel superestructural del estado político, pero no en el plano real de la base, a no ser de modo violento y limitado (TAPIA, 2002).

Cuando Zavaleta explica porque Bolivia es una formación abigarrada dirá que:

Si se dice que Bolivia es una formación abigarrada es porque en ella no sólo se han superpuesto las épocas económicas (...) sin combinarse demasiado, como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieran sin embargo en el mismo escenario o como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados sino en poco, (...) verdaderas densidades temporales mezcladas, no obstante, no sólo entre sí del modo más variado, sino que también con el particularismo de cada región, porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y habla todas las lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos (ZAVALETA MERCADO, 2009)

Rivera Cusicanqui indicará que el análisis de Zavaleta Mercado parte del presupuesto estadocéntrico del Estado – Nación como objetivo último de unificación social, política y cultural de la diversidad

[...] la disyunción política que este hecho supone es vista por Zavaleta como un bloqueo a la “cuantificación uniforme del poder”, condición imprescindible, según él, para el ejercicio de la democracia y la constitución de una sociedad política nacional. Pero a pesar de este desliz estadocéntrico, podemos asumir la idea de lo abigarrado como el pie de un buen comienzo para una reflexión destinada a pensar lo colonial en tiempo presente” (RIVERA CUSICANQUI, 2017)

Desde el concepto de formación social abigarrada, Rivera Cusicanqui explicará que el concepto de *ch'ixi* ve en la heterogeneidad y en los anacronismos sociales hechos contundentes. Lo abigarrado es el resultado de un pasado no digerido que se va reproduciendo en diferentes espacios y territorios donde se reestructura lo social.

Esta perspectiva es fundamental para poder comprender que el pasado se reinventa y aparece como algo irresuelto, con una fuerza creativa en lo social, económico y cultural pero que además se expande fuera de las fronteras a partir de los procesos migratorios.

¿Cuál sería el análisis de lo abigarrado como de lo *ch'ixi* entonces fuera de la fronteras? estos conceptos pueden interpretar lo que ocurre con los inmigrantes que viven fuera del país pero que de alguna forma intentan mantener sus formas organizacionales sociales y de autonomía económica anteriores coetáneamente a las experiencias nuevas.

Lo que determinaría una apariencia del Estado respecto a las formas como se van desenvolviendo los procesos migratorios, de las idas y venidas de cientos de personas que construyen su existencia entre dos o más mundos, o que no entran en los esquemas de la formalidad del trabajo, no solo por una razón cultural, sino también por una razón económica, de exclusión de Estado pero a la vez de autonomía.

Se puede entender lo abigarrado desde la perspectiva de lo *ch'ixi* a partir de lo temporal y lo no nacional, cuando se reproducen muchas de las prácticas económico - sociales fuera de las fronteras, a partir del trabajo familiar y de las redes de parentesco como formas de organización del trabajo y que se reproducen por décadas sin entrar en su totalidad dentro de un modo de producción principal. Además se articula a un mundo festivo, espacio social donde se extienden parentescos, se reafirman vínculos sociales, laborales basados en una economía moral y de prestigio, constituyendo un mercado transfronterizo.

Se podría decir que los procesos migratorios con llevan esa construcción de lo *ch'ixi* desde su sitio de existencia, porque reproducen lógicas y estrategias sociales y económicas que escapan a las leyes del Estado, porque viven su heterogeneidad y su diferencia en relación a otros procesos migratorios, porque la especificidad que los caracteriza como *hecho social total*, estaría muy lejana de las abstracciones que homogeneizan a los sujetos y a sus procesos migratorios y que se elaboran en la burocracia legal, intelectual y donde justamente los sujetos protagonistas de la historia son los excluidos.

Como explica Tapia, lo abigarrado para Zavaleta Mercado era comprender esas articulaciones irresueltas de los modos de producción, entender esa heterogeneidad y esa problemática como “todo aquello que no ha ido transformado en términos de estructura de tiempo histórico y de homogenización de la sustancia social” (Tapia, 2002: 309)

Esto significaría algo que no fue cambiado, o algo que también podría ser reinventado desde otros espacios. Podemos entender entonces en relación a nuestro trabajo que la articulación de la comunidad a partir de lo religioso y cultural, puede ser esa sustancia social que resiste a la homogenización y a la vez reconstruye una temporalidad histórica a través de lo festivo religioso yuxtapuesto a la relaciones comerciales y de trabajo, un sentimiento de pertenencia pero a la vez de exclusión de aquello que oprime, que se desconoce, o se siente ajeno, una forma de permeabilización social.

Rivera Cusicanqui plantea en su propuesta teórica que se nutre de la noción de *abigarramiento* hacia la epistemología *ch'ixi*, que existe un esfuerzo intelectual de desconstruir los binarismos de la ciencia social hegemónica, siendo su estrategia conceptual echar mano de conceptos-metáfora que a la vez describen e interpretan las complejas mediaciones y la

heterogénea constitución de las sociedades complejas como la boliviana. Afirmará que en los años setenta y ochenta el debate intelectual daba por supuesta la inminente homogeneización o hibridación cultural de las sociedades latinoamericanas, pero que desde mediados de los años noventa se vive la multiplicidad de pasados no digeridos e indigeribles (RIVERA 2007).

4.3 Ni sincretismo, ni hibridez

Silvia Rivera Cusicanqui afirma que existen varias formas de recolonización y que no sólo se remiten a una clase política o a la burocracia estatal sino también a varias prácticas intelectuales que crean imperios pequeños dentro los imperios, lo que la autora va a denominar como *estructuras piramidales de poder o triángulos sin base*, refiriéndose con esto a las redes clientelares que se crean desde algunas universidades de Estados Unidos respecto a universidades latinoamericanas u otras que no estén dentro del círculo de poder, creando “un aparato conceptual y formas de referencia y contrareferencia que han alejado la disquisición académica de los compromisos y diálogos con las fuerzas sociales insurgentes” (RIVERA CUSICANQUI, 2010: 58)

Este aparato conceptual se traduciría en la base para las políticas y discursos de integración condicionada, un reconocimiento retórico, simbólico que en realidad serían “prácticas efectivas de colonización y subalternización” discursos que se sustentarían sobre la base teórica de conceptos como de multiculturalismo o hibridación (RIVERA CUSICANQUI, 2010)

A partir de lo expuesto por la autora, yo asumía que lo *ch'ixi* podría hacer referencia al concepto de *hibrido* que lo desarrolló extensamente en su libro *Culturas Híbridas* (1989) el filósofo y antropólogo argentino radicado en México Nestor García Canclini. Sin embargo, no es el concepto de *hibrido* de García Canclini, al que Rivera Cusicanqui se refiere.

A finales de la década de los 80 el antropólogo Argentino Nestor García Canclini acuñó el concepto *hibrido* como un concepto que permitiría comprender a las sociedades latinoamericanas a partir de la contradicción que se genera entre dos aspectos que no se desarrollaron de forma lineal como en el proceso histórico Europeo: el modernismo cultural y la modernidad socioeconómica (GARCÍA CANCLINI, 1990)

En un extenso trabajo pretende mostrar varios cruzamientos que se dan entre lo tradicional y lo moderno y que surgen en esa época debido a los procesos de globalización que fueron motivados entre varios aspectos por las migraciones campo ciudad, por nuevas

tecnologías comunicacionales, y por una gran cantidad de información de bienes culturales que se consumen de manera masificada.

Al término del desarrollo de su trabajo concluye:

Las hibridaciones descritas a lo largo de este libro nos hacen concluir que hoy todas las culturas son de frontera. Todas las artes se desarrollan en relación con otras artes: las artesanías migran del campo a la ciudad; las películas, los videos y canciones que narran acontecimientos de un pueblo son intercambiables con otros. Así las culturas pierden la relación exclusiva con su territorio, pero ganan en comunicación y conocimiento. (GARCIA CANCLINI, 1990: 326)

Según afirma García Canclini la hibridez sería un concepto que permite a diferencia de mestizaje o sincretismo, abarcar la problemática moderna de los intercambios de bienes culturales modernos. Es decir que no cuestiona ni el término de mestizaje ni sincretismo, pero entiende que este concepto es más amplio porque permite el análisis de las formas modernas de intercambio y entrecruzamiento.

Las críticas posteriores al trabajo de Garcia Canclini, se enfocaron principalmente en que el concepto de *hibrido* como lo ejemplificó y lo presentó en su trabajo el antropólogo Argentino invisibilizaba las profundas contradicciones sociales que estarían por debajo de los cruces culturales que se daban a partir del uso masivo de las nuevas tecnologías, o de la información que era producida por la industria cultural global.

Si bien a Garcia Canclini le parecía interesante como lo tradicional se transformaba en el choque con lo moderno siendo esto una *hibridación* no percibió más bien todo lo contrario, porque esta mezcla no se realiza de forma plena y más bien mantiene características propias, especificidades que estarían provistas de un aspecto político importante.

Esa *sustancia social* que no se *hibridiza*, sino que se reproduce en la contradicción, con el uso de las nuevas tecnologías, son nuevas formas de intercambio, porque los intercambios siempre existieron, los entrecruzamientos siempre se dieron, es decir que la novedad no son los entrecruzamientos de bienes culturales, sino la forma material en que estos se presentan.

A Rivera Cusicaqui muy por el contrario le interesa cuestionar, interrogar desde el pasado las categorías con las que seguimos nombrando el presente, esa mezcla irresuelta, las contradicciones indigeribles que trae el pasado, lo que va a denominar como sintagmas:

[...] unidades mínimas de sentido que provienen de esos varios horizontes, con el añadido de que la historia precolonial profunda sólo podemos descubrirla a través de sus huellas materiales en la producción y el espacio, sus conexiones con los ciclos solares y lunares, su plasmación cotidiana en actos creativos, actos de deseo y de imaginación, enraizados en el paisaje y en la memoria viva de la gente” (RIVERA CUSICANQUI, 2017)

Y ejemplificaré esa idea a partir de tres sintagmas que se repiten en la cotidianidad y que reflejan tres horizontes del pasado a los cuales ya la autora los denominó como colonial, liberal y popular, Así dirá que:

[...] en el momento en que alguien desprecia a un trabajador manual, está (re)produciendo un sintagma colonial. Cuando alguien piensa: “¿si los indios fueran educables y pudieran devenir ciudadanos? se le está colando por ahí un sintagma liberal dubitativo. Y si dice: “Dales nada más trago, hermanito; van a estar votando por ti.”, estamos en pleno sintagma populista. Tenemos entonces una lógica de yuxtaposición de horizontes diferenciados de diversos pasados en cada momento de nuestra vida y todo eso lo encubrimos bajo la noción que llamamos modernidad” RIVERA CUSICANQUI, 2017)

Lo *ch'ixi* no es un concepto que quiera contrastar al de hibridez en el sentido que García Canclini lo expone. Principalmente es un concepto crítico en torno al término de mestizaje y lo que este significaba en la intelectualidad criolla, a través de su producción literaria, indagando en el aspecto sicosocial de esta intelectualidad que mostraba al indio en la literatura como superior al cholo o al mestizo porque hallaba en esos seres *híbridos*, una tercera identidad, que sintetizó lo negativo de las dos razas; de la india y de la blanca. Uno de aquellos intelectuales fue el historiador y político boliviano Enrique Finot (1891 – 1952) cuyos libros, como *Nueva Historia de Bolivia* (1955) eran obligatorios en la época de mi formación escolar. Rivera Cusicanqui va a analizar entre varios libros Finot la obra *El Cholo Portales* para describir el pensamiento de la intelectualidad boliviana de aquella época.

[...] creo que el indio podría llegar a transformarse en un factor útil, de acuerdo con sus aptitudes. Pero el mestizo, el cholo, mejor dicho, ése sí que es elemento pernicioso. No se trata de un prejuicio: el cruzamiento de razas diferentes ha dado siempre malos resultados. El cholo, como el zambo y el mulato, son productos híbridos que parecen haber asimilado exclusivamente los defectos de las razas que entran en su composición, y ninguna de sus cualidades. Y desde el punto de vista de la vida política, no hay ni para qué hablar. Un hombre de ciencia boliviano que vivió largo tiempo en el extranjero, llegó a sostener que ‘el cerebro del mestizo es celularmente incapaz de concebir la libertad republicana con su altivez deliberativa y sus prestaciones de civismo’ (Finot, Apud en Rivera Cusicanqui, 2017: sn).

Y esta es una de las aspectos más difíciles con las que hemos tenido que lidiar en este trabajo de investigación, porque pensamos que estos conceptos, sincretismo, mestizaje son muy difíciles de ser cuestionados o rebatidos cuando ya representan *estructuras estructurantes* del pensamiento académico como del pensamiento en general.

Son esas palabras internalizadas que construyeron el pensamiento común de la mayoría de los países latinoamericanos guiados por superioridad racial como de políticas liberales de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en la que conceptos como sincretismo o mestizaje pretendían borrar los arcaísmos del pasado y nos acercaban más a la modernidad.

Por lo cual desestructurar la ideas impuestas en el pasado a partir de repensar siempre el presente con los ojos del pasado es un aspecto metodológico presente en Rivera Cusicanqui pero que sería también una práctica de los intelectuales que conformaron y que originaron los estudios subalterno en la India.

5 LA OFICINA DE COSTURA: ENTRE LA ÉTICA Y EL TRABAJO PRECARIZADO

Si bien existen diversas motivaciones para migrar. Las personas deciden dejar su país de origen fundamentalmente para prosperar económicamente y en consecuencia mejorar su calidad de vida. Por lo tanto, el trabajo que realizan los inmigrantes en el lugar de destino y sus características son aspectos fundamentales para el estudio de la migración.

En el caso del proceso migratorio boliviano en Brasil, este hecho social es determinante, porque el trabajo que los inmigrantes bolivianos realizan en las oficinas de costura es una característica principal que lo define y lo diferencia de cualquier otro proceso migratorio. Por esta razón hallamos imprescindible la descripción y análisis de este nicho laboral constituido en São Paulo, a partir del caso concreto de una familia inmigrante.

Con este objetivo el siguiente capítulo describe la cotidianidad de una familia cuyos orígenes provienen de la provincia Tomina¹⁶ del Departamento de Chuquisaca de Bolivia, y que actualmente vive en el barrio de Ermelino Matarazzo,¹⁷ en la zona Leste de São Paulo.

Desarrollé un trabajo etnográfico desde una situación de investigación privilegiada para describir y analizar - ya que tuve la posibilidad de ser aceptado por la familia Rodríguez¹⁸ en la intimidad de su vida privada - las lógicas abigarradas que surgen en el espacio de lo laboral como de lo familiar.

5.1 Una familia inmigrante boliviana

La familia Rodríguez, está compuesta por siete personas: el padre Ernesto (47) la madre Susana (45) y los hijos Esther (20) Fabiola (13) Luis (11) Tania (4) y Edmer (2)

Provenientes de la provincia de Tomina del Departamento de Chuquisaca, Los Rodríguez adquirieron prestigio entre las familias que están en el mismo barrio de Ermelino. Porque gracias a ellos, que estuvieron entre los primeros en llegar, posibilitaron que comience

¹⁶ Tomina es una provincia que se encuentra en el Departamento de Chuquisaca en el sur de Bolivia, tiene como capital a Padilla. Se encuentra geográficamente situada en la franja subandina, a una altura media de unos 2.300 msnm, tiene 3.947 km². Ver: <http://www.educa.com.bo/geografia/provincia-tomina-mapa>

¹⁷ Ermelino Matarazzo es un distrito situado en la zona leste de la ciudad brasilera de San Pablo. Es cortado por la línea 12 de la CPTM y pose dos estaciones (USP Leste y Comendador Ermelino), alberga el Parque Ecológico do Tietê, además de un campo de São Paulo recién construido. Colinda con el municipio de Guarulhos al norte. Sobre el Municipio consultar prefectura (2016) http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/ermelino_matarazzo/historico/index.php?p=136

¹⁸ Los apellidos y nombres de este capítulo son ficticios para resguardar la integridad y seguridad de los involucrados. La investigación siguió criterios éticos de informar a la familia, los objetivos de este trabajo, a fin de conseguir el apoyo consciente e informado a la investigación.

la cadena migratoria de Tomina al Brasil, y que se extiende hasta la actualidad. Varios bolivianos que viven en este barrio son familiares en primer o segundo grado o mantienen un lazo de amistad con la familia Rodríguez.

Ernesto tiene once hermanos, siete hombres y cuatro mujeres. Cuatro de estos hermanos y una hermana, que antes vivía en Argentina, radican hoy también en São Paulo. Dos hermanas y un hermano están en España y tres se quedaron en Bolivia: uno en Santa Cruz de la Sierra, otra en la ciudad de Sucre y el menor vive en Tomina, cuidando de su madre, él volvió de España para hacerse cargo de su madre ya que ella enviudó hace más de diez años.

El hecho de que de once hermanos siete se encuentren fuera de Bolivia y que el menor de ellos haya retornado de España para hacerse cargo de su madre refleja varios aspectos relevantes para nuestro análisis. Representa un *habitus* que la familia Rodríguez reproduce, la idea de migrar para mejorar económicamente y adquirir una mejor calidad de vida, que no se percibe lograr en el país de origen. La migración es la alternativa que posibilitaría estos objetivos, representado por aquellos que realizaron antes la travesía. En este caso, fue Ernesto el hijo mayor de la familia Rodríguez que migró al Brasil y posibilitó que posteriormente los hermanos menores pudieran realizar el mismo camino sin tanta incertidumbre.

Si los demás decidieron dirigirse a otros lugares de destino puede deberse a varias razones. Por ejemplo en el caso de España, las mujeres posiblemente pueden encontrar trabajo con más rapidez, ya que principalmente se emplean en el cuidado de ancianos, niños o trabajos de limpieza. Para los hombres es más difícil. Otro aspecto de la migración a España es que tasa de cambio de euro a peso boliviano es mucho más favorable,¹⁹ ya que un euro en la actualidad representa prácticamente ocho pesos bolivianos y en algún momento el euro llegó a ser diez bolivianos. También la decisión de que las hermanas de Ernesto migren a España posiblemente responde a una decisión en pareja, y a las posibilidades de contar con amigos, familiares que ya establecidos en España tienen posibilidades de colaborar.

Cuando Ernesto llegó a São Paulo ya tenía una amplia trayectoria migratoria a nivel nacional, además de una ética por el trabajo forjada desde niño. Ernesto salió a sus 11 años de Tomina, después de acabar el nivel primario y porque no existía en aquel momento otra posibilidad mejor, decidió irse a Sucre²⁰ a la ciudad más importante del Departamento de

¹⁹ El colectivo feminista Mujeres Creando dirigido por María Galindo realiza una interesante investigación y documental, denominando a estas mujeres “Las Exiliadas del Neoliberalismo”. Los intereses de estos préstamos son altísimos y están mujeres que se muestran en el documental no solo tienen que pagar las deudas financieras, también enviar dinero a la familia y a los hijos. Ver <http://www.mujerescreando.org/>

²⁰ La ciudad de Sucre, capital de Bolivia, ya fue uno de los principales centros políticos y administrativos del país, hasta finales del siglo XIX. De este legado, Sucre acumula una tradición colonial aristocrática que en tiempos

Chuquisaca, para seguir su formación escolar. Fue a vivir a la casa de una señora llamada Lourdes y el dueño de la casa se llamaba Luis, nombre con que fue bautizado al hijo mayor de Ernesto.

Cuando vivían en Tomina, todos los hijos ayudaban a su padre con el trabajo, cada quien cumplía una función de acuerdo a sus habilidades y edad. Ahí habían desarrollado sus destrezas y conocimientos con el trabajo manual. Por eso, cuando dejó Tomina para migrar a la ciudad de Sucre, Ernesto trabajó de ayudante, realizando principalmente trabajos manuales que requerían ciertos conocimientos de albañilería y electricidad. Cuando el tiempo lo permitía, trabajaba también como auxiliar de chofer llevando mercadería y pasajeros a otras poblaciones aledañas.

Posteriormente, trabajó durante un año en un negocio de soldadura, Ernesto recuerda que ese trabajo era difícil porque no tenía máscara que cubriera el rostro, y si su jefe no compraba para él era porque consideraba que *“así nomás”* eran las cosas en Bolivia, *“hay que pagar derecho de piso”*. Sólo estuvo durante un año en este trabajo porque fue acusado injustamente de robo y expulsado ese mismo día, por lo cual tuvo que dormir en la calle junto a su madre.

Al día siguiente ya estaba otra vez buscando en que trabajar. Se fue a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra donde comenzó a trabajar en construcciones. Santa Cruz de la Sierra representaba para él una ciudad donde *“si tienes ganas de trabajar puede tener dinero”*. Cuando comenzó en el oficio de albañil, Ernesto recuerda que su jefe le pagaba el doble, debido a la esfuerzo y dedicación con que él cumplía su trabajo.

Con el dinero que ganaba siempre se alimentaba bien, Ernesto sabía que tenía que cuidar su cuerpo, porque era su herramienta de trabajo. Cuando ya había ahorrado lo suficiente para comprarse un automóvil cero kilómetros, pues trabajaba intensamente, inclusive hasta la media noche, sufrió de cálculos renales que afectaron su riñón derecho. Le indicaron que había que operarlo, pero Ernesto buscó otra opción, así él decidió ir donde un naturista, quien le cobró más caro que un médico *“normal”*.

El tratamiento en base a plantas medicinales dio resultados, después de un mes de cumplirlo, Ernesto consiguió limpiar sus riñones, pero recuerda que el sabor de lo que ingería era demasiado fuerte. A pesar de eso las ganas que él tenía de sanarse podían más,- una anécdota que él recuerda sobre aquello, es que una vez delante del doctor y otros pacientes, tomó de un

recientes, la hizo protagonista de escenas racistas características de sociedades donde el Colonialismo Interno está fuertemente arraigado. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=FK5L0r6fHv4>.

solo trago todo un vaso de esa medicina, “¡sin quejarse!” por lo cual. el doctor lo colocó de ejemplo ante los otros diciendo “él, si quiere vivir”.

De regreso a Sucre comenzó a trabajar en Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB) lijando tuberías de gas para posterior pintado. Ernesto indica que el trabajo era pesado y que no muchos aguantaban, pero como él afirma “*nunca le huyó al trabajo*”. Ernesto se mantuvo en este trabajo mientras estudiaba agronomía.

Todo cambió cuando en la fiesta su pueblo en Tomina, él se encontró con su amigo Cristobal que regresó de para la fiesta y le propuso ir a trabajar con él, Cristóbal le comentaría que podía ganar hasta ochocientos dólares. Ernesto ganaba ochenta dólares en ese momento, así que le pareció una buena oferta y decidió migrar junto a su amigo.

El primer mes ganó sesenta dólares, no sabía costurar así que no produjo mucho, posteriormente iba ir mejorando la situación hasta llegar a un sueldo promedio entre trescientos cincuenta a cuatrocientos dólares por mes.

Después de un año, retornó de vacaciones a Tomina y el regreso al Brasil lo realizó ya con los otros hermanos, los cuales actualmente viven también en São Paulo y en el barrio de Ermelino Matarazzo. Todos lograron construir sus propias oficinas de costura y consolidaron una familia extendida numerosa.

Ese flujo migratorio de la familia Rodríguez representa un *habitus* migratorio que se ha ido desarrollando en varias provincias de Bolivia como una lógica de existencia producto del poco incentivo por parte del Estado de potenciar el mercado interno y la agricultura.

5.2 La cotidianidad en la oficina de costura

En la primera etapa de mi estadía en la casa de los Rodríguez, existía una oficina de costura instalada en el primer piso de la casa, sin embargo, no estaba en funcionamiento. El trabajo se realizaba en otra oficina cercana a la que se podía llegar caminando. Estaba en una casa alquilada y donde trabajaban seis personas. Ernesto iba temprano todos los días a esta oficina. Él volvía para almorzar al medio día y aproximadamente a la diez de la noche retornaba para cenar junto con su familia. Sus hijos se turnaban para llevar la cena para los trabajadores de la otra casa.

En el mes de junio de 2015, Ernesto dejó de alquilar la casa donde funcionaba la oficina de costura, y todas las maquinas fueron trasladadas al depósito de la casa. El trabajo involucró la ayuda de casi todos los hermanos, sobrinos y familiares de Ernesto. Una pareja junto al hijo de cuatro años se trasladaron para vivir en una de las habitaciones de la casa.

Fueron alrededor de siete meses que Ernesto junto a su sobrino (Nano) y a la pareja recién llegada (Juan y Jhosy) trabajarían juntos en la oficina que ya estaba instalada nuevamente en la casa. Susana ayudaba también en la oficina cuando la exigencia así lo requería, principalmente en el planchado de las telas. Mientras no era necesaria su ayuda se dedicaba principalmente a la cocina, a la limpieza de la casa y al cuidado de los hijos menores.

Posteriormente, Nano decidió ir a vivir con su madre (hermana de Susana) en el interior de São Paulo donde trabajaría también costurando. La cantidad de personas que trabajaban en la oficina se mantuvo ya que Ricardo²¹ otro “*compadre*” de Ernesto, llegó de Tomina pero solo para trabajar medio año. Ricardo quería ganar un poco de dinero y volver en a Bolivia en diciembre de 2015. La pareja de Juan y Jhosy también retornaron a Bolivia a principios de año 2016.

Después de unos meses nuevamente hubo cambios entre las personas que trabajarían en la en la oficina de costura. El nuevo grupo estaría conformado por Ernesto, Susana y una nueva pareja, que la primera semana de marzo de 2016 llegarían del interior de São Paulo; Jorge que era proveniente de Ascención, población perteneciente al Departamento de Santa Cruz, y Rosa que era del Departamento de La Paz. Ellos estaban hacía tiempo en Brasil y ya tenían experiencia de trabajar en otras oficinas.

Después de un año en la casa, ellos regresaron a La Paz, Jorge quería formalizar la relación de pareja, así que quería que la familia de Rosa lo conociera. Él no estaba seguro en que iría a trabajar, pero indicaba que, si no se daban bien las cosas, iría a regresar aunque ya estuviera cansado de la costura, porque sólo trabajó en eso desde que llegó al Brasil.

Jorge estaba acostumbrado al trabajo pesado. Me comentó que inclusive trabajó un tiempo de ayudante de minibús en La Paz, anunciando las rutas, abriendo y cerrando las puertas y cobrando a los pasajeros. Él era una persona muy amable, le gustaba conversar y siempre estaba bien informado de las cosas que acontecían en Bolivia.

Durante toda mi convivencia con la familia Rodríguez las acciones, los ritos de trabajo y de descanso se mantuvieron similares. Sólo variaban por causas de plazos de entrega de la ropa tenían que costurar, por la escases de trabajo, o por alguna fiesta familiar muy importante que modificaba los horarios o las rutinas diarias. Los feriados no existen en el trabajo de la familia Rodríguez, ni de los bolivianos en general que vienen de sectores populares.

²¹ Ricardo tenía 28 años aunque aparentaba varios más. Dejó a la esposa y a dos hijas en Tomina. Los domingos eran los únicos días en que salía a pasear un poco, pero principalmente a hablar por teléfono con su mujer. Posteriormente compró un celular lo que lo ayudó a tener más comunicación con su familia aprovechando el *wifi* de la casa.

Cuando Ernesto y Susana no contaban con personal, la cooperación de las hijas era importante. Ellas ayudaban cortando los hilos sobrantes, además de ordenar las piezas que serían envueltas por bolsas de plástico y posteriormente cargadas a la movilidad que algún familiar o alguno de los compadres de Ernesto, le prestaba para que pudieran llevar el servicio hasta la zona de Brás, donde se encontraba la firma contratante.

La jornada de trabajo comienza aproximadamente a las seis de la mañana cuando se escucha el caminar de Ernesto que acaba, cuando él entra a la oficina en la planta baja de la casa. Después de ordenar un poco el taller, él enciende la radio, cuya frecuencia varía día a día entre radios bolivianas, algunas de ellas no regulares y la radio brasilera *Bandeirantes*²². Paulatinamente los demás trabajadores van incorporándose al trabajo. No existe rigurosidad u hora fijada para empezar con el trabajo, porque todo está determinado por la producción de cada trabajador.

Pasados unos minutos se escucha un sonido cortante, fuerte que produce la máquina cada vez que recorre la tela que costura. Cada jornada laboral transcurre en medio del ruido que producen las máquinas, la música o los comentarios que son emitidos por las emisoras de la radio o las conversaciones que Ernesto intercambia con los demás miembros mientras trabajan. El costurar se vuelve una práctica tan mecánica que Ernesto comentaba que muchas veces cuando siente la vista cansada solamente se guía por el tacto de los dedos sobre la tela.

El primer momento de descanso ocurre posteriormente a que los hijos se dirijan a la escuela o a la universidad, generalmente a las nueve de la mañana. El desayuno se realiza en la cocina de la casa, donde se sirve principalmente café o té con pan, mantequilla y mortadela. El tiempo de duración del desayuno no es rígido, depende del interés de los interlocutores en la conversación, sin embargo la mayoría de las veces dura media hora.

Cuando regresan los niños de la escuela se sirve el almuerzo, que dura poco más de una hora, siempre comida boliviana. Ernesto comentó en reiteradas ocasiones que cuando trabajó con varias personas (la oficina de costura se encontraba en otro lugar, en una casa también alquilada) para no perder tiempo, muchos querían comer en el mismo lugar de trabajo,

²² Sobre el tema de las radios “comunitarias”, “ilegales” o “piratas” – a depender de quien las clasifique – en el mes de febrero de 2016, la radio *Bandeirantes* publicaría varias noticias indicando la existencia de 15 radios piratas que afectaban la calidad de la frecuencia de la emisora. Afirmaría que están radios incentivaban el trabajo esclavo lo que era en realidad una estrategia para desacreditar a estas radios y crear un estigma entre los oyentes. Las razones de toda esta manipulación de informaciones que la radio *Bandeirantes* hacía en contra de las radios bolivianas, según algunos era por el perjuicio que estas radios ocasionaban en la fidelidad de la transmisión de algunas radios de esta cadena radial. Opiniones de otros bolivianos apuntaban a un trasfondo más de índole político.

pero él les exigía respetar la hora del almuerzo y también el lugar, “*no se come en el mismo lugar que se trabaja*” les indicaba.

Ernesto recordaba a un par de operarios, dos hermanos que provenían de la ciudad de Oruro y quienes según Ernesto eran “*buenos trabajadores*”, pero bastantes desprolijos en sus hábitos de limpieza. Ernesto tenía que recomendarles constantemente que debían mejorar ese aspecto, que tenían que estar siempre bien aseados, y que debían colaborar en la limpieza de las habitaciones y del baño que en ese momento era compartido.

También les recomendaba que ahorren porque cuando acababa la jornada laboral al mediodía del sábado, el par de hermanos salían a divertirse y solo volvían en la mañana del siguiente lunes con efectos de la injerencia de bebida alcohólica, prometiendo que se igualarían al trabajo de todos los demás desde el día martes. Pero Ernesto les exigía responsabilidad, así que tenían que incorporarse en ese momento.

Cuando la oficina de costura estaba en un lugar distinto al de la casa, Ernesto regresaba por un par de horas a la casa para almorzar. Después cuando la oficina se instaló en la casa, simplemente tenía que subir al segundo piso y estar con la familia mientras observaba algún programa de la televisión. Los trabajadores almorzaban y cenaban en la cocina.

El siguiente espacio de descanso es en el horario del té, aproximadamente a las seis de la tarde. Por último, la cena que dependerá principalmente de la cantidad de trabajo y del tiempo que lleve hacer la comida, lo que generalmente va hasta las diez de la noche. La cena la hacía la hija mayor, hasta que comenzó a trabajar, ella remplazaba a la madre en esa tarea, cuando retornaba de la universidad.

En la familia existe una rotación de roles a partir del mediodía, ya que los hijos del medio asumen la responsabilidad sobre los menores y la hija mayor remplazaba a la madre en la labor de la cocina. La madre se suma al grupo de trabajo en el taller, inclusive en muchas ocasiones continua trabajando mientras los demás ya descansan.

La cena es el espacio donde la familia comparte más tiempo en torno a la televisión, viendo los programas que más se transmiten en ese horario. Los diálogos que se intercambian están hechos de un aspecto determinante en la migración boliviana en Brasil, lo *ch'ixi* que representa a partir del uso y yuxtaposición de las lenguas castellano – portugués.

Ernesto y Susana entienden y hablan portugués, pero en la intimidad del hogar hablan castellano, alguna vez también hablan palabras en portugués para responder a los hijos que van intercambiando con la misma naturalidad diálogos en portugués como en castellano. Eso es una diferencia que marca lo generacional, ya que los hijos, principalmente los más jóvenes van creciendo entre dos universos semánticos.

Los tres hijos mayores crecieron en el ámbito de lo público, donde se habla portugués, y en el ámbito de lo privado, donde se habla castellano, en cambio los más jóvenes que tienen cinco y dos años y medio estaban creciendo y aprendiendo el mundo en un código doble. La niña de cinco años se expresaba en portugués y el menor aún no hablaba.

Ese es un aspecto interesante dentro la comunidad, la primera generación asumiría más el portugués como primera lengua debido a su formación escolar, donde desarrollarían un vocabulario más extenso a partir de la lectura y la escritura. La forma recluida como se desarrolla el trabajo en oficinas de costura tampoco ayuda a mejorar y perfeccionar el idioma.

5.3 El trabajo por producción

El trabajo por producción tiene una lógica que está basada en aspectos como el talento, la creatividad o la habilidad. Como me indico Ernesto “la costura es cuestión de suerte” tú puedes tener diez personas que hacen el trabajo de treinta. La costura es habilidad y agilidad, muchos aprenden rápido y avanzan. De la misma forma otros son más duros y toscos y no progresan, se conforman.

La afirmación de Ernesto induce a pensar en la importancia de las cualidades que alguien debe tener para poder cruzar ese primer escalón en la trayectoria migratoria. Características del sujeto como la perseverancia, el talento y la creatividad permiten que pueda economizar y lograr sus objetivos en un tiempo más corto. El esfuerzo no será mayor al de los otros, pero la producción personal superará hasta tres veces por mes a la de los demás.

Esta circunstancia genera la motivación para esforzarse al máximo y así liberarse de ese estado de dependencia y de subalternidad. El tiempo de trabajo también permite el conocimiento suficiente para poder encarar un emprendimiento propio, tener el capital económico necesario para invertir en máquinas, contar con los contactos necesarios con las firmas que externalizan el trabajo y los operarios necesarios a quienes hay que proveerles de hospedaje y alimentación.

Una de las situaciones que llamó mi atención fue el hecho de que muchas parejas de bolivianos se conocieron en el ámbito del trabajo, y no en espacios de relajamiento o diversión. Se conocieron costurando y a partir de estas uniones afectivas materializaron los objetivos que se trazaron. En primer lugar conseguir la autonomía laboral, es decir saltar la primera etapa de la trayectoria migratoria.

Así en esa época de crisis económica en la que muchas oficinas fueron reduciendo su personal como en el caso de la Familia Rodríguez, era solamente la pareja la que seguía trabajando, ampliando la jornada de trabajo y delegando funciones a los hijos para cumplir con

los tiempos establecidos por las empresas contratantes. Varias de las conversaciones sostenidas, de las historias y anécdotas que me contaron permitieron deducir esta posibilidad.

Una de las historias fue la de Franz y Eloísa, una pareja que se conoció en el ámbito del trabajo. Susana me comentó que Franz que es primo de Ernesto, no quería trabajar en la misma oficina que Eloísa, incluso dijo que se iría si ella seguía ahí. Después de un tiempo lo sorprendente para todos fue el viraje de la situación, pues ambos solicitaron irse a vivir a la otra oficina donde trabajaban y dormían los casados²³. Posteriormente abrieron su propia oficina de costura que se mantenía sólo con el trabajo de ambos.

Otra pareja que conocí fue la de Juan y Jhosy quienes también se conocieron en el espacio del trabajo y rápidamente se “*jutaron*”. Cuando llegué a la casa de los Rodríguez, ellos aún vivían en la otra casa donde se encontraba la oficina de costura. Sin embargo, cuando se cerró la casa donde estaba el taller, Jhosy y Juan se trasladaron juntos a la familia. Por el tiempo y la relación de afinidad y confianza las jornadas laborales eran mediadas por conversaciones más continuas y alegres.

La pareja decidió a final de año 2015 volver a Bolivia, principalmente por su hijo que ya tenía que ingresar al colegio y pensaban que la educación era mejor en Bolivia. Durante el tiempo trabajando en São Paulo lograron comprar un terreno en la ciudad de Santa Cruz. Con el dinero que ganaron durante el último año, pensaban construir la casa y colocar algún negocio. Después de meses que se fueron en la casa me contaron que Juan había comprado una moto y trabajaba de moto-taxi, una forma de transporte que es muy común en la ciudad de Santa Cruz. Mientras tanto Jhossy estaba estudiando.

5.4 La intervención Fiscal

En el mes de agosto de 2015, cuando retorné de Bolivia a la casa de los Rodríguez, lo primero que comentaron fue que la Fiscalización junto a la policía Federal entró a la casa una semana antes de mi vuelta.

La puerta de fierro, que se cerraba con una cadena y un candado, estaba abierta como solía estar durante el día. Las ventanas de la oficina estaban tapadas con telas, de modo que nadie se percató del ingreso de los funcionarios de la fiscalización y de la Policía Federal, al domicilio.

En ese momento trabajaban cinco personas en la oficina de costura, Ernesto, Susana, Jhosy, Juan y Nano. Lo primero que hicieron estos funcionarios fue separarlos, dividirlos para

²³ En ese entonces la familia tenía dos oficinas de costura. La casa actual de la que son dueños y en la trabajaban y vivían los trabajadores/as sorteros/as y la casa alquilada donde trabajan y vivían las parejas.

comenzar el interrogatorio personal y para que no puedan escuchar lo que los otros hablaban. A Jhosy, Juan y Nano les preguntaron si eran explotados, si les obligaban a trabajar, si podían salir de la casa - respondieron que “no” - ¿Cuántas horas trabajaban al día? Inclusive interrogaron a los hijos. A la hija mayor que estaba cocinando para el almuerzo le preguntaron: ¿Por qué cocinaba? si la obligaban a cocinar, si estudiaba. Esther estaba cursando el segundo semestre de enfermería en una universidad privada, y respondió que no estaba siendo obligada a cocinar, que lo hacía por ayudar²⁴. Interrogaron inclusive a Luis el hijo de diez años, quien les dijo que la habitación que estaba vacía era habitada por Eduardo, haciendo referencia de mi ausencia, que vivía ahí pero que estaba de viaje en Bolivia.

Revisaron todo, buscaron por todos los lados, hicieron abrir todas las puertas, preguntaron ¿Por qué había tanta bolsa de papa, y hortalizas? Posteriormente interrogaron a Susana para preguntarle ¿Por qué no se regularizaban?. Ella les indicó que si trabajan en la casa era justamente por la fiscalización, porque ya nadie les quería dar trabajo. Y tuvieron que cerrar la oficina que tenían porque no les alcanzaba para pagar alquiler y las jornadas de los otros trabajadores, que debían dinero a los trabajadores y que los que más trabajaban eran ellos (refiriéndose a ella y a Ernesto, algo que comprobé muchas veces, cuando ellos seguían trabajando hasta muy tarde mientras los demás descansan). Los funcionarios salieron sin haber encontrado indicios de ningún delito.

Susana pensaba que la fiscalización debería ir a la empresa con la que trabajaron varios años, porque por pieza les pagaba el valor de 20 reales por un producto que después era revendiendo en la tienda de un shopping a 300 reales, lo que representaba para la empresa contratante un excedente extraordinario 15 veces mayor. Sin embargo, no existe regularización sobre el pago mínimo que deberían realizar las empresas, lo que impediría un excedente que permitiría una posible inversión en las oficinas para mejorar las condiciones de trabajo y la regularización de los trabajadores.

5.5 Las Fiestas, la importancia en la reinversión social

Algo que evidentemente es importante son las fiestas familiares porque se rompe con la cotidianeidad, con lo excesivo del trabajo y se reafirman los lazos familiares. Estas ocasiones reúnen a la mayoría de los familiares, además de las amistades y a los paisanos que también

²⁴ Según lo que me comentaron sobre el evento ocurrido en la casa, siempre había alguien que ayudaba en la cocina. Cuando llegué en septiembre de 2014, había una muchacha también de Tomina, que venía del taller para cocinar, cuidar de los niños y para dormir. Ante de ella hubieron otras mujeres. Alguna vez que Ernesto me comentó a cerca de la época de bonanza (2003-2013) su comadre cocinaba para todos los trabajadores que eran como 20.

pueden ser trabajadores. Se observa que los hijos, los mayores de la primera generación nacida en el Brasil, están por los veinte años de edad, casi el mismo tiempo en que llegaron los primeros miembros de la Familia a São Paulo.

Una de las fiestas más importantes a la que pude asistir fue para el primer año y bautismo del hijo menor de los Rodríguez. Fue un sábado de septiembre por la tarde, después de la misa que se realizó en la iglesia de San Francisco, en Ermelino Matarazzo, la fiesta se realizó en un local contratado especialmente para la ocasión, un grupo musical, juegos para niños, y comida.

Algo que mostró un rasgo diferenciador fue que el acto celebratorio no giraba en relación al agasajado, que se encontraba junto a los demás niños en la parte externa del espacio alquilado. La fiesta era dirigida a los adultos que bailaban y bebían cerveza, momento festivo que duró hasta pasada la media noche.

Lo principal de este acto era la reafirmación, a través de lo festivo, de los lazos de parentesco, que crean una comunidad que se apoya en momentos de crisis, dando trabajo al que no tiene, prestando el auto para llevar el servicio de la empresa contratante, préstamos y otros favores, por lo cual un bautismo de cada hijo es una forma de reafirmar vínculos familiares.

Posteriormente todas las fiestas a las que tuve posibilidad de asistir fueron en la misma casa. Empezaban muy tarde, después de la jornada de trabajo, y en la mayoría de los casos se hace una parrillada en la cual Susana era la encargada de la comida, mientras que Ernesto se encarga principalmente en atender a los invitados.

En las fiestas siempre están los hermanos de Ernesto con sus familias que tienen entre dos y tres hijos. También asisten los compadres, amigos y personas que trabajan en las oficinas, y que son de la misma provincia. Muchos de los invitados son ex trabajadores de Ernesto, que hicieron sus propias oficinas de costura, además de formar una familia, por lo cual se establecieron en São Paulo. Aproximadamente llegan a cincuenta personas el círculo más cercano a la familia, los que también en su mayoría son de la misma provincia.

La música siempre marca un rasgo importante para el inmigrante, siendo siempre música de Bolivia la que se escucha y la que se baila. En alguna ocasión que se celebraba el cumpleaños de la hija mayor, comenzaron a bailar los jóvenes de la fiesta. Una de las primas presentes no sabía bailar un ritmo tradicional de Tomina lo cual provocó la reacción de Susana que le dijo que tenía que aprender porque en Bolivia le iban a decir que no sabía nada.

Los casamientos son acontecimientos en los que se pueden observar también varios aspectos interesantes de la reproducción de los hábitos de la comunidad de Tomina en el barrio de Ermelino Matarazzo. Por ejemplo, el casamiento de Samuel y Cristina que se realizó también

en la iglesia de San Francisco. Según lo que me indicó Susana cuando ellos llegaron al Brasil también trabajaron en el taller de Susana y Ernesto, “*ya estaban juntos cuando los hemos traído hace más de quince años*”. La formalización de la unión se realizó principalmente para legalizar todos los bienes que tienen juntos, previniendo problemas jurídicos sobre la posesión de sus bienes en caso de posibles accidentes o pérdidas futuras.

En la fiesta se pueden observar a todos los paisanos entre ellos a Guillermo que juega con su hija de un año y medio, mientras esperan inicie la ceremonia. Cuando hago una fotografía de ambos, Guillermo me pregunta dónde podía él recoger la fotografía. Le respondo que “donde Ernesto” y le pregunto si lo conoce. Él me responde “*claro, todos hemos aprendido con él*”.

Las fiestas son el núcleo central donde se reafirma la comunidad ampliada y donde existe una responsabilidad moral forjada en los vínculos de compadrazgo generado en estos círculos festivos. En la fiesta las jerarquías laborales se disuelven y se horizontalizan las interacciones.

La responsabilidad es tan grande que en cierta ocasión, para la celebración de la fiesta de Reyes, Susana y Ernesto junto a familiares, compadres y comadres, se quedaron varias noches después del trabajo, haciendo pan que servirían para formar el gran arco de pan que estaría en el lugar central del salón de fiestas, de la misma forma que se realiza esta celebración en los departamentos de Sucre y Potosí en Bolivia.

Ernesto y Susana no forman parte de ninguna de las fraternidades de morenadas, que veremos enseguida, porque no se identifican con la cultura paceña y aymara, inclusive las critican porque en los ensayos se bebe en exceso. No obstante ellos participan de las recepciones y de las fiestas que se realizan en la iglesia de la Nossa Senhora de La Paz o en los locales donde se realizan los conciertos y fiestas multitudinarias. De hecho inclusive su cuñada uno de los hermanos de Ernesto ya bailan en la morenada Señorial Illimani, al igual que varios compadres que también provienen de Tomina.

6.6 La precarización de las oficinas de costura

Después de ese tiempo de compartir, observar y escuchar, pienso que son varios los elementos para responder ¿Por qué en la actualidad, la oficina de costura que mantiene la economía de la familia se ha reducido a cuatro personas cuando en alguna época eran más de veinte trabajadores?

Si bien la fiscalización se percibe como algo positivo, para Ernesto significó el comienzo de la crisis, porque al no tener posibilidades de mejorar las condiciones de la casa

donde estaba instalada la oficina, y además por el malestar de algunos de los trabajadores por hallar no lucrativo el trabajo por horario y con un salario general, Ernesto dejó de recibir pedidos de la empresa con la cual trabajó durante veinte años, teniendo que conformarse con trabajos menores y de forma irregular con otras empresas nuevas, no tan importantes pero que sin embargo pagan el mismo monto por pieza.

El poder regularizarse implica una inversión que para Ernesto no se justifica económicamente, porque no implicaría recibir un monto mayor de la empresa contratante por esa inversión. Además, cuando trató de pagar por igual a todos los operarios, los más productivos no estaban de acuerdo porque ellos podían ganar hasta tres veces más de lo que ganaba el resto.

La crisis actual, también ha imposibilitado la regularización de los empleados ya que hay menos personas de su provincia que quieran venir a trabajar, porque no encuentran que en la actualidad sea algo muy conveniente. Y Ernesto y Susana piensan que es muy riesgoso contratar a otras personas que no sean conocidas, principalmente por la falta de seguridad, por la imposibilidad de salir de la casa para evitar robos u otro tipo de problemas de los cuales ellos tienen conocimiento, ya que ocurrieron en otras oficinas de costura.

El hecho de que la oficina también se haya reducido a pocas personas parece que constituye la nueva reconfiguración del tipo de trabajo en oficina de costura, que posiblemente comienza con el ingreso y regularización mayor de personas a raíz de la amnistía del año 2009 y la consolidación de la visa MERCOSUR. Lo que generó la multiplicación de los talleres de costura pero falta de trabajadores y capacidad de grandes inversiones.

Con la amnistía y posterior convenio MERCOSUR que legalizó el trabajo en los países de la comunidad, aquellos bolivianos que estaban en situación irregular pudieron conseguir liberarse de la situación de clandestinidad y de dependencia respecto a su empleador. Con dinero suficiente además de una experiencia acumulada abrieron sus propias oficinas de costura. Este proceso produjo que las oficinas se multipliquen pero que la cantidad de trabajadores se reduzca en cada oficina, lo que para las grandes empresas generó beneficios económicos pero tal vez no de calidad.

La multiplicación de las oficinas de costura y la necesidad de involucrarse en el mercado posibilitó a las empresas renegociar precios más bajos, lo que fue el comienzo de la pauperización de las medianas empresas, como la de Ernesto. Las grandes empresas comenzaron a externalizar el trabajo no solo en dos o tres oficinas sino en más, porque al reducirse la cantidad de trabajadores por oficina, también disminuyó la velocidad de la entrega.

Por lo cual si la oficina de Ernesto tenía 20 trabajadores, lo que hoy hace en un mes, antes lo podía entregar en una semana o menos, siendo la ganancia mayor al final de todo el mes, porque él genera un excedente por trabajador.

Si bien tener la oportunidad de esta experiencia no fue algo premeditado, sino más bien una circunstancia motivada por la necesidad, la vivencia nos ha permitido ver una situación laboral familiar sobre la base de valores humanos y éticos.

Al contrario de encontrar una situación de dominación - subalternidad estrictamente marcada por jerarquías y explotación económica, o por el uso del poder para obligar a cumplir exhaustivas horas de trabajo, lo que esta experiencia nos demuestra es la extraordinaria capacidad con que el ser humano enfrenta la vida, con una disciplina extraordinaria y con una ética del trabajo basada en el ejemplo, en el respeto y en la confianza. Elementos fundamentales que permiten lograr el equilibrio necesario para sobrellevar una convivencia eficaz entre lo laboral y lo familiar.

La idea de explotación se diluye cuando el patrón trabaja incluso más que los operarios. Siendo siempre el primero en comenzar la jornada y en la mayoría de los casos el último en dejar de la máquina de costura. Por último, la posibilidad de ascensión laboral cuando el ex - trabajador puede ser dueño, es otro argumento contrario a la idea de explotación

6 LO *CH'IXI* DE LA FIESTA, UNA PERSPECTIVA MÁS ALLÁ DE LA TRADICIÓN CULTURAL

En este último capítulo se describen las características de un proceso migratorio que reconfigura la comunidad boliviana y que en este proceso reestructura su abigarramiento social.

Nuestro propósito es describir las características y las lógicas organizativas que materializan los varios aspectos de lo *ch'ixi*. Para esto, entrevistamos a personas que están involucradas directamente con el ámbito de lo festivo y también por medio de elementos visuales registrados en fotografías. Vamos enfocar nuestro análisis en una de las principales manifestaciones de las fiestas populares bolivianas, un evento que reúne la diversidad *ch'ixi* del inmigrante boliviano fuera de la rutina del trabajo.

Analizar el abigarramiento de lo social en el ámbito del proceso migratorio que reconfigura la comunidad pero a la vez la va jerarquizando a través de distinciones sociales legitimadas en lo festivo devocional, es lo que se presenta en este último capítulo.

6.1 La comunidad imaginada en São Paulo

Cuando se hace referencia a los grupos de inmigrantes que se encuentran en São Paulo, el término que se utiliza mayormente para denominarlos es el de *comunidad*. Es decir, se habla de *comunidad* angoleña, boliviana, japonesa, etc., practicando así una diferenciación o selección entre grupos y valorizando principalmente dos elementos como referencia: el lugar de origen y la nacionalidad a la que pertenecen los sujetos involucrados, designados o caracterizados.

Uno de los aspectos importantes a resaltar es que el imaginario que se expresa al usar el término de comunidad estaría determinado por el lugar de origen y por la nacionalidad de pertenencia, en referencia a algo ya dado, resuelto, homogéneo. No se la reflexiona como un proceso complejo que tiene muchas contradicciones y divergencias.

La *comunidad* no es una estructura social que tiene una armonía entre las partes o elementos que la componen, sino más bien todo lo contrario. La comunidad es una construcción social heterogénea, compleja en la que se superponen diferentes dimensiones simbólicas, donde los regionalismos, estatus y roles sociales, como tiempo de llegada al Brasil, son elementos que se yuxtaponen y se transversalizan en ciclos de tiempo más constantes como son los festivos, religiosos y cívicos. En otros casos, por hechos que surgen de manera inesperada, y son

generadas por agentes externos, actos racistas, hechos criminales, representación mediática estigmatizada, leyes, etc.²⁵.

Por lo tanto la reflexión de cómo se reinventa la comunidad, sobre la base de *aparatos culturales* que crean un sentimiento de pertenencia por el origen y/o por la nacionalidad, nos parece importante para poder entender a que nos referimos cuando hablamos de *comunidad boliviana* en un contexto mucho más globalizado, y como a partir de este proceso se va representando a lo *ch'ixi*.

Partimos del concepto de *Comunidad Imaginada* de Benedict Anderson (1992) para profundizar en la idea de que la música y el folclore son *aparatos culturales* fundamentales en este proceso de reinención de la comunidad a partir de la pertenencia a la nación y como estos se yuxtaponen junto con otros elementos importantes del proceso histórico colonial boliviano, como es lo religioso.

En ese sentido, es relevante conocer el contexto histórico donde la instrumentalización de estos aparatos culturales fue fundamental para la construcción *hegemónica* de un sentimiento superior sobre los sentimientos primordiales de lo comunitario y de lo regional. Y como este proceso hegemónico estatal se construyó a partir de una política del olvido de la memoria colectiva de la identidad indígena.

Por otro lado, es importante conocer cómo se fueron desarrollando formas subalternas de pertenencia a la nación de los migrantes que llegaron de las provincias a los barrios periféricos de la ciudad de La Paz. Donde muy por el contrario al proceso hegemónico que se produjo en Bolivia, recurrieron a la memoria colectiva para ir fortaleciendo una economía popular basada en lógicas comunitarias.

Estos aspectos nos brindaran la base histórica para entender ¿Cómo estas lógicas se extienden y se reinventan en el proceso migratorio, adquiriendo nuevas significancias que expresan los entramados simbólicos profundos de la configuración social boliviana? Tal explicación, nos permitirá comprender la especificidad del proceso de vivencia migratorio de los bolivianos en São Paulo - Brasil.

Benedict Anderson (1992) en su célebre libro *Comunidades Imaginadas* va a negar cuestionar justamente la idea de que la nación y el nacionalismo, sean instituciones sociales

²⁵ Como ejemplo de lo que exponemos, ya citamos en el capítulo 1, las protestas, reuniones y otros actos que se produjeron a raíz del asesinato de Bryan Yanarico, niño de 5 años que fue asesinado cuando 4 criminales asaltaron su casa en junio de 2013. Ese hecho tuvo una repercusión mediática muy importante y también motivo a varias reuniones y actos de protesta de inmigrantes bolivianos.

originales creadas plenamente a partir del Estado, sino más bien son resultado de un proceso dinámico de imaginación, de reinención organizada social y culturalmente.

Anderson plantea, que el origen del nacionalismo es resultado de una clase en particular y que su origen hay que encontrarlo principalmente a partir de un sistema cultural determinado. Es así que ve dos grandes sistemas culturales como la comunidad religiosa y el reino dinástico, como ejemplos referentes antecesores al nacionalismo: “El nacionalismo debe entenderse no con ideologías políticas conscientes sino como grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición” (ANDERSON, 1992:15)

Anderson explica que existieron importantes artefactos culturales como el periódico o la novela, los cuales motivaron la percepción de tiempo homogéneo, lo que devino en la idea de simultaneidad, que sería esencial en la construcción del imaginario de nación.

El periódico se reproduciría de forma masiva y a partir de su lectura cotidiana crearía la idea de una ceremonia simultánea realizada por millones de personas, la novela a partir de su estructura literaria que rompía con la narración cronológica y lineal del cuento.

La novela es un género de la literatura, posterior a la poesía y el cuento. Esta surgió como consecuencia a los procesos de cambio que se originaron en Francia a partir de la burguesía, y de la ilustración como base teórica de esta nueva clase o estrato social. Entonces la novela fue un artefacto cultural importante para la consolidación de la abstracción que como sentido de pertenencia representaba era entonces una nueva concepción del tiempo, la simultaneidad (ANDERSON: 1992)

En la historia de Bolivia, estos aparatos culturales también han sido fundamentales, la novela por ejemplo ha estado presente reinterpretando la realidad de acontecimientos históricos importantes, reflejando los anhelos de sus autores y sus interés de clase social y cumpliendo esa función ideológica de construir nuevos imaginarios sobre las ideas de nación, ciudadanía e identidad.

Así lo constatan varios estudios que se realizaron en base a la producción literaria en América Latina en el siglo XIX, como el realizado por la historiadora española Marta Irurozqui cuando analiza la novela de Nataliel Aguirre (1843 – 1888) Juan de la Rosa Memorias del Último Soldado de la Independencia (1885), describiendo cuales fueron los objetivos o interés ideológicos que el autor buscaba al escribir esta novela, como fue la idea de la construcción del nuevo ciudadano.

En esta novela realista, Juanito es el personaje principal de la historia, un niño que describe algunos sucesos de las luchas independentistas, principalmente ocurridas en la ciudad

de Cochabamba de donde él provenía. Juanito era un niño estudioso y culto gracias a la formación que le inculcó un sacerdote, que era además su protector.

Para el autor es importante reflejar, la formación de Juanito a través de los autores que él leía como Montesquieu, Rousseau, etc. Su formación intelectual, lo hacía diferente de los otros que eran los mestizos iletrados y de los indios, quienes además son nombrados de forma genérica como el indio, los indios o los indígenas.

El autor pretende que esta novela, represente al nuevo ciudadano que debía existir en Bolivia, un ciudadano culto y formado capaz de elegir y tomar decisiones como elementos fundamentales para la construcción de una nueva nación.

Para Irurozqui tanto la Guerra por la Independencia (1809 – 1825) como la Guerra del Pacífico (1879 – 1883) habían creado un sentimiento colectivo y la novela escrita por Aguirre era un esfuerzo literario por la refundación nacional (IRUROZQUI, 2000).

Varios otros autores escribieron motivados por hallar el carácter nacional de la nación, como fue el caso del escritor, político y diplomático Franz Tamayo (1879 – 1956) quien publicará el libro titulado *La Creación de la Pedagogía Nacional* (1910) el cual resultó de la compilación de varios artículos que el autor escribió para el periódico El Diario de la ciudad de La Paz.

En este libro Tamayo al igual que a muchos autores le interesaba reflexionar porque Bolivia no podía constituirse como nación, ¿Dónde radicaba su falta de carácter como nación? Para Tamayo, la educación era un problema fundamental para que esta situación permanezca.

Tamayo va a indicar que el gran problema radicaba en la pedagogía, siendo muy crítico de los intelectuales que repetían formulas, teorías y otros elementos pedagógicos de Europa, sin ninguna posibilidad de aplicabilidad exitosa en una realidad tan distinta como era la boliviana

Según Tamayo, esta forma de remedar lo que se hacía en Europa era un *Bobarysmo Pedagógico*. Para él era totalmente errada la forma en la que se llevaba la instrucción escolar en ese momento, que las fórmulas que se querían aplicar no eran el camino en el objetivo de crear esa conciencia nacional.

Tamayo afirmará que la solución había que buscarla en la sicología social, y que encontrar la diferencia caracterizaba a Bolivia de otros países, consideraba que buscar esa esencia que estaba en los sujetos, pensando con esto en el indio, que no tenía derecho ni a

instrucción básica escolar. Muy por lo contrario hallaba que el cholo²⁶ no daba al Estado tanto como el Estado le daba al Cholo (TAMAYO, 1910)

Por esta razón hasta que aconteció la Revolución Nacional, en 1952, en Bolivia la mayoría de la población que representaba lo indígena no sabía leer ni escribir castellano, por lo cual, la construcción de estos imaginarios tuvo que darse a partir de otros aparatos culturales y, como dice Anderson, en este proceso lo visual y lo auditivo fueron fundamentales, como también aspectos esenciales de la memoria y el olvido.

En Bolivia esto se ha manifestado de manera contundente en el contexto de la Revolución de 1952. El partido de gobierno construyó un imaginario en búsqueda del anhelado Estado Nación; el imaginario del mestizaje que según el sociólogo boliviano Javier Sanjinés resultaría en un espejismo de igualdad y ciudadanía para todos. Lo que produjo este espejismo fue una supuesta inclusión del indio, despojándolo de su identidad ancestral y convirtiéndolo en un ciudadano votante y subordinado a las elites mestizo – criollas. (SANJINEZ, 2005)

Para la construcción de este nuevo imaginario, este espejismo se instrumentalizó de diferentes maneras a través del arte. La antropóloga norteamericana Michelle Bigenho estudia las políticas culturales del MNR a través del caso de una revista llamada “Fantasía Boliviana”. En este espectáculo que articulaba danza y música se pusieron en escena diferentes paisajes de la geografía boliviana y la expresión musical se basó en combinar la música erudita con la música tradicional. Además, los gestos corporales y los rasgos físicos de los actores y músicos reforzaban esa visión mestizada y blanqueada de lo indígena. El proyecto fue promovido por el gobierno a través del Instituto de Cine Boliviano en 1955, y estaba compuesto por 60 integrantes de diversos orígenes mestizo – criollo e indígenas - aymaras (BIGENHO, 2006)

También es posible hacer referencia en este sentido a los noticieros producidos entre 1953 – 1956 por el Instituto Cinematográfico Boliviano (ICB) que tenían como línea central el representar el ideal del progreso y desarrollo alentado por el MNR, reforzando la dicotomía entre lo tradicional y lo moderno. El sociólogo y documentalista boliviano Marco Arnez analiza dos películas del Instituto Cinematográfico Boliviano, una de las cuales, *La Montañas no Cambian* (1962) de Jorge Ruiz (1924 – 2012), representa al personaje indígena anterior a la revolución como un ser apartado de la sociedad, carente de iniciativa y de visión de futuro, atrapado en un mundo solitario, ajeno a los cambios revolucionarios. En contraste el progreso

²⁶ Cholo es la palabra que aún en la actualidad es utilizada por los mestizos blancos para referirse despectivamente a los indígenas urbanizados. Lo cholo mantiene fuertes connotaciones raciales y de degeneración cultural.

y la conquista del oriente resulta un modelo a seguir, encarnado en la vertebración caminera y la empresa agroindustrial.

En este proceso se plasma el imaginario progresista como una transformación de la categoría social de indio en campesino (ARNEZ, 2009). Por su parte Silvia Rivera Cusicanqui analiza cómo el compilador de *El Álbum de la Revolución* (1954) José Fellman Velarde – uno de los ideólogos de la política cultural del MNR – construye un discurso modernizante a través del encuadre, la selección y el montaje de fotografías a través de técnicas de connotación: pose, trucaje, sintaxis texto – imagen (BARTHES, 1985 – 1995), con el que muestra a la revolución de 1952 como el inicio del cambio del progreso de la nación y a la derrocada oligarquía y todo lo que representó en todo el tiempo de su poder, como la encarnación del atraso y la miseria.

La figura del caudillo letrado Víctor Paz Estensoro y de la cúpula del partido son destacados como portadores de la misión de civilizar y modernizar al país y a su población, mientras que los sujetos sociales protagonistas de este hecho histórico – organizaciones de indígenas, obreros, mujeres – son vistos como una masa homogénea y anónima, reducida al papel de “ornamentos culturalistas del nuevo Estado” (RIVERA CUSICANQUI, 2003).

El análisis de la imagen y de su utilización por los sujetos sociales a través del tiempo se destaca entonces como una herramienta metodológica valiosa para comprender la hegemonía cultural, ya que permite el desmontaje de un poderoso lenguaje no verbal, que complementa y refuerza la ideología oficial del Estado. (SCHWARTZBERG, 2010).

Como indica el antropólogo Ramiro Gutiérrez la música también es un elemento importante en la construcción de identidad; en el área andina representa un código fundamental en la identificación de la identidad andina y que debido a la migración a la ciudad se produce un choque entre dos sistemas culturales distintos, lo que ocasiona el surgimiento de un tercer sistema alienante o folclórico que asume elementos de la modernidad quitando la función social que cumplía la música en el lugar que se originaba. Este tercer sistema habría intentado dar una continuidad a la música tradicional a través de las bandas y también existiría el surgimiento del neofolclore, es decir, el uso de elementos de la música autóctona y la adaptación e interpretación como base para la elaboración de otras músicas con la fusión de instrumentos foráneos (guitarra, bajo, batería) para crear una música más popular en busca de la construcción de una identidad nacional y para ello se habría hecho una apropiación, transformación y plagio musical a través de la política cultural estatal.

Un ejemplo de esto, ha sido el surgimiento de nuevos grupos como los Caminantes, los Ruphay, los Jairas y posteriormente los Kjarkas, Proyección y otros que se habrían

apropiado de los ritmos y melodías de la música tradicional o autóctona modificándolos en ese proceso de plagio musical (GUTIÉRREZ, 1991).

El etnomusicólogo Walter Sánchez sostiene que la industria musical fue uno de los pilares fundamentales en la consolidación de la música folclórica y de la música popular boliviana que respondía también a los cambios socioculturales enmarcados en las políticas Estatales con el objetivo de construir un Estado – Nación unitario (SÁNCHEZ, 1994).

6.2 El Gran Poder el origen de la fiesta transnacional

La entrada folclórica que se realiza en el mes de agosto en el Memorial de América representa el evento más importante de la comunidad boliviana. Este hecho festivo reinventa aspectos esenciales de la fiesta mayor de donde surge, que es la fiesta del Gran Poder realizada en el mes de mayo en la ciudad de La Paz, por lo cual la denominados una fiesta transnacional.

De esta entrada folclórica participan varias agrupaciones y fraternidades folclóricas que pertenecen a la Asociación Cultural Folclórica Bolivia Brasil (ACFBB) siendo las más numerosas e importantes las “danzas pesadas” calificativo con el que se denomina a las fraternidades de Morenadas²⁷.

Estas tres Morenadas son la Morenada Fanáticos del Folclore Bolivia Central, la Señorial Illimani y la Intocables y están conformadas en su mayoría por inmigrantes provenientes de poblaciones del Departamento de la Paz, por lo cual la fiesta tiene una predominancia principalmente aymara.

La migración de las últimas décadas de bolivianos al Brasil muestra que el origen de partida son las provincias del Departamento de La Paz y principalmente la ciudad de El Alto²⁸, que

²⁷ “Al igual que muchas danzas mestizas de la América en cuyo origen han intervenido diversas vertientes, en el de la música y danza de la morenada existen varias interpretaciones que enfatizan unos u otros aspectos de una manifestación compleja. Por una parte, se propone que la morenada tiene como origen a la ciudad minera de Oruro y es una evocación que rememora la esclavitud de los negros en algunos espacios del territorio nacional en el período colonial hispánico. En cuanto al ritmo cansino que llevan los morenos y que marca la música, existen también muchas interpretaciones. Una de ellas propone que el uso las matracas evoca la pisa de la uva realizada en algunos valles. Otra versión sostiene que la morenada habría nacido en la ciudad de La Paz en el siglo XIX, en sectores mestizos populares como los sastres, que confeccionaban ellos mismos casacones estilo español y portando máscaras de negros, desfilaban al son de las matracas. En sus estudios, Freddy Maidana afirma que la morenada no tiene nada que ver con la población negra sino que se trata de una danza aymara relacionada con la estructura, las jerarquías y los mitos de esta etnia, la segunda población indígena en número de habitantes del país. Por su parte, María Luisa Soux ofrece una mirada distinta, pues a partir de las danzas en honor de Santiago Apóstol en Guaqui (cerca del lago Titicaca) y de las danzas españolas de moros y cristianos, propone que la morenada estaría vinculada a la representación que de los negros y moros hacían los españoles, transmitiendo esta imagen a los pueblos americanos. Apunta a su favor la vestimenta de los morenos que tiene una gran similitud con la de los Arcángeles de la pintura barroca mestiza de muchos templos en Bolivia” (Rossells, 2010: 35)

²⁸ Según el último Censo de Población y Vivienda, 2012, que fue realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE), la ciudad de El Alto alcanzó una población de 848. 452 habitantes, siendo la segunda ciudad con mayor población después de la ciudad de Santa Cruz desplazando a la ciudad de La Paz al tercer lugar. La ciudad de El

según la Socióloga Iara Rolnik representaría un dispositivo migratorio, al cual llegarían de diferentes provincias del Departamento de La Paz pero al no contar con posibilidades de inclusión laboral estarían forzados a la migración internacional, en su mayoría a Argentina y Brasil (ROLNIK, 2010). Dos de las provincias del Departamento de La Paz que más expulsan migrantes al Brasil según el Censo de Población y Vivienda 2012 son: Ingavi con 2795 y Aroma con 2017, municipios esencialmente agrícolas. (INE, 2012)

Las tres fraternidades de morenadas existentes en São Paulo, representan las agrupaciones más numerosas, con más de 500 integrantes, manteniendo una hegemonía respecto de las otras agrupaciones. Los trajes con los que danzan los traen desde La Paz donde existe una gran cantidad de bordadores especializados en trajes de danza folclórica debido al gran mercado que genera la fiesta del gran Poder en esta ciudad.

La zona del Gran Poder donde se encuentra la iglesia del Jesús del Gran Poder se caracteriza por ser una zona comercial donde se encuentran tiendas de venta de electrodomésticos y aparatos electrónicos, de muebles, de azulejos, revestimientos y material de construcción, también existen sastrerías, joyerías como todo lo que se refiere a venta de abarrotes, productos de venta al por mayor.

En la actualidad también alberga una gran cantidad de locales de fiesta creados a raíz de espacios necesarios para realizar las recepciones y fiestas de las diferentes agrupaciones que bailan en la entrada mayor del Jesús del Gran Poder y que en su origen solo se llevaba a cabo en el barrio de Ch'ijni, ubicado en una zona popular y comercial de la ciudad de La Paz

El Gran Poder se repite cada año en un ciclo que empieza en el mes de noviembre con las primeras recepciones²⁹, y acaba en mayo con la entrada folclórica generando en cada ciclo

Alto es la ciudad más joven de Bolivia, fundada en 1988, su nombre corresponde a que antes de que sea elevada a rango de ciudad se la denominaba como El Alto de la ciudad de La Paz. La ciudad de El Alto está situada a una altura encima de los 4000 m.s.n.m. La ciudad tiene la característica de estar conformada por una población que proviene de las provincias del departamento de La Paz, por lo cual es una ciudad plenamente de identidad aymara. La ciudad de El Alto posee 14 distritos, y en su estructura socio territorial ha reproducido en muchos de sus barrios, la poblaciones de sus comunidades de origen, por lo cual, sus comités cívicos están muy bien organizados, provistos de un tejido social que mantiene sus formas tradicionales de organización y experiencia sindical, siendo su Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) una de las más importantes del País. Lo que se evidenció en octubre del año 2003 cuando el levantamiento popular muy bien organizado denominado “la Guerra del Gas” logró asfixiar a un gobierno que quería imponer la venta de los recursos hidrocarbúricos de Bolivia a Estados Unidos y vía Chile.

²⁹ La primera recepción se refiere a la misa donde los pasantes que están encargados de llevar la fiesta en el mes de mayo, son presentados oficialmente al recibir sus bandas distintivas en la iglesia después de celebrada la misa. Posteriormente recibirán las felicitaciones de todos los hermanos y simpatizantes en el frontis de la iglesia, y posteriormente toda la fraternidad ira bailando desde la iglesia hasta el local donde será realizada una fiesta inaugural del ciclo festivo.

un importante movimiento económico. Desde el año 2012 al 2016 se habría incrementado este movimiento de \$us 53 millones a \$us 95 millones³⁰.

La fiesta tendría su origen en la década del veinte del siglo pasado en el barrio periférico de Ch'ijini, siendo su inspiración religiosa un lienzo de autor anónimo del siglo XVIII (BLAZQUEZ – NUSENOVIC, 1993).

La historia de este lienzo se remontaría al 8 de diciembre de 1663, cuando se funda el Convento de las Madres Concepcionistas. En aquella época las postulantes debían llevar un imagen. La novicia Genoveva Carrión llevó la imagen del Cristo de los tres rostros del Jesús del Gran Poder que representaría a la santísima trinidad³¹ (TINTAYA, 2009)

Figura 1- Imagen del lienzo del Señor del Gran Poder en la actualidad. Obra de autor anónimo y su origen se remonta al siglo XVIII ³²

³⁰ Gran Poder duplica el dinero que mueve 'al ritmo' de la morenada. Periódico La Razón, 16 /04/2017. http://www.la-razon.com/suplementos/financiero/Gran-Poder-duplica-dinero-morenada-financiero_0_2692530721.html

³¹ Esta pintura era en su origen la representación de la Santísima Trinidad, en forma de un cuerpo con tres caras idénticas. En la década del treinta del siglo pasado fueron suprimidas las dos caras laterales por orden del arzobispado, porque la santísima trinidad de acuerdo al imaginario andino fue reinterpretada para lo cual el bien y el mal no son categorías separadas pudiendo un mismo Dios representar ambos valores. Los fieles se dirigían al lado derecho para agradecer o pedir favores a terceras personas, al centro pedidos personales y el rostro izquierdo era al que se le pedía castigo para los enemigos (Blazquez – Nusenovic, 1993)

³² Los Señores del Gran Poder. Periódico La Razón 3 – 06-2017. http://www.la-razon.com/index.php?_url=/suplementos/tendencias/senores-GRANPODER_0_1624637634.html

Figura 2 - Estudios de Rayos X, del cuadro del Señor del Gran Poder que muestra la imagen oculta³³

En 1923 se realizaron las primeras fiestas de “Prestes”³⁴ y pasantes a iniciativa del gremio de los bordadores. En 1924 se conformaría la Diablada³⁵ de la región de Chuchulaya y

³³ Ídem.

³⁴ El Preste es la persona encargada de llevar a cabo la fiesta mayor que se realiza de forma devocional. Ese sería su significado ya dentro del tema festivo y urbanizado. Sin embargo, el Preste sociológicamente es una institución social basada en la reciprocidad y que surge de lógicas comunitarias lo que en aymara se denomina Ayni, trabajo comunitario prestado que después debe ser retribuido. Es una forma de organización comunitaria basada en la ética y que tiene una estructura de rotación temporal. El preste dentro de la organización festiva es la figura principal, el organizador de la fiesta mayor, pero también es la forma en que se reestructura el ayni en lo festivo. El preste está encargado de llevar la fiesta y hacer un gasto de dinero importante, pero también va a realizar esto como devolución de otros prestes anteriores que recibieron de él alguna ayuda para realizar la fiesta. Es decir, si alguien lleva 40 cajas de cerveza para la fiesta del preste de un año x, la persona que recibió esas 40 cajas estará obligada moralmente a devolver las 40 cajas y más. Si no se cumple con la devolución de la deuda, se recibe la desaprobación social de su fraternidad u organización, es decir, un castigo moral.

Una prueba empírica de todo esto fue cuando mis padres fueron nombrados prestes de la virgen de Copacabana por sus vecinos, cuando aún yo era niño. Un año antes y otros después de llevar la fiesta mis padres tenían la responsabilidad de asistir a todas las festividades, porque además de participar de todas las ritualidades festivo religiosas debían anticipar lo que ellos querían que se les devuelva después, pagó del grupo musical, alquiler de salón para la fiesta o bebidas alcohólicas. Cuando fueron prestes, ellos recibieron todo lo que prestaron.

³⁵ “La Danza de la Diablada refleja la cosmovisión andina con profunda inspiración religiosa, parte del descubrimiento de la imagen de la milagrosa Virgen de la Candelaria en la habitación de un famoso ladrón Nina Nina, probablemente en el Siglo XVIII. La Virgen que fue reconocida por los mineros de Oruro como la madre protectora del pueblo trabajador, y al bailar de diablos se impide el enojo del Tío de la mina. La imagen del “Tío” como se denomina al Diablo, es motivo de culto en todo el ámbito minero de Bolivia. En épocas prehispánicas, los indios Urus, de cuyo nombre proviene Oruro, creían que el demonio era el Huari o Wari, poderoso ogro que habitaba las montañas. Según la versión de la leyenda a que refiere la intervención de Huari en los orígenes de la explotación minera: Él fue quien convenció a la gente de que deje su trabajo en el campo y entre en los socavones para encontrar las riquezas que él tenía allí depositadas. Se alejaron de la vida virtuosa, del cultivo de la tierra para

en 1927 la de los bordadores. El 17 de octubre de 1940 por primera vez las fraternidades desfilaron por las principales calles del barrio de Ch'ijini (TINTAYA, 2009).

En 1970 la entrada saldría del barrio de Ch'ijini - posteriormente conocido con el nombre de zona del Gran Poder - para extenderse a otras zonas de la ciudad de La Paz. En 1974 se funda la Asociación de Grupos Folclóricos del Gran Poder, siendo su primer presidente Lucio Chuquimia quien se mantuvo de presidente hasta 1985.

Las primeras agrupaciones se formaron y organizaron principalmente en base a una actividad económica determinada, siendo el origen de cada grupo una expresión del gremio laboral al que se pertenecía, así cada agrupación nucleaba al sector social del que formaba parte (BLAZQUEZ – NUSENOVIC, 1993)

Uno de los investigadores más interesados en indagar sobre la festividad del Gran Poder como un hecho social es el sociólogo aymara German Guaygua quien indica en torno a esta festividad lo siguiente:

La fiesta del Gran Poder es el escenario donde se expresan tanto los procesos de modernización y la globalización como los de reivindicación étnica, actúa como el "lugar" donde se viabiliza una sumatoria de identidades en la que intervienen los relatos y las representaciones de los sujetos sociales. Desde diferentes miradas, varias ciudades aparecen en el imaginario social y dan cuenta de una estética urbana, síntesis de una "mixturación" de prácticas y representaciones. (GUAYGUA CHOQUETANGA, 2003)

A través de la comparación de dos fraternidades de morenadas Fanáticos del Folclore en Gran Poder y Los Verdaderos Intocables, el sociólogo describe los procesos de aculturación que se expresa tanto en lo simbólico como la reafirmación étnica dentro de un contexto de globalización.

Dirá que la festividad quiere expresar una forma de resistencia al crear un nuevo marco de referencias, que reivindicando su origen aymara en contra de las estigmatización y desprecio de la elites dominantes, y en ese proceso ir superando esas desigualdades que los coloca en la posición de subalternidad, de segregación y de marginación. (GUAYGUA CHOQUETANGA, 2003:172)

llegar a las borracheras y orgías con su riqueza mal ganada en las minas. Luego una víbora monstruosa, un lagarto, un sapo, y un ejército de hormigas llegaron dispuestas para devorarlos. Todos fueron heridos con rayos mientras avanzaban hacia la ciudad, cuando uno de ellos invocó a la Ñusta, la virgen Inca, luego identificada con la Virgen del Socavón, convirtió estos animales en graníticos cerros tutelares, y a las hormigas en pequeñas dunas de arena. El drama de salvación es representado en carnaval con cientos de bailarines disfrazados de diablos que invaden las calles de la ciudad. Este relato nos informa de la índole de Huari, el demonio de las montañas, y de su vinculación con la minería; su poder sobre los animales y su debilidad frente al poder de la Ñusta. Pero también explica fundamentalmente el origen de culto a la virgen del Socavón. El sincretismo religioso entre ambas deidades es evidente y lo ha sido bajo otras formas en muchos lugares de América". Sobre la Diablada ver : <http://www.educa.com.bo/danzas/diablada>

Si bien en la urbe paceña se celebrarían anualmente aproximadamente 360 fiestas patronales³⁶, para el Antropólogo Nico Tassi, el Gran Poder representa el evento más grande que se realiza en la sede de gobierno de Bolivia. Así la fiesta del Gran Poder es la demostración y expresión del capitalismo aymara urbano denominado por Tassi como expansión de la economía *cholo – mestiza* (TASSI, 2010).

Tassi explica que para entender la fiesta, en este caso el Gran Poder se debe conocer la cosmología aymara, donde existe una relación peculiar entre lo material y lo espiritual incluso entre lo estético y lo económico, existiría una conexión intersubjetiva entre lo espiritual y lo económico (TASSI, 2010).

Para el autor la magnitud económica y social de la fiesta ha otorgado a los *cholo – mestizos* una exposición visual a través del paisaje urbano y una conciencia cultural acoplada con un sentido de importancia social. Este último aspecto se cumpliría formando parte de alguna fraternidad, encontrándose socialmente. (TASSI: 2010)

Para el antropólogo Clevert Cardenas la fiesta es una articulación de la reafirmación de lo aymara, pero negando a la vez su origen por la carga ideológica de la modernidad, un espacio de resistencia de reinención cultural creado desde abajo, desde los sujetos que fueron excluidos por el Estado.

Cárdenas expondrá, que en el Gran Poder como máxima expresión del hecho festivo popular, existe tanto otra lógica cultural como otros valores respecto al Estado, pero a la vez sirve para reafirmar su identidad nacional (CÁRDENAS, 2014).

La fiesta popular tiene una lógica propia en su institucionalidad y organización que gira en torno al Preste, donde se condesan varios códigos culturales como la reciprocidad, la ritualidad indígena, el prestigio y fundamentalmente la circulación de la riqueza. (CÁRDENAS, 2014:34).

La pareja de pasantes que representan la figura del Preste, tienen que cumplir con ciertos requisitos para ser nombrados o elegidos, como estar casados por la iglesia católica, ser devotos, haber participado de la fiesta por varios años y haber acumulado bastante prestigio en la colectividad. Para ser Preste también es necesario que el elegido haya acumulado varios aynis que es la forma simbólica de deudas de reciprocidad, lo que brinda una buena posición social. (CARDENAS, 2014)

³⁶ La fiesta patronal se refiere a una manifestación cultural compuesta de misas, entradas folclóricas, procesiones y fiestas La Paz baila 800 veces cada año al ritmo de las fiestas patronales en periódico La Razón 6 -08- 2012. http://www.la-razon.com/la_revista/Paz-veces-ritmo-fiestas_patronales_0_1688231248.html

6.3 La fiesta, entre la devoción y el nacionalismo.

El Memorial de América Latina es el escenario donde se realiza la fiesta más importante de la comunidad boliviana en São Paulo. Su objetivo principal homenajear con una entrada folclórica la devoción a las vírgenes de Urkupiña y de Copacabana.

En el Brasil, la entrada folclórica tiene una vocación cívica porque se recuerda también la fundación de Bolivia, el 6 de agosto. El año 2015 este evento se realizó los días 8 y 9 del mes de agosto y para esta versión se contrataron a 40 músicos de la más reconocida banda que existe en Bolivia.

“Vinimos a tocar a São Paulo para la entrada folclórica de aquí y después de regreso nos vamos a Rurrenabaque [municipio en el norte del Departamento de La Paz], donde tenemos otro contrato” me respondía Julio Choque, proveniente de la ciudad de Oruro e integrante de la banda Poopó, mientras se preparaba junto a los otros músicos para dar inició con las morenadas que serían interpretadas en la entrada folclórica.

La Asociación Cultural Folclórica Bolivia Brasil (ACFBB) es la encargada de realizar este importante evento, su presidente German Poma es un empresario que proviene de la ciudad de La Paz. Poma es uno de las personas más conocidas por la comunidad por haber sido dueño de una de las más grandes oficinas de costura y por ser actualmente presidente de la ACFBB, además fundador de la primera morenada en São Paulo, la Morenada Bolivia Central.

Poma indica que la Asociación surgió en marzo de 2007 y que la razón principal para crear la ACCFBB era la falta de orden, porque hasta ese momento solamente las personas que eran de Ballet participaban en la entrada que se realizaba en el Memorial.

Los fundadores fueron Ruth Camacho, Norah Gamboa, el párroco de la Misión Paz, Mario Geremia y Germán Poma. El primer año Gamboa fue la presidenta, posteriormente la presidenta sería Camacho, durante un año, y Poma asumiría la presidencia hasta la actualidad³⁷.

³⁷ Entrevista concedida por German Poma [10-05-2017]

Fotografía 1- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

El evento está dividido en grupos y fraternidades y por categorías, autóctona, pesada y liviana. La categoría pesada reúne a las morenadas Bolivia Central, Señorial Illimani e Intocables y se caracterizan de las otras fraternidades o agrupaciones porque están integradas en su mayoría por dueños de oficinas de costura, lo que les asigna una especificidad relevante a estas tres agrupaciones porque representan más allá de lo estético, las dos caras que caracterizan el proceso migratorio actual de bolivianos en Brasil, el trabajo y la fiesta.

“Las fraternidades son las grandes, las que tienen arriba de 500 integrantes y los grupos son lo que tienen entre 50 para 200”... “por ejemplo los caporales Kantuta o San Simón, son fraternidades, pero ellos se declaran como grupos. Por la cantidad de personas para nosotros se constituyen en fraternidades. Las morenadas ya son fraternidades”³⁸

³⁸ Ídem.

Fotografía 2- Evento Fe y Cultura, Memorial América Latina.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Cada agrupación o fraternidad danzará durante una hora aproximadamente, tiempo que dura el recorrido diseñado por la organización. El punto principal del recorrido es el momento en que los danzarines llegan ante las imágenes de la Virgen de Urkupiña y de la Virgen de Copacabana que se encuentran situadas en el palco principal.

Que el evento sea en homenaje devocional a ambas vírgenes adquiere una significación muy importante, ya que la Virgen de Urkupiña es venerada en la ciudad de Cochabamba y la Virgen de Copacabana es venerada en el Departamento de La Paz, lo cual representaría un aspecto relevante sobre cómo se reconfigura, yuxtapone y combina la migración boliviana en São Paulo.

Fotografía 3 - Evento Fe y Cultura, Memorial América Latina

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

A partir de la devoción, se refleja la predominancia de inmigrantes provenientes del Departamento de Cochabamba como del Departamento de La Paz, para los que el tiempo de llegada y el origen designa ya diferencias marcadas entre los inmigrantes que conforman la comunidad boliviana, reproduciendo diferencias, regionalismos y estigmas provenientes del país de origen.

Situación que explica el padre Alejandro Cifuentes³⁹ coordinador de la Pastoral del Migrante de la Misión Paz. En cuatro años que ya lleva en el cargo, él ha podido conocer varios aspectos significativos que se presentan por detrás del sentido devocional de estas representaciones de la Virgen María.

“Existe un grupo fiel devoto de la Virgen de Urkupiña, principalmente los cochabambinos pero no solamente ellos. Existe una gran devoción por parte de muchísimas personas que han acompañado, solo que si nosotros vemos aquí en esta comunidad, la migración más antigua parecería que son aquellos fieles de la virgen de Urkupiña, existen muchos médicos, existen muchas familias, que tienen bastantes

³⁹ En 2017 el Padre Alejandro Cifuentes junto a la Pastoral del Inmigrante realizaron la fiesta de la virgen de Urkupiña. Cifuentes decidió aceptar la designación como pasante de la fiesta, porque percibió que la responsabilidad de la organización se repetía sobre las mismas personas, es decir, eran en un grupo de familias sobre las cuales esa responsabilidad iba rotando. Debido a que la organización requiere una inversión de dinero para realizar las nuevas novenas y la fiesta principal, otras personas o familias rehúyen de esa responsabilidad. Cifuentes decidió pasar la fiesta con la idea de que toda la organización de las fiestas, de las nueve novenas y la fiesta principal, sea realizada con la colaboración de ex pasantes y por las diferentes agrupaciones de danza.

años aquí, y que son aquellos que han fomentado la devoción a la virgen de Urkupiña, que es algo particular, que es algo que se diferencia de la virgen de Copacabana, para la virgen de Copacabana son más paceños, aunque si existe una convivencia serena y tranquila entre las personas, creo que eso ha ido mejorando y ha ido progresando la cuestión de la devoción, no tanta diferencia como había en cierto momento”⁴⁰

Varias son las fiestas o celebraciones que se realizan anualmente por las personas de la comunidad. Mayormente son festividades con vocación religiosa, pero en su gran mayoría y por las características de su organización, las fiestas en devoción a la Virgen de Urkupiña y a la Virgen de Copacabana son las que aglutinan a una cantidad mayor de personas.

Y la fiesta en el Memorial de América Latina podría denominarse como la fiesta más importante de la comunidad boliviana porque es la que reúne a la mayor cantidad de gente entre bailarines, músicos, comerciantes y espectadores. Es el ritual que marca un punto de partida o de llegada a un calendario de actividades donde se articula lo festivo – religioso, que se ramifica y fortalece a través de la de amistad y el compadrazgo.

“Son nueve meses de preparación, en algún momento de la historia, no sé cuándo se iniciaron nueve meses de preparación para la fiesta, nueve novenas, que se hacen junto y por separado con la virgen de Copacabana, las dos fiestas son en agosto, entonces se inició el camino con algunas familias”⁴¹

Y continúa:

“...hoy tenemos también bastantes grupos que participan dentro de nuestra comunidad y es esta siempre la intención de crecer. La fiesta es dada para alguien dos años antes, entonces dos años antes se escoge a los que van a pasar la fiesta, existe esto, la preparación por parte de las familias para llegar a la gran fiesta. La fiesta que es bastante diferente de la virgen de Copacabana, porque aquí la participación y la organización son hechas por familias, en Copacabana son la fraternidades los pasantes, entonces son fraternidades que van pasando la imagen, a diferencia que Urkupiña que son familias”⁴²

El pionero en investigaciones sobre la migración boliviana en Brasil, el antropólogo Sidney Silva, estudió las diferentes fiestas que se celebran en la comunidad boliviana, pero principalmente los aspectos que mudan en el contexto de la migración en São Paulo, dando relevancia justamente a las devociones marianas, es decir, a estas dos representaciones de la virgen.

⁴⁰ Entrevista concedida por Alejandro Cifuentes [2-8-2016]

⁴¹ Ibíd.

⁴² Ibíd.

Fotografía 4 - Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Según el autor el origen de las fiestas marianas se remonta a finales de los años 80, a partir de una promesa hecha por la cochabambina Juanita Trigo, a la Virgen de Urkupiña. La familia Trigo trajo de la ciudad de Cochabamba a la Virgen en 1984. A partir de entonces las fiestas se realizaban en las casas de los pasantes, de los prestes que eran elegidos y el padre de la Pastoral del Migrante era invitado para ofrecer la misa.

En 1994 cambiaría el escenario cuando trajeron la imagen de la virgen de Copacabana que fue colocada en una pequeña capilla construida en la Iglesia *Nossa Senhora de La Paz*. En esa ocasión fue elegido el primer pasante de la fiesta Roberto Fernandez. En 1995 se hizo la primera fiesta en los salones de la Iglesia, siendo la primera de la Virgen de Copacabana organizada por Félix Flores y la segunda de la Virgen de Urkupiña organizada por Gloria Giménez (Silva: 2007)

Un hecho importante se dará el año 2001 cuando German Poma fue nombrando preste de la Virgen de Copacabana, porque las características de la fiesta adquirieron dimensiones superiores tanto en lo material como en lo simbólico.

Fotografía 5.- Pasantes por la Virgen de Copacabana. Morenada Bolivia Central

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Silva explica que ese año varios aspectos del ritual festivo cambiaron mostrando la preponderancia de lo regional entre las personas que migraron de la ciudad de La Paz y las personas que migraron de la ciudad de Cochabamba.

Otro cambio fundamental fue el hecho de que la fiesta trascendió los predios de la Iglesia donde se realizaba originalmente, en el cual existen reglas que cumplir. La fiesta fue llevada a otros espacios más amplios, con la posibilidad de actuar de forma autónoma bajo propias formas de organización, de ritualidad.

“Cuando yo fui nombrado preste el 2001, hice llegar a 5 mil personas, la fiesta estaba completamente llena, Yo era presidente de la morenada Bolivia Central, estaba llenísima la pastoral, y ya trajimos bandas de Bolivia”⁴³

Ese año la fiesta se extendió al local de la escuela de samba Camisa 12 en el barrio de Belenzinho y a partir de entonces adquirió las características que tiene hasta la actualidad. En el nuevo espacio la fiesta adquiere un carácter masivo motivado por los grupos que los organizadores traen del exterior (Silva, 2001).

⁴³ Entrevista concedida por German Poma [10-05-2017]

Fotografía 6.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Arteaga (2016)

Poma explica que ahora la fiesta se lleva a cabo con características semejantes a las de La Paz:

“La fiesta la realizamos casi similar a la fiesta de La Paz. Nombramos un preste mayor que sale de cada fraternidad, por ejemplo este año va a pasar de los Fanáticos del folclore, al año será de los Intocables, al siguiente año será de Illimani y si algún otro grupo quiere organizar damos paso, pero si nadie quiere, retorna nuevamente a las morenadas. Entonces lo hacemos igual que en Bolivia, ya pasé dos prestes aquí el 2001 y el 2007 yo acredito mucho en la Virgen, yo acredito bastante en la virgen, cuando yo hago le hago pedido, realmente se concretiza”⁴⁴

Lo que indica Poma sobre la rotación de la preste, denota la diferencia entre lo que significa ser danza pesada y danza liviana, algo que ratifica al pasante del preste mayor 2016, Lourdes Borda de Laura:

“Los grupos pequeños no quieren hacer la fiesta porque dicen que son jóvenes y recién están comenzando. Entonces ellos prefieren que la fiesta lo hagan los pesados. Tampoco hay un grupo de caporal que se haga cargo de la fiesta. La rotativa está libre para que los otros grupos puedan recibir a la Virgen de Copacabana, pero ellos no quieren, por eso solo las morenadas organizan la fiesta por la Virgen.”⁴⁵

⁴⁴ Ídem

⁴⁵ Entrevista concedida por Lourdes Borda de Laura [7-09-2016]

Como indica Poma y también Borda si la fiesta de la virgen de Copacabana es organizada sólo por las morenadas es gracias a su estructura organizativa y al poder económico transversalizados por el aspecto generacional. Esto demuestra las principales diferencias que marcan los denominativos de danzas livianas y danzas pesadas.

Fotografía 7.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Partiendo de esos elementos, puede entenderse como se articula el espacio del trabajo con lo festivo, la participación en una fraternidad o agrupación, adquiere una significancia más allá de lo lúdico, o de lo estético, es la representación de un ascenso social, el encontrarse socialmente a través de otro tipo de lógicas, que no son las de la distinción de las élites “blancas” ni bolivianas, ni brasileras.

A partir de su experiencia, Poma explica la distinción que representa bailar morenada:

“Desde mis 15 años ya bailaba, primero Kullawada, después baile de Chuta. Participaba en la Kullawada los Verdaderos Rebeldes. En carnavales, bailaba de Chuta en Los Diamantes. Así fue que comencé. La Morenada es para quien tiene plata. Bailar Morenada es realmente una gran satisfacción tanto para la familia como para el que baila, yo veo así ¿no? En Bolivia cuando yo bailaba Kullawada, mi cuñado bailaba Morenada, él me decía ‘vos no tienes plata, por eso no bailas Morenada’ Yo realmente no tenía plata para poder bailar morenada, porque ganaba poco, mi cuñado era vendedor, vendía en la feria entonces él si ganaba, entonces. Ahí, fue que año tras

año veía que bailar Morenada era para quien tiene dinero. Por eso que mucha gente se pone a bailar morenada”⁴⁶

El origen y la trayectoria de Poma como folclorista y las percepciones que él tiene sobre lo que representa la morenada para los integrantes o pasantes, sugiere ese trasfondo económico social que esta por detrás del momento festivo. Adquiere una densidad simbólica más profunda cuando al hecho social se le adhiere el aspecto histórico y temporal, constituyendo así un *hecho social total* como indica tan acertadamente Abdelmalek Sayad (SAYAD, 1998)

Fotografía 8.- Fiesta por la Virgen de Copacabana y Urukupina. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Arteaga (2016)

La movilidad social o el estatus social se expresaría a través del rol o función que un sujeto cumple en determinada agrupación o fraternidad. El encontrarse socialmente estaría determinado por otras categorías sociales de distinción, pero que evidentemente estarían determinadas también por lo material y directamente relacionadas a la valorización del trabajo manual, y de todo el conocimiento que se adquiere en torno al “saber costurar”.

“Aquí comencé con la Morenada Bolivia Central. Yo fui uno de los fundadores junto con mi hermano. Los otros fundadores ya no forman parte, por diferentes razones. Con mi hermano continuamos y esperamos seguir. Para nosotros es una satisfacción

⁴⁶ Entrevista concedida por German Poma [10-05-2017]

llevar adelante una fraternidad”... “La Bolivia Central es la primera Morenada creada aquí en São Paulo, después se formaron otras fraternidades pero todas se crearon en la Bolivia Central”.⁴⁷

Como indica Poma, las tres morenadas que existen actualmente en São Paulo y que participan de la entrada en el Memorial se originaron y se ramificaron de la morenada Bolivia Central. Una de las razones nuevos liderazgos que surgieron dentro del grupo, jóvenes que también querían adquirir notoriedad y que entendían que en la morenada Bolivia Central no podrían ser protagonistas.

Fotografía 9.- Evento Fe y Cultura, Memorial América Latina

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Esto se evidencia en la rivalidad que existen entre las tres fraternidades, expresada en la cantidad de frateros, en la vestimenta, en la calidad de las invitaciones, como en la exposición del auge económico de sus pasantes al traer a los mejores grupos de música de Bolivia y como de otros países para las fiestas que cada fraternidad realiza.

Un ejemplo de estos nuevos liderazgos es representado por Hector Laura Padilla fundador y actual presidente de la morenada Señorial Illimani quien comenzó integrando la Bolivia Central. El año pasado fue elegido Preste Mayor de la Virgen de Copacabana junto a

⁴⁷ Entrevista concedida por German Poma [10-05-2017]

su esposa Lourdes Borda de Laura y para la fiesta trajeron a un famoso cantante chileno “AMERICO” algo que como ellos indican fue un sueño hecho realidad.

Fotografía 10 - Los Prestes de la Virgen de Copacabana y el cantante Américo de Chile 2016.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Como indican Hector Laura y su esposa Lourdes Borda, traer al cantante chileno para la fiesta de la Virgen de Copacabana, fue un esfuerzo económico muy grande. Ellos debían superar la fiesta que el Preste de la morenada Bolivia Central hizo un año antes con el grupo más famoso de Bolivia, Los Kjarkas. Luna explica que todo lo que se necesitó económicamente para realizar la fiesta fue preparado por la virgen.

“La virgen lo ha preparado, si tuvo un valor la virgen lo ha hecho todo, porque yo le pedí a ella, virgencita necesito para esto, necesito pagar virgencita y resultaba yo trabajo con confección, había pedidos e iba pagando a pesar de este tiempo y de la mala situación económica del Brasil. El tiempo que le agarré a la virgen de Copacabana, comencé a trabajar, comenzaron a abrirse las puertas de las fábricas de tejido. No precisaba ni cartón, ni cheque, solo era tocar la puerta, explicar mi esquema de trabajo. También se han abierto las puertas de Brás para mí, y así tenía pedidos, y fui pagando uno por uno”⁴⁸

⁴⁸ Entrevista concedida por Hector Laura Padilla [7- 09 -2016]

Lo simbólico no es algo menos real, porque las dimensiones simbólicas son inseparables de la realidad y estas resultan de las concepciones y experiencias que se tienen de esta. La bonanza económica de Laura a pesar de la crisis general del país, como él lo explica, es resultado de la fe en la Virgen. Así la ética en el trabajo y la religiosidad, el plano material y el espiritual conviven y reproducen lo *ch'ixi*.

Esto responde no sólo a un proceso migratorio diferente sino principalmente a una ética económica en la que no existe contradicción entre lo económico y lo espiritual porque una impulsa a la otra y viceversa.

Fotografía 11.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz. 2016

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

El entender la fiesta a partir de las propias lógicas que la constituyen, es comprender las estrategias que los grupos subalternos desarrollan en resistencia al proceso hegemónico Estatal. Estructura social que existe y se reproduce paralelamente a los ritos de unidad nacional creados por el Estado.

Es ahí donde lo *ch'ixi* se manifiesta, la posibilidad de estar en un constante proceso de reinención social, que se construye desde abajo, desde los sujetos y no a partir del Estado. Un proceso de aprendizaje y de reconocimiento del pasado como una fuerza expansiva que va recreando lo social a partir de lo festivo.

Cifuentes explica otro aspecto de lo *ch'ixi*, que surge de la relación entre la religiosidad católica y el conocimiento indígena, que diferenciaría a la comunidad boliviana de otras comunidades latinoamericanas que residen en São Paulo.

“Nosotros no podemos separar la cultura de la fe. La fe forma parte de la cultura boliviana y la música y la danza reflejan o expresan la fe también de la gente, entonces existe la danza que es típica de la cultura boliviana, la danza y la música que son una forma de rezar también, una forma de entrar en comunión con lo sagrado, entonces no existe una separación entre lo profano y lo sacro, por eso muchas comunidades no entienden porque un boliviano toma una cerveza en frente de la virgen, para alguien sería una cosa escandalosa y para un boliviano sería una cosa normal, por lo contrario puedo servirme, y puedo ofrecer también, existe también toda esa relación con la Pachamama, entonces existe algo, el sahumar también el incienso, entonces existen formas diferentes de expresar bien particulares, que creo que mismo Perú, mismo Chile que tienen, Bolivia conservó de una forma más seria, en el sentido de decir que, no supo separar, como si los otros países o las otras comunidades estarían más occidentalizadas por así decir, mientras que en Bolivia permanece, no se doblegó delante de la institución, sino que la institución se doblegó delante de una cultura”⁴⁹

Lo que expresa Cifuentes es justamente la relación de lo sagrado y lo material, de la trascendencia de lo rural a lo urbano sin perder la relación con lo simbólico, si antes se pedía por un tiempo bueno, por la fertilidad de la tierra, el proceso de migración campo ciudad transformó la idea de fertilidad en el de abundancia, y en prosperidad y en el intercambio de mercancías y de adquisiciones materiales. Sin embargo la ritualidad permanece y permea todas las actividades materiales, expresando una doble dimensión que no separa lo moderno de lo tradicional ni es una mezcla de ambas.

Entender el proceso histórico boliviano a diferencia del peruano o del chileno, se hace esencial para comprender esas diferencias que Cifuentes lo expresa “de una forma más seria” o que “no supo separar” lo racional de lo irracional, lo material de lo espiritual, el trabajo de la fiesta, la muerte de la vida, es decir, ese sujeto mestizo como resultado de las políticas del Estado sino el sujeto que nació justamente de la exclusión de la asociación con otros sujetos de una memoria colectiva que mantuvo una dimensión *ch'ixi* de la realidad, abigarrada, yuxtapuesta, densa, no reducida a binarismos de la racionalidad europea y del capital.

⁴⁹ Entrevista concedida por Alejandro Cifuentes [2-8-2016]

6.4 Las imágenes de lo *ch'ixi* un mirar contra-hegemónico a las representación elitista

Después de lo expuesto hasta ahora en este trabajo de investigación y de todo el tiempo que llevó la realización del mismo, creemos que existe un vacío en torno a la utilización de otros instrumentos de análisis de lo social específicamente sobre las características del proceso migratorio de los bolivianos en São Paulo, que no se limiten solo a entrevistas, estadísticas o análisis bibliográficos.

Fotografía 12.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz. 2016

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

En este sentido, queremos llenar ese vacío metodológico a partir de una serie de fotografías registradas personalmente durante este tiempo que duró la investigación. Las imágenes nos brindan otra perspectiva en la investigación, una propuesta metodológica de autoreflexión e interpretación de la realidad desde una experiencia *sentipensante* de quien hace las fotografías, es decir del propio investigador.

Podemos afirmar que la prensa juega un rol importante en la construcción de un estigma, pero el análisis que demuestra esta representación estigmatizada queda en la estructura de las significaciones de las palabras, y no así de las imágenes, asumiendo la fotografía solo como una ilustración, como un complemento del texto, de la noticia, y no como una fuente de información primaria.

Fotografía 13.- Evento Fe y Cultura, Memorial América Latina. 2015

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2015)

Las ideas que surgieron para pensar la fotografía como una fuente de información en relación a nuestra investigación comenzaron al conocer la teoría del fotógrafo e historiador Boris Kossoy expuesta en la trilogía de libros escritos por él, como son: *Fotografía & Historia* (KOSSOY, 2014), *Realidades e Ficções na Trama Fotográfica* (KOSSOY, 2009) e *Os tempos da Fotografia: o Efêmero e o Perpétuo* (KOSSOY, 2007)

A partir de la lectura de los textos citados encontré la base teórica para responder a muchos cuestionamientos que surgieron en mi propia experiencia como fotógrafo y como investigador, el comprender la fotografía como una representación de lo social, no limitado solo al análisis iconográfico, sino de la intencionalidad del fotógrafo al construir una imagen, al hacer un recorte, al componer, al editar, el conocer la historia detrás de la imagen, pero a la vez, inevitablemente también una auto-reflexión de mi propia forma de representar la realidad a partir de mis fotografías.

Las fotografías que expongo son parte de un recorte de la realidad que intentan mostrar lo que se ha explicado desde lo escrito, desde lo teórico, desde la descripción y la abstracción. Estas tienen otra narración y tienen inevitablemente un filtro cultural que viene a ser el mismo fotógrafo, lo cual denota no solo una intencionalidad, sino también una técnica, un estilo y

principalmente una historia inherente a las historias narradas visualmente, una *interacción significativa* entre el fotógrafo y el fotografiado.

Pensar la fotografía como un mensaje sin código, como un *analogon* perfecto de la realidad como propone Roland Barthes, no era una teoría suficiente para reflexionar sobre nuestra propia experiencia como fotógrafo - investigador, ya que detrás de la construcción de cada fotografía existe la trayectoria de cada fotógrafo, las experiencias de vida y de nivel de formación diferente, inclusive la edad es un determinante fundamental. (BARTHES, 1986).

Barthes pensaba que todas las reproducciones análogas a la realidad como el dibujo, la pintura, el cine, el teatro tenían un determinado tratamiento de la imagen y que su significado estético, ideológico era determinado por la cultura. Todas estas *artes imitativas* como las denominó el autor tenían un *mensaje denotado* que era el propio contenido analógico (escenario, objeto, paisaje) y un *segundo mensaje connotado* por un sistema de símbolos universal, por una retórica de la época o por una reserva de estereotipos y aseveraba que en la fotografía no podría existir cosa semejante, que la fotografía representaba un análogo de la realidad, que era un mensaje denotado sin código (BARTHES, 1986).

Sin embargo, Barthes abre la posibilidad a que el mensaje fotográfico en la prensa escrita podría estar *connotado*. Se trataría de una *paradoja fotográfica* que llevaría la coexistencia de dos mensajes “uno sin código (o análogo fotográfico) y otro con código (el arte, el tratamiento, la escritura, o retórica de la fotográfica)” (BARTHES, 1986: 15)

Barthes explicará que existen dos grupos llamados procedimientos de connotación (*trucaje, pose, objetos*) y (*fotogenia, esteticismo y sintaxis*) explicando que la connotación es la imposición de un segundo sentido al mensaje fotográfico.

Boris Kossoy a partir de su formación como fotógrafo e historiador introduce el aspecto del tiempo. La fotografía tiene dos tiempos lo efímero y lo perpetuo. Una primera realidad que es el tiempo de la creación y una segunda realidad que es el tiempo de la representación (KOSSOY, 2007)

El autor afirma: “A *primeira realidade* é o próprio passado. A primeira realidade é a realidade do assunto em si na *dimensão da vida passada*; diz respeito à *historia particular do assunto* independentemente da representação, posto que anterior e posterior a ela, como, também, ao contexto deste *assunto no momento do ato do registro*.”...“A *segunda realidade* é, a realidade do assunto representado, contido nos limites bidimensionais da imagem fotográfica, não importando qual seja o sistema no qual esta imagem se encontre gravada. O assunto representado é, pois, este fato definitivo que ocorre na dimensão da imagem

fotográfica, imutável documento visual da aparência do assunto selecionado no espaço e no tempo (durante sua primeira realidade)” (KOSSOY, 2009: 37)

Fundamental tomar en cuenta a partir de la perspectiva de Kossoy que cualquier asunto, eso quiere decir un tema escogido, un fragmento de la realidad que es registrado en la fotografía tiene la visión del mundo del fotógrafo. El fotógrafo representa un filtro cultural, él cuándo registra, realiza una primera manipulación, una interpretación de la realidad puede ser hecha conscientemente o no (KOSSOY, 2001).

Eso es precisamente lo que sucede principalmente en las fotografías de prensa, que son realizadas de forma consciente por determinados intereses de la línea editorial, ideológica. Además que el fotógrafo que trabaja en un periódico aprende a representar la realidad de determinados hechos: el carnaval, la celebración de un gol en un partido de fútbol, un accidente en alguna carretera, la alegría, la desgracia son hechos que se repiten en el tiempo y los receptores esperan los códigos conocidos, asimilados anteriormente de otros anteriores fotógrafos que fragmentaron la realidad de una forma determinada, encasillando sus códigos.

En este trabajo de investigación hemos asumido una perspectiva, una mirada contra hegemónica de la representada principalmente por la prensa brasileira, enfocada en mostrar una permanente situación de vulnerabilidad, la pobreza *nas coordenadas de situação: espaço e tempo* (utilizando también los conceptos de Kossoy) que serían las oficinas de costura donde trabajan la mayoría de los bolivianos que viven en São Paulo en estas últimas décadas.

El sociólogo Maurice Halbwach cuando escribe un extenso libro reflexionando sobre la memoria dirá que cada recuerdo es una reconstrucción de un pasado que se realiza de forma colectiva, pero esta reconstrucción está construida de imágenes, solamente se puede recordar a partir de las imágenes que vienen a nuestra mente (HALBWACH, 2004).

Comprendemos por esta razón que cuando nos encontramos frente a una situación específica, en una interacción social frente al otro, al extraño, nuestro conocimiento y relacionamiento con el estará mediado en un primer momento por recuerdos contruidos por imágenes a partir de otras imágenes que consumimos anticipadamente a través de periódicos, revistas, etc.

Con el uso de la fotografía queremos desfragmentar esos imaginarios, una fuente de conocimiento que puede ser una herramienta contra hegemónica, otra versión de la realidad y de la historia, con narrativas visuales que pueden revelar los secretos encubiertos y fragmentados conscientemente por intereses políticos e ideológicos de la elite.

Mostramos entonces una serie de fotografías en las que pensamos se evidencia lo *ch'ixi*. La fiesta como escenario de diferentes interacciones donde se recrea la sociedad en su

expresión más genuina, donde hemos intentado ver más allá de lo superfluo, de lo lúdico o de lo estético, la fiesta como una *descripción densa* de lo social, reveladora de desencuentros, contradicciones, reivindicaciones, y de una identidad rebelde que no niega su identidad indígena, sino que la revitaliza en el choque con lo diferente.

Las fotografías fueron registradas durante los años 2015, 2016, 2017, en formato de color, pero la decisión de transformarlas en blanco y negro es por una razón principal, la idea que el color distrae la atención hacia lo estético, dejando en segundo plano lo conceptual.

Asumimos que la cultura boliviana se caracteriza por su vestimenta llamativa, que es parte de su esencia barroca, pero lo que nos interesa enfocar son las interacciones sociales y los objetos que son mediadores en estas para cumplir con uno de los objetivos de esta investigación.

Ver el presente con los ojos del pasado, es percibir las contradicciones que no se han digerido en la estructura social, que el momento festivo no es solo una tradición que se repite con el fin de preservar la cultura más allá de las fronteras, que se deja de ser moderno, para colocarse un disfraz, danzar por horas, beber y hacer un ritual a la Pachamama y así conectarse con un pasado mítico, a una versión folclórica del pasado, tiempo de exotismo y esteticismo para después del *chaqui*⁵⁰ de la fiesta, volver a la realidad, al trabajo, a la modernidad del tiempo presente.

El momento festivo tiene una connotación más profunda, es el ámbito donde se reestructura la sociedad, donde se observan las diferencias, las contradicciones, las jerarquías, como así también la coexistencia de lo devocional y de lo religioso con un calendario ritual que proviene del ciclo agrícola y que la yuxtaposición de todos estos aspectos citados tiene su explicación en el hecho colonial.

Esta coexistencia se evidencia en que la veneración a Virgen de Copacabana es celebrada el 5 de agosto, y a la Virgen de Urkupiña el 15 de agosto pero el mes de agosto es especial porque es considerado el mes de la Pachamama⁵¹ como se denomina a la madre tierra “este mes es elegido para las ofrendas porque concluye la primera temporada agrícola en el mundo andino y, según las comunidades indígenas, es en ese momento del año, cuando la Madre Tierra “abre la boca” a la espera de ser venerada con ofrendas que retribuyan los frutos dados y por los que dará en el futuro”.⁵²

⁵⁰ Palabra aymara que significa resaca o malestar que se siente después de ingerir bebidas alcohólicas en exceso.

⁵¹ Traducción de madre tierra en aymara o quechua.

⁵² En agosto celebran mes de la Pachamama. En periódico Los Tiempos 02-08-2016. Disponible en: www.lostiempos.com

Fotografía 14.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Fotografía 15.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Lo *ch'ixi* justamente rompe con esa idea dicotómica de la tradición y de la modernidad y plantea que existen otras formas de modernidad que coexisten en un mismo tiempo y espacio social, que se yuxtaponen, basados en una temporalidad y formas organizativas diferentes a las planteadas por las ideas eurocéntricas de la modernidad, y al no articularse de forma plena en una idea lineal y única de la historia, o aun modo de producción principal, muestran esa “*formación social abigarrada*”

Así puede entenderse que cuando varias cholas bajan de una limosina que cuesta 4000 R\$ la hora, para danzar música folclórica en el patio de una iglesia en un barrio céntrico de São Paulo, no es una banalidad, no es un exotismo, ni una ritualidad sin sentido. Es la expresión de un empoderamiento social, que más allá del acto subjetivo tiene una trascendencia histórica de larga data.

Fotografía 16.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2017)

Como dijo Alejandro Cifuentes, párroco de la iglesia *Nossa Senhora de La Paz*, “la institución se dobló ante la cultura y que existen diferentes formas de vivir la fe” pues esa aseveración es en gran medida cierta, pero más allá de la fe, de la danza y de la ritualidad es la expresión de algo más allá de un sincretismo o hibridismo religioso.

Es en lo festivo que se expresa la mejor forma de ese *abigarramiento social*, porque se exalta las diferencias pero al mismo tiempo se reinventa la estructura social consecuencia de una memoria colectiva en base al horizonte largo y corto de la historia, donde las luchas indígenas, las reivindicaciones simbólicas, como la elaboración teórica contra hegemónica han sido fundamentales.

Así las tropas de danzarines que exponen la elegancia de sus trajes con telas importadas de la China o lujosas joyas de oro que revisten piedras preciosas como la “bolivianita”⁵³ son hechas por artesanos y orfebres de la calle Buenos Aires o de la calle los Andes del barrio de Ch’ijini en la Zona del Gran Poder, describiendo así la continuidad de un circuito comercial ampliado, que ha trascendido el espacio y el tiempo.

Fotografía 17 - Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Este circuito comercial que se estructura sobre la base de una extensa red de parentescos y de vínculos sociales, se va ampliando y reafirmando en cada bautizo, casamiento o Preste. Se refiere a que la amistad se transforma en una relación social más comprometida que se expresa en el “compadrerio”, una forma específica de una extensa estructura social.

⁵³ Piedra semipreciosa que resulta de la amatista de la ametista y el citrino.

Lo que significa para los sociólogos Alfonso Hinojosa y Germán Guaygua, un *habitus* basado en matrices culturales y dinámicas poblacionales refiriéndose con esto al “macro-sistema económico” que las sociedades andinas desarrollaron en el periodo preincaico denominado “control vertical de un máximo de pisos ecológicos” (MURRA, 1975) que consistió en el intercambio de productos de diferentes ecosistemas entre etnias diferentes en un extenso territorio y que estaba estructurado de forma vertical. (HINOJOSA, GUAYGUA, 2015)

Fotografía 18.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

Una estructura social que se legitima sobre la base moral de la reciprocidad, de acuerdos verbales y de confianza, lo cual es importante para mantener el prestigio social, como para la obtención de posibles beneficios económicos.

Ver a los prestes o pasantes salir de la iglesia con la virgen en brazos para posteriormente recibir durante horas el abrazo y las felicitaciones de cientos de asistentes, así también regalos como muñecos en forma de animales de peluche, mistura en la cabeza como serpentina alrededor del cuello, nos expresa el reconocimiento social por el hecho de llevar la fiesta, lo que equivale a un esfuerzo económico importante.

La comunidad se estructura a partir del rito. En la performance de la danza, en los pasos y los gestos de los bailarines se simboliza todo lo contrario a los mitos sin base histórica de los negros esclavos que fueron llevados para trabajar en el espacio colonial andino, o a las versiones estigmatizadas de la esclavitud moderna, en que todos los inmigrantes bolivianos vivieron a sufrir y a ser explotados por la industria textil.

Fotografía 19.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz.

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2016)

El ritual festivo expresa todo lo contrario, escenifica la movilidad social de miles de migrantes que vienen de diferentes provincias de Bolivia y principalmente del área altiplánica lacustre de los alrededores del lago Titicaca, de pescadores y agricultores que por la falta de incentivo del Estado en la reactivación del mercado interno, tuvieron que emigrar al igual que sus tíos, padrinos amigos, y comenzar la tan anhelada prosperidad en la trayectoria migratoria.

El primer escalón, el trabajo en una máquina de costura, en la oficina del tío, del primo o hasta del hermano en el mejor de los casos, para después de un tiempo de pagar el derecho de piso, adquirir sus propias máquinas, dejar de ser operario para convertirse en dueño y así sucesivamente en una cadena interminable que con el pasar de generaciones se traduce en una forma de existencia.

El boliviano inmigrante exitoso volverá al pueblo de origen, pasará unos días de vacaciones, bailará en la alguna fraternidad, o en el mejor de los casos demostrará el éxito en la travesía migratoria aceptando ser Preste del pueblo y organizando la fiesta. También reclutará nuevas personas que inspirados en él, migraran al Brasil, en búsqueda de prosperidad. De esa manera se dará continuidad a la gran cadena migratoria.

Fotografía 20.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz. 2017

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2017)

Sin embargo, mientras se va ampliando y reafirmando la comunidad afectiva a través de la fiesta también se van creando jerarquías, se yuxtaponen reconocimientos personales, intereses individuales y se conforman grupos privilegiados que buscan ser interlocutores ante autoridades brasileras como bolivianas en la búsqueda de proyecciones políticas o económicas.

Grupos privilegiados que surgieron de la articulación de un tiempo económico favorable en Brasil 2003 – 2013, de la crisis económica boliviana, de las restricciones migratorias en países tradicionales de destino como Estados Unidos o España, de la crisis económica Argentina.

Esta situación favorable para ciertos grupos también se debió fundamentalmente a la imposibilidad de adquirir el documento de residencia en Brasil por los que llegaron

posteriormente. Lo que permitió un mayor nivel de explotación al carecer de posibilidades de liberarse de su situación subordinada.

Fotografía 21 - Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz. 2017

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2017)

Así la nueva elite aymara se fue empoderando socialmente a partir de la ampliación de una estructura social conformada en lógicas comunitarias de reciprocidad, que tienen a la fiesta y el mercado como núcleos de un *ensamblaje* (GAGO, 2014) que se va reproduciendo, creciendo y legitimando a partir de la creación de una institucionalidad basada en la creación de asociaciones folclóricas pero que aspiran a convertirse en interlocutores antes autoridades gubernamentales.

En este proceso van adquiriendo experiencia, conocimiento y autonomía para dejar de prescindir de las ONGs, fundaciones y otras instancias que de interlocutores, se convirtieron en traductores de las necesidades de los subalternos ante el Estado, y que gracias a su función ventrilocua y a los nexos prebendales y clientelares de algunos interlocutores que ocupan puestos de poder claves en la instancias públicas relacionadas con migración y derechos humanos y a la vez dirigen instituciones no gubernamentales, intentan mantener la dependencia de los grupos subalternos.

Fotografía 22.- Fiesta por la Virgen de Copacabana. Misión Paz. 2017

Fuente: Schwartzberg, Eduardo (2017)

7 CONSIDERACIONES FINALES

La migración se caracteriza por su dinámica, son las crisis económicas y las condiciones sociales las que generan las migraciones subalternas, que transcurren paralelas a lo que se construye en los ámbitos de lo abstracto, en la infraestructura burocrática del discurso, donde se elaboran los proyectos, programas, convenios, etc.

La tradición migratoria boliviana constituida en estos últimos cuarenta años demuestra ese dinamismo y forma subalterna. Las reformas económicas en Bolivia en los años 80, motivaron desde entonces un constante y creciente proceso migratorio, reconfigurando toda la estructura de una sociedad que se expresa desde su unidad más básica.

Bolivia es una diáspora constituida principalmente por los procesos migratorios a los países de Argentina, Estados Unidos, España y Brasil, albergando entre ellos el mayor porcentaje de inmigrantes bolivianos que viven en el exterior.

El constante modelo económico boliviano basado en la explotación extractiva, y sin incentivo al mercado interno y a los pequeños agricultores mantiene esa estructura social. El migrar se convierte así, en una constante, en un *habitus*. Sumando a esto que las remesas son y de manera importante un ingreso económico fundamental para el país.

Pero hablar desde las abstracciones de los sistemas y las estructuras es homogenizar al ser humano desde la universalidad de los convenios internacionales, o desde las estadísticas y como así también desde trabajos cuantitativos, donde el sujeto es reducido a un dato. Por lo contrario, en nuestro trabajo, quisimos mostrar a las personas desde un concepto que el sociólogo colombiano Fals Borda (2009) va acuñar en su teoría como el hombre – Icotea, que vendría a significar luchador, aguantador.

Porque según lo que percibimos en toda esta trayectoria intelectual y personal desde que llegamos a Brasil, las historias que conocimos nos reflejaron exactamente eso, la lucha por la prosperidad, por mejorar las condiciones de vida en base a un fuerte sentido de ética por el trabajo. Así la migración no solo es un concepto, adquiere nuevamente un rostro, y las historias de vida reflejan la diversidad y heterogeneidad, como así también la *sustancia social* del proceso migratorio.

En este sentido el describir la cotidianidad de una familia migrante permitió cumplir con este objetivo. Resaltar fundamentalmente la ética del trabajo y los valores humanos en los cuales va trascurriendo la relación familiar – laboral basados en un sentido profundo de la reciprocidad, reproduciendo así la comunidad de origen en un nuevo contexto geográfico.

El conocimiento adquirido en el transcurso de esta experiencia nos permitió entender las razones que causaron que grandes o medianas oficinas de costura bolivianas se conviertan en emprendimientos familiares.

El año 2009 cuando se realizó la última amnistía en Brasil, miles de bolivianos indocumentados pudieron regularizar su situación. Posteriormente el convenio MERCOSUR generó mejores condiciones para que más bolivianos vengan a trabajar en el sector textil, donde se consolidó una forma de trabajo caracterizada por la externalización de las grandes marcas de la moda textil a pequeñas oficinas de costura.

El ingreso de más personas al Brasil y principalmente a São Paulo, generó una situación negativa para los inmigrantes ya establecidos porque pauperizaron al sector. Por la rapidez con la que necesitaban conseguir trabajo, la única forma de competir con otras oficinas de costura era bajando los precios, dando así más beneficios a las empresas pero dañificando a las oficinas ya constituidas que no podían seguir manteniendo las mismas condiciones de productividad.

Por otro lado, benefició también a los trabajadores que al regularizar su situación ilegal crearon sus propios talleres, como así también, consiguieron una cartera de trabajo y adquirieron más autonomía respecto al empleador. Las oficinas de costura se incrementaron pero con menos operarios, se convirtieron en oficinas familiares o con pocos trabajadores, por lo que la externalización del trabajo implicó el reparto de trabajo a una cantidad mayor de oficinas.

En todo caso, las empresas nunca perdieron porque tenían mejores posibilidades de conseguir costos más reducidos por el pago a terceros y lograr mayor excedente, además que con este sistema de externalización las grandes empresas se invisibilizan para las instituciones fiscalizadoras a través de la figura del intermediario, quien reparte el servicio no solo en una sino en varias oficinas, lo que dificulta la identificación de la empresa contratante.

Ninguna forma de trabajo basada en la explotación puede ser legítima, sin embargo desde un abordaje académico tampoco se puede victimizar ni criminalizar una forma de existencia en la que miles de personas van trajinando cada día. Por eso nuestro principal interés fue conceptualizar la articulación de varios aspectos que construyen precisamente esa realidad *promiscua* reconfigurando valores, percepciones y actos generando sus propias lógicas que en este trabajo fueron denominadas como lógicas *ch'ixi*.

Las leyes generalizan, reducen y homogenizan a los sujetos y sus procesos vivenciales, por lo cual, desde una posición crítica solo nos pueden servir como referencia del deber ser. Sin embargo, la realidad va más allá y se expresa de forma rebelde y subalterna.

A partir de esta perspectiva nuestro trabajo de investigación analizó esa *sustancia social* del proceso migratorio boliviano en lo cotidiano y en lo festivo desde un aspecto que muestra las dos caras de un mismo *hecho social total*: una como constante y la otra como ruptura de un *habitus migratorio* distinto a los otros. Desde esta premisa, tomamos en cuenta en nuestro análisis, el contexto histórico del origen de los sujetos como la contextualización de su presente.

A partir de la singularidad del concepto *ch'ixi*, propuesta teórica desarrollada por la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui propusimos repensar el proceso migratorio boliviano desde la perspectiva de los estudios culturales, con la idea de indagar en la dimensión subjetiva del proceso migratorio de los bolivianos que viven la ciudad de São Paulo.

En ese sentido, el concepto *ch'ixi* fue el hilo conductor con el cual desarrollamos este trabajo. A partir de este concepto analizamos el proceso migratorio boliviano desde su aspecto manchado, gris como diría Rivera Cusicanqui cuando caracteriza lo *ch'ixi*, rompiendo así con la idea del *deber ser* y de la racionalidad dicotómica.

Por medio del concepto de *ch'ixi* analizamos en el contexto migratorio en São Paulo el *abigarramiento social* que caracteriza a la sociedad boliviana como consecuencia de su proceso histórico *colonial – liberal - popular*. Realizamos esto en el último capítulo cuando describimos como la comunidad boliviana se reestructura socialmente a partir de la yuxtaposición entre lo material y lo espiritual que se genera en el hecho festivo.

La entrada folclórica que se realiza en el Memorial de América Latina y que se constituye como el final de un ciclo anual de ritos y fiestas devocionales, representa ese hecho festivo donde indagamos los diversos aspectos en los que se expresa lo *ch'ixi*, como así también en otros eventos folclóricos y religiosos que forman parte del calendario anual ya constituido.

Evidenciamos que existía una relación intrínseca y esencial entre la prosperidad económica y la ascensión social que gira en torno a la institución social que representa la figura del Preste. Las fraternidades de morenadas que están conformadas en su gran mayoría por dueños de oficinas de costura son principalmente en las cuales se puede percibir esta relación.

El ciclo anual que se ha conformado a partir de lo folclórico y lo devocional, reproduce la *sustancia social* de la sociedad boliviana en el contexto migratorio. La comunidad afectiva se va constituyendo al igual que reproduciendo elites y grupos privilegiados, todo ello, a partir de sus propias lógicas de distinción basadas en la memoria colectiva y el reconocimiento de su lado indígena.

Al final de la escritura de este trabajo de investigación, creemos que solo hemos logrado desentrañar algunos aspectos de toda la complejidad que representa el proceso migratorio boliviano. Sin embargo, creemos haber contribuido a un conocimiento más amplio sobre la realidad en la que viven los bolivianos en São Paulo. Nuestro principal interés fue ese, como una forma de agradecimiento a todas las personas a las que conocimos y nos brindaron su ayuda, conocimiento y principalmente su amistad.

REFERENCIAS

- AGUIRRE, Nataniel. **Juan de la Rosa Memorias del último soldado de la Independencia.** La Paz – Bolivia: Ed. Juventud, 1981.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas, Reflexiones sobre el origen y la difusión del Nacionalismo.** México: FCE. 1983.
- ARNEZ, Marco. Las Montañas sí cambian. Apuntes sobre cambio climático, colonialismo y cine boliviano. **El Colectivo.** La Paz, n°2, 2009.
- ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “**La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial. El caso del espacio peruano siglo XVI**”, en Enrique Florescano (Comp), Ensayos sobre desarrollo económico en México y América Latina. México. FCE, 1979.
- ANSARA, S; DANTAS, B.S.A. **Aspectos ideológicos presentes na construção da memória coletiva.** Athena Digital. V. 15, n 1, 2014. p. 207-223.
- BAENINGER, Rosana (Org) **Imigração boliviana no Brasil.**- Campinas: Núcleo de Estudos de População-NEPO/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012.
- BARTHES, Roland. **Lo obvio y lo obtuso imágenes, gestos, voces.** Paidós. Barcelona. 1986.
- BATTISTELLA, Graziano. Falhas e sustentabilidade do sistema migratório laboral temporário (pp 09-28). **Travessia,** São Paulo, Ano XXVIII, n° 76, Jan/Jun, 2015.
- BENJAMIN, Walter. **La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica.** México: Itaca, 2003.
- BIGENHO Michelle. “Para repensar el mestizaje boliviano a través del folclore boliviano”. Ponencia presentada en el **Cuarto Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos.** 2006.
- BLÁZQUEZ, NUSENOVICH. El poder en el Gran Poder Congreso; V Jornadas de Teoría e Historia de las Artes. CAIA; Buenos Aires.1993.
- BOURDIEU, Pierre y Loic J.D. Wacquant. **Respuestas por una antropología reflexiva.** Grijalbo México, 1995.
- CAMPOS, G. **Entre pertencimentos e estigmas: os impactos da produção da identidade imigrante-escravo-ilegal entre imigrantes bolivianos em São Paulo.** (mimeo), 2008.
- CARDENAS, Cleverth. De lo Nacional Popular – a la resistencia popular: La representación y performatividad en la fiesta de los andes bolivianos. **Revista Calle 14,** Volumen 10, Número 15. ISSN 2145 – 0706. 2015.
- CYMBALISTA, Renato e XAVIER, Iara Rolnik. **A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade.** São Paulo: PUC-SP. Cadernos metrópole 17 pp. 119 -133.Primeiro semestre, 2007.

COLECTIVO SIMBIOSIS/ COLECTIVO SITUACIONES. **De Chuequitas y overlockas. Un discurso en torno a los taller textiles.** Buenos Aires. Tinta Limón/ Retazos. 2011.

DOMENECH, Eduardo. “Avatares de la política migratoria en Bolivia: el Estado y los emigrantes como nacionales en el exterior”, en AA.VV., Migraciones contemporáneas. Contribución al debate, CIDES-UMSA / CAF / Plural, 2009.

DOMENECH, Eduardo, HINOJOSA Gordonava. “**Emigración, Estado y sociedad en Bolivia: la reivindicación del `voto en el exterior`**”, en J. Urbano Reyes, C. Amescua y J. Luque Brazán (coord.) Política en Movimiento: Estado, ciudadanía, exilio y migración en América, Universidad Autónoma de la Ciudad de México / Universidad Iberoamericana de México, México D.F. (en prensa), 2009.

ELIAS, Norbert. “Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteiros” en Revista **Española de Investigaciones Sociológicas**. núm. 104, pp, 219-251. Madrid – España. 2003.

FERRAROTI, Franco. “Las historias de vida como método” en Revista **Convergencia**. UNAM. México, 2006

FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina.** CLACSO: Argentina. 2009.

GAGO, VRONICA. **La Razón Neoliberal: economías barrocas y pragmática popular.** Buenos Aires: Tinta Limón. 2014.

GARCÍA CANCLINI, Nestor. Culturas Híbridas, Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad. Grijalbo. México. 1989.

GEERTZ, CLIFFORD. **La interpretación de las culturas.** Barcelo: Gedisa. 2003.

GLAVE, LUIS MIGUEL. **Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos. XVI y XVII.** Lima: Instituto de Apoyo Agrario. 1989.

GENEROSO, Vanessa. **Transito de identidades e estratégias de negociação familiar: Deslocamentos populacionais entre Bolívia e Brasil.** Universidade de São Paulo. (n.s.) 2011.

GOOFMAN, Erving. **Estigma: La identidad deteriorada.** Amorrortu. Buenos Aires. 2006.

GUAYGUA CH., Germán. La fiesta del Gran Poder: el escenario de construcción de identidades urbanas en la ciudad de La Paz, Bolivia. **Temas Sociales** [online]. 2003, n.24, pp. 171-184. ISSN 0040-2915.

GUTIÉRREZ C. Ramiro “La dinámica musical en el mundo andino” Etnología año XV No 20: 35 – 44. La Paz; MUSEF/ Banco Central de Bolivia. 1991.

HINOJOSA, Alfonso. **Migración Transnacional y sus efectos en Bolivia.** PIEB. La Paz-Bolivia, 2009

HALBWACHS, Maurice. La Memoria Colectiva. Prensas Universitarias de Zaragoza. 2004

IRUROZQUI, Marta. "**A bala, piedra y palo**". La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952. Premio Nuestra América, 1998. Sevilla, Diputación de Sevilla (Colección Nuestra América), 2000.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. 5ª ed. rev. São Paulo, Ateliê Editorial, 2014.

----- **Realidades e Ficções na Trama Fotográfica**. 4ª ed. rev. São Paulo. Ateliê Editorial, 2009.

----- **Os tempos da Fotografia o efêmero e o Perpétuo**. 2ª ed. rev. São Paulo. Ateliê Editorial, 2007.

MENDIETA, Pilar. "De la Revolución del 52 a Evo Morales El recorrido político del sindicalismo campesino en Bolivia" en Revista **Tinkazos** vol.18 no.37 La Paz. 2015 (http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1990-74512015000100004 consultado 7/4/2016).

MILLS, C. Wright. **La imaginación sociológica**. Traducción de Florentino M. Torner. México, Fondo de Cultura Económica [1959]2009.

MORALES, Condarco. **Ecosimbiosis Andina**. Hisbol: Bolivia. 1970.

Murra, John "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas", en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, IEP, 1975.

OLIVEIRA, Ana. **Imigrantes Bolivianos nos mercados informais da região Metropolitana de São Paulo**. U.F.S.P: (s.n.) 2010.

POLLACK, Michael. **Memoria, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, v. 2, 1989. p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre ética em historia oral. Revista **Projeto Historia**. N. 15. São Paulo/PUC./1997.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. "El mito de la pertenencia de Bolivia al mundo occidental". Réquiem para un nacionalismo. En Revista **Temas Sociales No 24**. "Medio siglo de la Revolución Nacional de 1952" IDIS. UMSA. La Paz, 2003.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Sociología de la Imagen: ensayos**.-1ª ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Tinta Limón, 2015.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia y El Colectivo 2. **Principio Potosí Reverso**. Museo Reina Sofía. Madrid. 2010.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Memoria, mercado y colonialismo**. Ensayos desde un presente en crisis. 2017.No prelo.

ROLNIK, Iara. **Projeto migratório e espaço: os migrantes bolivianos na Região Metropolitana de São Paulo**. Iara Rolnik Xavier. Campinas, SP: [s. n.], 2010.

ROSSELLS, Beatriz. "La Música y Danza de la fiesta del gran Poder en la ciudad de La Paz". **VI Coloquio Internacional de Musicología Casa de las Américas**, La Habana, 2010.

- SÁNCHEZ, Wálter C. Aires nacionales de la tierra: criollos, indios y mestizos en las imágenes auditivas de “lo boliviano”. **Reunión Anual de Etnología**. MUSEF La Paz – Bolivia. 1993.
- SAYAD, Abdelmalek. **Imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo, Edusp, 1998.
- SANJINÉS, Javier. **El espejismo del Mestizaje**. La Paz: PIEB, IFEA y Embajada de Francia, 2005.
- SCHWARTZBERG, Eduardo. **Principio Potosí Reverso**. Museo Reina Sofía. Madrid. 2010.
- SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistencia**. Era. México, 2000.
- SILVA, Sidney. **Costurando Sonhos**. São Paulo: Paulinas, 1997.
- SILVA, Sidney. “**Bolivianos em São Paulo. Dinâmica cultural y procesos identitarios**”, en Rosana Baeninger (org) *Imigração Boliviana no Brasil*. Campinas. Núcleo de Estudos de População-NEPO/UNICAMP; Fapesp; Cnpq; Unfpa. 2012.
- SILVA, Sidney. **50 anos imigração boliviana em São Paulo**. COM. São Paulo. 2007.
- SPIGUEL, Júlia. **Descolonizando Saberes: Historias de Bolivianos em São Paulo**. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de Pós- Graduação em História Social. (n.s.), 2012.
- TAMAYO, Franz. **Creación de la Pedagogía Nacional**. Ed. Urquiza. La Paz – Bolivia. 1986
- TAPIA, Luis. **La Producción del Conocimiento Local Historia y Política en la Obra de René Zavaleta**. Muela del Diablo Editores CIDES-UMSA. La Paz – Bolivia. 2002.
- .
- TASSI, Nico. HINOJOSA, Alfonso, CANAVIRI, Richard. **La economía popular en Bolivia: Tres miradas**. CIS. La Paz – Bolivia. 2015.
- TASSI, Nico. **Cuando el baile mueve montañas: religión y economía cholo-mestizas en La Paz**. Bolivia. Fundación PRAIA. La Paz. 2010.
- TINTAYA, Porfirio. **Devoción a Jesus de Gran Poder**. UMSA. La Paz – Bolivia. 2006.
- TORANZO, Carlos. “Burguesía chola, una sorpresa de la sociología boliviana”, en M. Miranda Pacheco (ed.), **Bolivia en la hora de su modernización**. UNAM, México. 1993.
- TORRE ÁVILA, Leonardo de la. “**Más notas sobre el retorno cíclico boliviano**”. 2009 Ponencia (http://rimd.reduaz.mx/ponencias_flacso/PonenciaLeonardodelatorre.pdf, consultado 02/10/2014).
- TORRE ÁVILA, Leonardo de la. “**No llores prenda, pronto volveré**” Migración, movilidad social, herida familiar y desarrollo”. La Paz. Fundación PIEB; IFEA, UCB.

ZAVALETA MERCADO, René. “Lo nacional-popular en Bolivia” en *Obra Completa*, **Tomo II**, pp. 143-379. La Paz, Plural, [1984]2013.

Website

CESAR BRIE. *Humillados y Ofendidos*. Disponible en:

<https://www.youtube.com/watch?v=FK5LOR6fHv4>

COLECTIVO SIMBIOSIS CULTURAL. Colectivo Simbiosis Cultural Disponible en:

<http://simbiosiscultural.com/quienessomos>

EDUCA. *Provincia Tomina (mapa)* Disponible en:

<http://www.educa.com.bo/geografia/provincia-tomina-mapa>

EL DEBER. Remesas Internacionales subieron 1.28% en 2015. Disponible en:

<http://www.eldeber.com.bo/economia/remesas-migrantes-subieron-28-2015.html> .

FORO REBELDE MOLE. *Colectivo Situaciones*. Disponible en:

<http://www.rebelde.mule.org/foro/biblioteca/tema8408.html>

LA RAZÓN. *Los Señores del Gran Poder*. Disponible en:

http://www.la-razon.com/index.php?url=/suplementos/tendencias/senores-gran-poder_0_1624637634.html

LA RAZÓN. *Gran Poder duplica el dinero que mueve ‘al ritmo’ de la morenada*. Disponible en:

http://www.la-razon.com/suplementos/financiero/Gran-Poder-duplica-dinero-morenada-financiero_0_2692530721.html

LOS TIEMPOS. *En agosto celebran mes de la Pachamama*. Disponible en:

www.lostiempos.com

MUJERES CREANDO. *Las exiliadas del Neoliberalismo*. Disponible en:

<http://www.muierescreando.org/>

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO. *Trabalho Escravo*. Disponible en:

<http://www.ilo.org/Search5/search.do>

PREFEITURA DE SÃO PAULO. Ermelino Matarazzo. Disponible en:

http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/ermelino_matarazzo/historico/index.php?p=136

REPORTER BRASIL. *Trabalho Escravo*. Disponible en:

<http://reporterbrasil.org.br/trabalhoescravo/>