

Cuerpos, clases y estratificaciones: una mirada acerca de los inmigrantes regionales a partir de la perspectiva de Rodolfo Stavenhagen

Mauro Vázquez

Instituto de Altos Estudios Sociales. Email: mauro451@yahoo.com.ar

Articulaciones

Este trabajo necesita comenzar con una pregunta. ¿Cómo podemos definir, y articular, clases sociales y estratificación? La primera cuestión que hay que tener en cuenta para empezar este análisis es la de que la clase social es, ante todo, una categoría histórica. En dos sentidos, si se quiere: en tanto no puede ser pensada como una categoría previa al análisis, es decir, como señala Thompson, que clase social “está derivada de la observación del proceso social a lo largo del tiempo” (1979: 34); pero también en cuanto a su especificidad histórica y social, a las particularidades y contextos de las sociedades en donde se forman. En este sentido, cambian y son cambiadas, en una relación dialéctica, a y por esa sociedad de la cual forman parte constitutiva y constituyente. Como señala Stavenhagen, “las diversas clases existen en formaciones sociohistóricas específicas; cada época tiene sus clases sociales propias que la caracterizan” (1996: 30). Pensar la clase en función de las articulaciones con las experiencias de inmigración implica, necesariamente, ponerlas en relación, justamente, con las especificidades sociohistóricas de la Argentina, y el rol de la inmigración en ella.

Para Stavenhagen las teorías que han trabajado con el concepto de estratificación social la definen como esos procesos por los

cuales grupos o individuos son jerarquizados en determinada sociedad; pero el problema principal de estas teorías consiste en la característica estática de sus descripciones y de la imposibilidad de analizar las estructuras que dan formas a esos procesos de estratificación. Si veíamos antes que la principal característica de la categoría de clases sociales es su virtud histórica e historicista, precisamente es la falta de esto lo que vuelve incompleto, según Stavenhagen, los análisis acerca de la estratificación social. La salida está en el cruce: que la estratificación social adquiera ese tinte histórico, dinámico y estructural, concluye Stavenhagen, se hace necesario que este trabajo “esté ligado al análisis de la estructura de clases sociales” (1996: 26). Así, ambas perspectivas se benefician: la marxista, con la inclusión de una mirada que permita observar formas de jerarquización no necesariamente económica, y la de estratificación social, permitiendo dar cuenta de un dinamismo e historicidad que de por sí no las tiene.

Ahora bien, ¿cómo es la particularidad de esa relación? ¿Cómo podemos entender ese acercamiento de dos perspectivas diferentes? Señala Stavenhagen que “las características específicas de cada sistema de estratificación dependen directamente del contenido específico de las relaciones y de las oposiciones entre las clases” (1996: 38), sin

embargo ese *depender directamente* no tiene mucho que ver, aunque en primer instancia lo parezca, con la idea de *determinación* de cierto marxismo. En ese sentido hay que pensar la categoría de determinación como la piensa Williams, en tanto fijación de “límites y presiones”¹ (1997). Siguiendo esta línea propone Hall la idea de “la determinación en *primera instancia* ” (resaltado en el original), y con ello entiende “la determinación en el sentido del establecimiento de límites y parámetros, en la definición del espacio de operaciones, las condiciones concretas de existencia” y no como fuente de “una absoluta predictibilidad de resultados particulares” (1998: 65).

Y lo que está señalando acá Stavenhagen es un desfase entre estructura y superestructura, si se quiere, el mantenimiento de cierta jerarquía por fuera de las condiciones que le dieron existencia. Para estas estratificaciones se tratan más bien de “fijaciones o proyecciones sociales (...) de ciertas relaciones sociales de producción representadas por las relaciones de clases” en las que operan otros factores, como los religiosos o étnicos, “que refuerzan la estratificación y que tienen, al mismo tiempo, la función sociológica de ‘liberarla’ de sus ligas con la base económica; en otras palabras, de mantenerla en vigor aunque cambie su base económica” (1996: 39). Por eso, en primera instancia, esa imbricación entre clase y etnia merece un recorrido histórico.

Historia(s)

“¡¿Nueve peso?!! Durco brechisa un mes... Lindo nocio viradura... Si yo habla

¹ Frente al determinismo abstracto que sostiene la idea de algo exterior que determina la esfera de lo cultural, pensada asimismo como algo separado, dependiente y aislado, Williams sostiene la idea, en función de pensar la cultura como un *proceso social total* , de pensar el concepto marxista de determinación como *fijación de límites y ejercicio de presiones* de ese propio proceso social y no como una relación de determinación emanada de una fuente exterior (el modo de producción) o interior (determinada psicología).

jintino tan bien como usted, tira ‘tudu a vente’ y garraba ganasta...”, le dice el personaje turco de Mustafá a su vecino tano y verdulero, en el sainete de Discépolo titulado *Mustafá* (1921). La exigencia de hablar bien *jintino* que anhela Mustafá en esta obra, da cuenta, en el contexto de principios de siglo XX con la inmigración europea muy cercana, de cómo se procesaba la diferencia étnica en esa Argentina. Abandonar la lengua materna presentaba muchos beneficios, entre ellos, la posibilidad de la movilidad social. Sin embargo, ese gesto de Mustafá no se producía en el vacío. En la Argentina, sostiene Grimson, se produjo a partir de esos años una suerte de “régimen de invisibilización de la diversidad” (2006), ligada a las operaciones de modernización y creación del estado-nación. La política de homogenización, señala Segato, iba de la mano de una política de borrado de las minorías en la que se trataba de erradicar cualquier rasgo étnico que pudiese indicar la presencia de una minoría, de una discontinuidad interior de la Nación, la persistencia de una tradición diferenciada, sea ésta autóctona o europea (...) borrar cualquier persistencia de toda tradición concreta particular” (Segato, 2007: 246).

La idea de “neutralidad étnica” del mito de la nacionalidad argentina, precisamente, implica que “esa exclusión se transforma en un tipo de absorción condicionada al abandono de toda marca de origen” (2007: 267). La condición del acceso a la ciudadanía y del progreso económico radicaba en abandonar las particularidades étnicas.

Stavenhagen le da un nombre a esa operación: “ladinización”. Aunque el contexto en que este autor trabaja es otro, bien pueden ser pensadas las líneas que unen los procesos de aculturación, movilidad social, estratificación y relaciones de clase entre ambos contextos. La zona de Chiapas, ubicada en el sureste de México y en la zona norte de Guatemala, es en donde Stavenhagen analiza las relaciones que se dan entre las estructuras económicas y sociales coloniales y sus transformaciones capitalistas, así como los sistemas de estratificación entre las poblaciones indígenas y las de los ladinos, que es la población mestiza y occidentalizada. Los

ladinos no sólo se encuentran en una mejor posición socioeconómica que los indígenas sino que además “se consideran a sí mismos, en su calidad de ladinos, como superiores a los indios” (Stavenhagen, 1996: 237). Pero, aclara Stavenhagen, esa diferencia no obedece principalmente a un criterio racial (pues los ladinos son mestizos) sino, por el contrario, a criterios culturales: “es el indio ‘cultural’, y no el indio ‘biológico’, que constituye el estrato inferior del sistema de estratificación”, agrega Stavenhagen (1996: 238). En ese sentido, el proceso de “ladinización” consiste en la “adopción por individuos o grupos (comunidades) de la etnia indígena de elementos culturales ladinos” (*Ibid.*: 263). Vestirse como los ladinos o hablar el idioma de los ladinos (el castellano) son algunas de las formas en que ese proceso de *ladinización* puede producirse, con los beneficios simbólicos y económicos que ello conlleva. Borrar los rasgos que definen a un indio étnicamente y adoptar los del grupo dominante podían ofrecer una buena oportunidad de ascenso social. Aquí también, como en el caso de Mustafá, la condición del acceso a la ciudadanía y del progreso económico radica en abandonar las particularidades étnicas.

Esta historia, sin embargo, pone en relación las relaciones étnicas en el sur mexicano con la inmigración europea en Argentina a principios del siglo XX. En el caso de la inmigración regional tenemos una historia particular dentro de ese relato sobre la configuración de la pluralidad en la nación: si bien la inmigración regional cuenta con una extensa historia en el país, es en los últimos años que se ha incrementado en relación con la tasa de migración total (pues también han descendido las tasas de inmigración de otros sectores antes dominantes, como el sur de Europa) y que se ha concentrado en el ámbito de la ciudad de Buenos Aires y alrededores. Caggiano sostiene que son estas dos características demográficas las que han generado una “mayor visibilidad social” y han “promovido los discursos políticos, institucionales y mediáticos que ‘advierten’” sobre la inmigración regional: el desplazamiento y

concentración hacia zonas urbanas y centrales (como Buenos Aires) y el “mayor peso relativo de estos inmigrantes entre el número total de extranjeros” (2005: 52). Es en este período, a partir de la década de los noventa, que los mecanismos de visibilización han comenzado a hacerse sistemáticos.

Si, como vimos, en la Argentina “la presión del Estado para que la nación se comporte como una unidad étnica, junto a su efectiva capacidad de inclusión social, resultó en que toda diferenciación o particularidad fuera percibida como negativa o directamente resultara invisibilizada” (Segato, 2007: 73), podemos sostener que a lo largo de la historia argentina, y más específicamente en el siglo XX, “la inmigración limítrofe se convirtió en el prototipo de la inmigración no deseada” (Belvedere et al, 2007: 42). Que se haga visible la diversidad también implica la aparición de distintas formas de conflicto étnico: si la Argentina construyó su mito de organización nacional en torno del imaginario de la neutralidad étnica, en los procesos masificadores (como la escuela) que igualaban a los ciudadanos, en los últimos años –donde, no por nada, la escuela entró en crisis como *máquina cultural* Sarlo (1998)– esa diversidad estalla de diversas formas. Lentamente el clivaje étnico empieza a reproducirse. Pero también el racismo necesita de la visibilidad del otro para desarrollarse. Respecto de esto Stavenhagen aclara que muchos conflictos étnicos se producen porque el modelo homogeneizante e integrador de la nación-estado, que se manifiesta en ideologías oficiales, políticas gubernamentales de diversa índole, actitudes sociales dominantes y comportamientos políticos, entra en contradicción con la identidad étnica y social de los grupos subordinados. Cuando la ideología dominante de la nación-estado es incapaz de acomodar la diversidad cultural y étnica, aumenta la posibilidad de que se produzcan conflictos étnicos duraderos (Stavenhagen, 1991: 5).

En este sentido, Caggiano (2005) y Halpern (2007) han mostrado la profunda relación que se dio entre el Estado y los medios de comunicación en la tipificación y negación (o en la tipificación negativa) de los

migrantes regionales en las últimas décadas, sobre todo en los años noventa. Esa operación conjunta produjo así una "visibilización del inmigrante regional en la Argentina", señala Halpern (2007: 153) en base a tres, si se quiere, tópicos: ligando al inmigrante con el cólera, la desocupación y el aumento de la delincuencia.

En esa historia signada por la inclusión neutralizadora y la exclusión racista, ¿qué lugar material, si se quiere, ocupan los inmigrantes regionales? Según Wallerstein, lo que él denomina "etnificación de la fuerza de trabajo" es un modo de establecer "jerarquías de profesiones y remuneraciones" que, con el fin de la reproducción del capital, le asigna a un sector de la sociedad los peores sueldos y trabajos (1991: 56). Lo que produce principalmente es "ampliar o contener, según las necesidades del momento, el número de individuos disponibles para los cometidos económicos peor pagados y menos gratificantes en un ámbito espacio-temporal concreto" (1991: 57). Para las sociedades como la argentina los inmigrantes regionales ocupan cierta posición en el esquema productivo que incluye los trabajos más desjerarquizados en taller textiles clandestinos, quintas, obras en construcción, servicio doméstico, no sólo en condiciones de trabajo inadecuadas sino también con bajos sueldos. Para Margulis se produce, en este caso, un fenómeno de *racialización de las relaciones de clase* con el cual se puede entender que las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo están dirigidas, al menos en el área metropolitana de Buenos Aires, a grupos o integrantes de esos grupos que poseen las siguientes características: rasgos corporales (propios del mestizaje en América latina), origen migratorio (de países limítrofes o de provincias del interior), ubicación desventajosa en las posiciones de clase (pobreza, marginación, menores oportunidades), formas culturales (vinculadas con su origen migratorio y también con la pobreza y marginación urbana) (Margulis, 1998: 47).

Enlazados con esos procesos de *racialización de las relaciones* de clase están los procesos de etnicización de la pobreza y la violencia, indispensables en esta caracterización del otro (de clase incluso). Etnicización que es, específicamente, una bolivianización y peruanización de las relaciones de clase (lo que no implica que al interior de las relaciones interétnicas esas asignaciones igual se reproduzcan): los pobres suelen ser caracterizados como inmigrantes. Ocurre lo inverso a lo que Stavenhagen señalaba respecto de la "ladinización": bolivianos y peruanos son visibilizados como un otro racial, además de cultural, y la línea de la movilidad social se imagina descendente, pues no se trata aquí de perder los rasgos propios para ascender sino de la amenaza de adquirir los rasgos del otro y descender socialmente. Como señalan Belvedere et al: "la prensa desplaza los conflictos de clase a un dominio étnico" (2007: 71), y así, señala Grimson, "en ciertos contextos los 'negros' y pobres tienden a ser interpelados genéricamente como bolivianos". Agrega Grimson: "si antes los bolivianos eran parte de los pobres y ahora a los pobres se los considera en ciertos contextos como bolivianos (...) se entiende la rigurosidad de la metáfora: los excluidos son extranjerizados. La imaginación nacional del auge neoliberal, que asegura haber ingresado al Primer Mundo, desnacionaliza los efectos sociales del neoliberalismo" (Grimson, 2006: 78).

Presenciamos, entonces, cómo el inmigrante regional en Argentina se ha convertido en el signo que representa la pobreza y la exclusión. Es así que podemos señalar esta suerte de articulación entre las relaciones de clase y las estratificaciones que fijan un determinando *status* social, como señala Stavenhagen, vinculadas con la pertenencia étnica de los sujetos.

Sobre la jerarquía de clase se ha montado otra, que remite a un tipo de estratificación étnica, al decir de Stavenhagen, que tiene, históricamente, génesis en las jerarquizaciones ligadas a la aparición del capitalismo colonialista. Como señala Margulis: las relaciones de clase entablan una dialéctica particular con las formas culturales e

instalan códigos que reproducen y naturalizan las jerarquías, legitiman el lugar central del hombre blanco y proclaman, con una fuerza y eficacia que han desafiado los siglos, el lugar subordinado del otro –indio, mestizo o mulato–, cuya inferioridad se constata en la vida cotidiana a partir de pautas estéticas y morales convertidas en *naturaleza* y sólidamente implantadas en la cultura (Margulis, 1998: 48).

Eso fue parte de un proceso largo, señala Stavenhagen: si nuestros sistemas coloniales latinoamericanos se basaron en leyes que instauraban la inferioridad jurídica, social y económica del indígena, al ser finalmente establecida la igualdad “el indígena se hallaba en un estado efectivo de inferioridad con respecto al resto de la población, en todos los dominios de la vida económica y social” (1996: 248). La constitución del estado-nación realizó el reemplazo, pues convirtió lo que eran relaciones entre colonizador y colonizado en relaciones de clase: un sistema de jerarquías se traducía en otro. En el proyecto nacional de neutralidad étnica estas comunidades fueron desplazadas y quedaron como, parafraseando a Scalabrini Ortiz, el *subsuelo de la patria*. El inmigrante regional es colocado en esa posición. Pero veamos mejor, en ese mapa de las jerarquías étnicas, ¿cómo podemos trabajar etnia y clase en la representación de los inmigrantes regionales? Y en esa línea, ¿cómo se define el cuerpo, las posibilidades, la agencia de esos trabajadores incorporados en una jerarquización étnica dentro de una estructura de clases?

Trabajos, esclavitudes y políticas: genealogía de los cuerpos inmigrantes

Ligar pobreza y etnia necesita de una serie de operaciones que legitimen la aparición de discursos productores de esa desigualdad. Los medios de comunicación, en términos generales, se convierten en los

principales vehículos de esas operaciones que se gestan en torno de los usos (textuales y visuales) de los cuerpos de estos inmigrantes, de las caracterizaciones en torno de la libertad y la agencia de estos actores sociales y en la construcción del silencio como principal característica del rol público de estos sujetos. A continuación analizaremos cómo en ciertos medios de comunicación se perfilan estas operaciones que redundan en la articulación de la pobreza con determinadas etnias.

Cuerpos débiles

La primera pista que encontramos sobre este cuerpo es una ausencia; puro ejemplar simbólico, esos cuerpos aparecen como retóricas de un relato. Para ejemplificar mejor esto podemos analizar una serie de variantes en relación con la aparición del cuerpo de los inmigrantes en la prensa gráfica. En la nota “Todavía quedan más de 5.000 talleres ilegales en la ciudad”, el diario Clarín propone una forma particular de ese viaje que describimos en relación con el espacio. La historia de un inmigrante boliviano, Edgar, sirve, en el primer párrafo, como introducción de la nota. Primera característica que podemos destacar: los actores o las voces registradas en la nota son de fundaciones o de funcionarios. Edgar, el personaje que abre con su historia la nota, que le da color, vida, experiencia a un trabajo de datos duros, es sólo una metáfora corporal, el silencio de su trabajo explotado, una operación de ventriloquia en donde el inmigrante es la excusa del relato ejemplificador del cronista.

El reloj le avisa que el tiempo lo persigue. Antes que amanezca en el Bajo Flores, Edgar tiene que terminar la remera. Por ella cobrará 80 centavos, el dueño del taller se quedará con cuatro pesos y el vendedor la ofrecerá por 50, en una coqueta vidriera de la avenida Santa Fe. El margen de ganancias parece suficiente para que las condiciones laborales de Edgar sean buenas, pero no son así. Su situación irregular, desde que llegó de Bolivia, le impide sacar los documentos argentinos y lo hace vulnerable

ante su patrón. Ni reclama por la escasez de luz, que le hace doblar cada vez más la espalda, para acertar las puntadas. El frío y la tuberculosis de un compañero lo exponen a contagios, pero él sigue agachado y en silencio, porque protestar lo puede devolver a la calle, donde hace más frío. Las estrellas se están por ir a dormir cuando Edgar logra vencer el cansancio. La prenda queda lista y el taller, dispuesto a ser desmontado por si acaso, de día, llegan los inspectores.

No reclama, ni tampoco habla. Es apenas un cuerpo; que se dobla, que se agacha, que logra vencer el cansancio, que sirve de presentación del "trabajo esclavo"; pero es un cuerpo que no deja de ser un silencio o, peor, sólo una figura retórica más del discurso periodístico. Un actor representado en tercera persona. La voz es la del funcionario o la de la fundación; el cuerpo que significa la situación de vulnerabilidad, del inmigrante. Palabra y cuerpo marcan dos registros distintos, dos sujetos diferentes. En el juego enunciativo al inmigrante sólo le queda el cuerpo vuelto pura figura retórica de significación de otra cosa; y el silencio, como invariante de ese cuerpo-metáfora. Esa figura retórica marca una serie de significados relacionados: la vulnerabilidad, la pasividad y la docilidad. "Protestar lo puede devolver a la calle", señala el cronista. Y "en la calle", agrega, "su situación (irregular y vulnerable) lo hace más pasible del peligro". La serie de caracterizaciones del texto ahondan en ese sentido de indefensión: "irregular", "vulnerable", "frío", "tuberculosis", "peligro".

Se ve así una primera caracterización del inmigrante en torno de la pasividad, que necesita de una doble operación: no sólo se construye esta mirada a partir de destacar la presencia de determinados actores legítimos (como los funcionarios, por ejemplo, agentes de las políticas públicas) sino también a partir de la definición de este actor/escena como si fuera alguien en peligro, débil. Y esa debilidad, en este caso en la prensa gráfica, se vuelve en primer lugar, y esto tiene que ver con lo específico del medio de comunicación, una operación del discurso, un tropo; y en segundo lugar, un

comentario, una nominación sobre el actor social, en tanto es sólo un cuerpo en silencio, un silencio intrínseco al débil. Así, los inmigrantes no son más que un cuerpo endeble que aparece como recurso gráfico, ejemplificador, que le da, valga la redundancia, cuerpo a una nota con datos duros y palabras legítimas (y legitimadores). La discusión política y pública pasa por un lado (a través de funcionarios, jueces, inspectores, militantes, empresarios, comerciantes), mientras los sujetos de esas noticias quedan como meras marcas de un relato, figuras o imágenes de la debilidad, silencios de cuerpos (físicos y retóricos) explotados por la máquina textil y el discurso gráfico. En cierto sentido se refuerza la desigualdad: el medio de comunicación duplica así la exclusión en tanto a la exclusión del trabajo se le yuxtapone la de la representación mediática.

En el marco de la esclavitud

¿Pero que implica esa "debilidad" en los relatos sobre inmigrantes en los medios? ¿Cuál es la operación metafórica que más la representa? Esa debilidad se conecta con un estado del ser: la esclavitud. Matías Martín señala en el programa *La Liga* sobre el "trabajo esclavo": "(a los inmigrantes) no los protege ninguna ley, son invisibles a la democracia y no pueden escaparse del ojo del amo. Vamos a mostrarte cómo a veces buscando trabajo podés convertirte en un esclavo". Desprotegidos, invisibles y vigilados, los inmigrantes muestran lo que es el pasaje del trabajo a la esclavitud. Si bien se establece que cualquiera puede seguir ese periplo ("cómo buscando trabajo podés convertirte en un esclavo"), el programa trabaja sobre un sector social particular: la inmigración boliviana. La generalización de la presentación en realidad esconde la particularidad del caso.

Con esta cuestión de la esclavitud, sin embargo, se puede hacer una genealogía. Esta situación de los inmigrantes, en el caso específico de la comunidad boliviana, alcanzó visibilidad cuando un incendio de un taller textil clandestino en el barrio de Caballito, en

la ciudad de Buenos Aires, puso en discusión pública la situación de sobreexplotación de los inmigrantes bolivianos. Este acontecimiento nos ofrece la chance de ver un diálogo en una superficie mediática en conflicto: de cómo los medios definieron, nombraron a los inmigrantes (en ese caso a bolivianas y bolivianos). El incendio se produjo el 30 de marzo de 2006, provocando la muerte de seis ciudadanos bolivianos, entre ellos cuatro niños, que trabajaban en el lugar en condiciones de sobreexplotación. Esta tragedia colocó en escena en los medios masivos de comunicación las condiciones en las cuales trabajan los inmigrantes bolivianos en la ciudad de Buenos Aires en los talleres textiles: largas horas de trabajo, sistema de cama caliente, salarios exiguos, encierro. Una situación de explotación laboral que sólo alcanzó visibilidad al momento de la tragedia. Dos años después, un fallo del juez federal Norberto Oyarbide, en una causa por precarización laboral en talleres textiles clandestinos, sobreescribió a los comercializadores de la marca SOHO argumentando que estos modos de explotación responden a "costumbres y pautas culturales de los pueblos originarios del Altiplano boliviano"². Los dos hechos marcan la situación laboral de los inmigrantes bolivianos (y los inmigrantes regionales en general) en la ciudad de Buenos Aires y los límites de las políticas públicas: la explotación y la cultura.

La cadena significativa que recorrió periódicos y noticieros televisivos y radiales fue la relacionada con el término "esclavo": "esclavitud", "trabajadores esclavos", "trabajo esclavo". Varios grupos de inmigrantes bolivianos marcharon en protesta por el cierre de talleres y la mejora en las condiciones de trabajo pero una de sus proclamas fue negar esa identificación producida desde arriba: "acá no hay esclavos sino trabajadores", se leía en una de las

tantas pancartas en la movilización. Esa operación aclaratoria, si se quiere, escrita en pancartas en las movilizaciones, daba cuenta de la aparición de un diálogo con determinadas representaciones hegemónicas de esa sociedad receptora (y, más específicamente, con determinados medios de comunicación), para asignarle un sentido determinado a un significante en disputa.

En tanto que esclavos que son sometidos y traídos engañados, movilizados, silenciados, etc., los sujetos inmigrantes adquieren así "todas las marcas de una debilidad intrínseca" (Said, 2004: 212). Lakoff y Johnson señalan que la vida cotidiana está impregnada por una serie de metáforas que "estructuran lo que percibimos, cómo nos movemos en el mundo, la manera en que nos relacionamos con otras personas" (2001: 39). A partir de cómo se conceptualiza determinada cuestión, de cómo comprendemos "un tipo de experiencia en términos de otro tipo de experiencia" (*Ibid.*: 157), actuamos, pensamos, percibimos, en función de ello. Definir, nombrar a otro como esclavo tiene muchas implicancias más allá de la mera nominación: se comprende al otro en términos de una relación de total dependencia, falta de acción, decisión propia, libertad y, sobre todo, igualdad. De ese modo, al otro no se lo puede considerar como un ciudadano común y corriente. El otro no tiene poder ni siquiera sobre sí mismo, sobre su cuerpo, sobre su voz. El inmigrante no tiene salida. Es puro silencio. Esto tiene consecuencias muy fuertes sobre la política de los grupos inmigrantes: "una metáfora en un sistema político o económico puede llevar a la degradación humana en virtud de aquello que oculta" (2001: 200). Lo que quiero sostener es que la construcción de la explotación laboral y las condiciones materiales de existencia de los inmigrantes bolivianos como esclavos implica sostener cierto imaginario sobre la ciudadanía y la política que coloca a estos inmigrantes en una situación de indefensión. En ningún momento exige, protesta, se moviliza, pide, rechaza por decisión propia.

Pero el imaginario de la falta (la carencia) implica, además, la idea del paternalismo como su contraparte necesaria;

² Causa N° 4654/2007, seguida a Nelson Alejandro Sánchez Alterino, Gabina Sofía Verón y Hermes Raúl Luis Provenzano, Juzgado Nacional en Criminal y Correccional Federal N° 5, Secretaría N° 10, 08 de abril de 2008.

es decir, la falta en términos culturales y políticos exige (o se la hace exigir) la necesidad de la acción paternalista que guíe, sostenga, produzca, reprima, luche y, sobre todo, organice, ante la falta de esas posibilidades de acción en el inmigrante. La construcción de otredad implica, según Belvedere et al, "clasificarlo como desviado (donde la diferencia es la evidencia del desvío) y definirlo como objeto de intervención y tutelaje" (2007: 80). Las operaciones de esa intervención y tutelaje implican, entre otras cosas, no reconocerlos como actores de sus acciones (salvo de las negativas, que reclaman así la necesidad de una intervención represiva por parte del Estado), definirlos culturalmente (haciendo de sus culturas un objeto de preservación, museificación, peligro de extinción pero también convirtiendo a su cultura en un objeto inmóvil, encapsulado, ahistórico), guetificarlos dentro de unos límites precisos (como vimos, en villas de emergencia y barrios de tránsito), volverlos silencio (un silencio despolitizador que registra un reclamo ventrílocuo cuyo origen está en el discurso hegemónico). Es lo que Belvedere et al llaman una "exclusión política", que radica en "la exclusión del lugar de enunciación legítimo, aunque sea en un lugar subalterno" (*Ibid.*). En este recorrido los inmigrantes regionales son muestras, pinturas, silencios.

Cuerpos silenciosos, dóciles, laboriosos

En "Siete tesis equivocadas sobre América Latina" Stavenhagen comienza su estudio crítico dando cuenta de dos tesis relacionadas con el comprender las sociedades latinoamericanas como sociedades duales. La primera, la que precisamente sostiene la caracterización de estos países como sociedades duales, la critica señalando que ambos polos (el tradicional y el moderno) "son el resultado de un único proceso histórico" (1981: 15),

son partes interdependientes de una misma totalidad. Se puede señalar junto con Stavenhagen que "las ligas económicas entre los dos sectores son muy estrechas; uno no podría subsistir sin el otro. Dado este aparente dualismo, o incluso pluralismo, en los países subdesarrollados coexisten varios sistemas de estratificación" (1996: 48). La segunda, aquella tesis difusionista según la cual la llegada de los productos del industrialismo a esas zonas tradicionales llevará el progreso, olvida precisamente la interdependencia de esas dos zonas diferenciales de estas sociedades: Stavenhagen marca, en cambio, que "el progreso de las áreas modernas urbanas e industriales de América Latina se hace a costa de las zonas atrasadas, arcaicas y tradicionales" (1981: 19). Uno de los elementos indispensables de ese circuito económico es la mano de obra barata. Aquí es cuando empezamos a pensar en cómo aparecen los inmigrantes regionales en este sistema.

Señala Arendt que en el mundo contemporáneo (en general) aquella división (entre labor y trabajo) se vuelve difusa: la revolución industrial ha reemplazado la artesanía por la labor, con el resultado de que las cosas del Mundo Moderno se han convertido en productos de la labor cuyo destino natural consiste en ser consumidos, en vez de productos del trabajo destinados a usarlos (Arendt, 2005: 133-134).

En este caso la división de labor "ha pasado a ser una de las principales características de los procesos del trabajo moderno, o sea, de la fabricación y producción de objetos de uso" (*Ibid.*). ¿Cuál es la particularidad entonces en ese caso? Si, como señalamos, según Wallerstein, la "etnificación de la fuerza de trabajo" es un modo de establecer "jerarquías de profesiones y remuneraciones" que, con el fin de la reproducción del capital, le asigna a un sector de la sociedad los peores sueldos y trabajos (1991: 56), para las sociedades como la argentina los inmigrantes regionales ocupan cierta posición en el esquema productivo; y esa posición también implica una ubicación en la geografía de lo público y lo privado.

No hay, como señala Stavenhagen, integración posible en este esquema ya que, por un lado, lo que se produce es una ubicación de esos inmigrantes en una jerarquía de profesiones y trabajos en función del origen étnico y su articulación con la posición de clase, pero por otro lado, la condición de la integración reside en una suerte de "blanqueamiento". Así, esos inmigrantes sólo pueden integrarse "rápidamente desde el punto de vista nacional, pero más por las posiciones que van ocupando en la estructura de clases que por el proceso de mestizaje" (1981: 24), es decir, por desempeñar esos trabajos que nadie quiere realizar. Y ese mestizaje, también implica, según Stavenhagen, "la desaparición de las culturas indígenas", el condenar a esas culturas otras "a una lenta agonía cultural" (*Ibid.*).

El taller textil clandestino, por ejemplo, pasa a ser un espacio oculto y a la vez dedicado a la suma de un trabajo que oblitera la especialización. Son la "repetición" y la "interminabilidad", como condiciones de la labor, sus principales características (Arendt, 2005). La cosa, claro está, no es privativa de este sector (ni visto ni oído por el resto de los seres humanos) sino de la producción en masa de la sociedad moderna (o post –revolución– industrial), pero la sobreexplotación que lo caracteriza lo vuelve un espacio secreto, y oculto que solo se hace visible cuando arde, es decir, cuando el devenir interminable de la labor se detiene por obra de la tragedia. De ahí el silencio de la vida privada (y del trabajo privado), y la sensacionalista publicidad de su tragedia. Esos trabajos, a la vez necesarios y ocultos, dan cuenta de que esa jerarquía de profesiones y remuneraciones, como las llama Wallerstein, también requiere de una jerarquía de lo público o, mejor dicho, una geología que marca las diferentes capas y superficies que conforman el espacio de lo social.

Osvaldo Pepe, en Clarín, sostiene una suculenta redacción en torno a la idea de nación y del nosotros. Jimmy, boliviano de origen (más específicamente de Huauni, que, aunque el redactor no lo aclare, queda en

Oruro), sostiene en la nota que quiere ser argentino. "Aunque le falte el documento, ha vivido entre nosotros 'toda la vida', como quien dice", señala Pepe. Y aunque no lo aclare sigue siendo el documento el ritual de aceptación y bienvenida. El ámbito del racismo está delimitado, tiene sus razones u objetivos: "ha sentido [Jimmy] alguna burla por sus costumbres y su color. Pero pudo integrarse". El *leit motiv* del mito de la neutralidad étnica sigue funcionando, aunque, claro está, quien habla (o a quien se le deja hablar: Jimmy), define esa cultura otra: "los bolitas, como nos llaman, somos personas trabajadoras y ahorrativas, una cultura apacible". En esta frase se nota la ambigüedad del discurso propio y el ajeno; es que en una misma frase se mezclan el discurso racista (la heterodenominación: *bolitas, como nos llaman*), con la caracterización de ese grupo social (a la vez denominado por la hegemonía racista y apropiado por el discurso del inmigrante), personas trabajadoras y ahorrativas, una cultura apacible, es decir, como una cultura mansa, tranquila, y, sobre todo, trabajadora. Una de las imágenes hegemónicas acerca de los inmigrantes bolivianos, marca Caggiano, que produce la sociedad receptora, es aquella que señala a los bolivianos como trabajadores. Se destaca así una caracterización moral acerca de los inmigrantes en tanto se produce una doble operación que naturaliza su situación: es que para Caggiano esas virtudes morales de los inmigrantes bolivianos parecen proceder de "la entereza frente a inclemencias del tiempo y a penosos regímenes de trabajo" pero a la vez oculta "las condiciones históricas (económicas, sociales, jurídicas, etc.) que ayudarían a explicar esa misma 'entereza'" (2005: 75). Así, tenemos definidos una serie de cuerpos silenciosos y fuertes. Pero, ¿de qué se trata esa naturalización? ¿Cómo la podemos pensar?

En ese sentido, es necesario hacer un desplazamiento analítico que permita desarrollar qué hay detrás de esas operaciones de estereotipación y homogeneización de los cuerpos. Para pasar del término/discurso del post estructuralismo al cuerpo debemos trabajar las condiciones

sociales y económicas de explotación de los inmigrantes regionales. Volver a Marx nos va a permitir abrir esa senda, y trabajar, allí, las cuestiones relacionadas con la etnificación de la fuerza de trabajo y las consecuencias que tiene esta operación en los cuerpos de los inmigrantes regionales..

Naturalezas

Pero volvamos al punto de la naturalización de las cadenas significantes de la esclavitud, la vulnerabilidad, el silencio y la entereza física. Un punto central de esta discusión no es sino "la formación del plusvalor por el plustrabajo" (Marx, 1976: 292), es decir, la generación de valor para, y por, el capitalista, de cómo el capitalista genera más valor a partir de extender la jornada laboral más allá de la cantidad de trabajo que el obrero necesita para su propia reproducción. En este sentido, la cuestión en discusión es la tasa de plustrabajo, es decir, cuánto más se puede hacer trabajar al obrero para la producción de ese plus de valor. Si bien, como señala Marx, eso convierte al trabajo no en "una magnitud constante sino variable" (1976: 278), existe un límite máximo de la jornada laboral que puede desarrollar ese obrero.

Para esto Marx señala dos límites, en cuanto "la variación de la jornada laboral oscila pues dentro de límites físicos y sociales" (*Ibid.*: 279). Los límites físicos dan cuenta de la capacidad y fuerza vital de los trabajadores, y los sociales remiten a límites que tienen que ver con barreras morales, es decir, "el hombre necesita tiempo para la satisfacción de necesidades espirituales y sociales, cuya amplitud y número dependen del nivel alcanzado en general y por la civilización" (*Ibid.*). Para Marx, el capitalista (el "capital personificado"), sólo quiere quebrar, extender o sacar el mayor provecho posible a este plustrabajo, que no es más que el producto del trabajo que supera lo necesario para que el trabajador se reproduzca a sí mismo. El punto de esta caracterización es ver las consecuencias de

la etnificación de esa producción de plusvalor, la manera en que el rol de los inmigrantes regionales juega en la configuración de esos límites.

Antes de seguir, una aclaración: como señala Stavenhagen, el sistema capitalista en Latinoamérica, y en particular en la Argentina, ha sido un efecto de *importación*, en el sentido de que "ha sido superpuesto a estructuras existentes con anterioridad" (1996: 47). Lo que ha producido esa superposición es la acumulación de diferentes estructuras económicas y formas de estratificación; en base a esa coexistencia de diversas estructuras "y de etapas de evolución económica y social diferentes, las estratificaciones en estos países acusan aspectos múltiples que no tienen en los países desarrollados" (*Ibid.*). En el caso de los inmigrantes regionales, específicamente, el límite físico es llevado al extremo de la extenuación y el límite social aparenta desaparecer completamente. Pero veamos más específicamente cómo es esto.

En este punto podríamos rescatar la noción del carácter fetichista de la mercancía que propone Marx. Para Marx en la mercancía hay una suerte de desplazamiento (casi como un desplazamiento metafórico) por el cual la mercancía, su valor, no deja ver lo que realmente es, o, mejor dicho, lo oculta. Señala Marx: Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores (Marx, 1976: 88).

Se trata de una suerte de *quid pro quo*, que toma una cosa por otra, y que esconde las relaciones de explotación que definen el valor de esa mercancía. Precisamente, si, como señala Marx, se convierte en propiedades objetivas y naturales a esas relaciones de producción, podemos pensar este fetichismo, en tanto estamos tratando de articular una crítica en torno de los medios de comunicación

masivos, a partir de la idea del mito que establece Barthes, el cual se encarga de transformar "la historia en naturaleza" (2003: 237). Así, de lo que se trata es de la construcción de esas relaciones de explotación como algo natural, objetivo, normal, un hecho de la naturaleza. "El mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción", comienzan a ser nada más y nada menos que "un cuadro armonioso de esencias", ya que "la función del mito es eliminar lo real", agrega Barthes (2003: 238). El punto principal, entonces, en este esquema de etnificación de los cuerpos y de determinados trabajos, es el borramiento no sólo de las condiciones de explotación de muchos inmigrantes bolivianos (las noticias suelen ser consecuencia de un caso trágico, como un incendio) sino de la construcción de sus cuerpos y silencios como soportes habilitados para cumplir ese rol en la sociedad.

Y acá se cierra el círculo: pensar esos dos límites, los físicos y los sociales, no es pensar simplemente en lo material y lo simbólico como cosas separadas sino también es pensar la configuración simbólica de lo material. Distinción que consiste en una de las fundamentales reducciones que el pensamiento idealista realizó entre el mundo de las ideas y el mundo material, como señala Williams (1997). En este sentido, esto implica pensar en la "inercia" propia de la estratificación en tanto fenómeno de la superestructura. Estas estratificaciones étnicas son un ejemplo de ello.

Conclusiones

Esos límites físicos también son simbolizados o, en términos de Barthes, mitificados, en cuanto se construye la representación del inmigrante regional como alguien resistente, esforzado, silencioso, pasivo: si hace esos trabajos es por su situación de vulnerabilidad intrínseca y por

las características de sus cuerpos que resisten muchas horas de trabajo. Un ser que aguanta y soporta las presiones físicas y simbólicas que producen los trabajos más exigentes y peor pagos. El mito, agrega Barthes, "no niega las cosas, su función, por el contrario, es hablar de ellas; simplemente las purifica, las vuelve inocentes, las funda como naturaleza y eternidad, les confiere una claridad que no es la de la explicación, sino la de la comprobación" (2003: 239). De esta manera vemos cómo esas limitaciones de las que daba cuenta Marx no sólo se extienden, o mejor dicho, se acortan, sino también, y sobre todo, adquieren un tinte étnico, en referencia con un grupo social determinado, en este caso, producto de determinados procesos migratorios regionales.

Estas operaciones son el argumento principal en la conformación de esa estratificación social, en esa asignación de diferentes status sociales, en donde el inmigrante pasa a ocupar la más baja posición en una escala. Vemos así cómo se reproduce un sistema de jerarquías que colabora en la producción de un determinado tipo de capitalismo. Las posibilidades de movilidad social de estos sujetos sociales se ve considerablemente afectada ante tal panorama, surgiendo así una suerte de argumento tautológico según el cual los inmigrantes bolivianos, por ejemplo, ocuparían esos trabajos sobreexplotados porque tiene las características propias de esos trabajos: fortaleza, docilidad, silencio, debilidad política. Es una operación, en última instancia, de reproducción social y económica. Como señala Stavenhagen, "el sistema de estratificación interétnica que, como todos los sistemas de estratificación, está profundamente arraigado en los valores de los miembros de la sociedad, es esencialmente una fuerza conservadora de la estructura social" (1996: 251). Así vemos cómo la reproducción del sistema económico no es sólo una cuestión de clases sociales sino también de una serie de estratificaciones, en este caso étnicas, enarcanadas en esas formas clasistas de división social.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (2005), *La condición humana*. Paidós, Buenos Aires.
- Barthes, Roland (2004), *Mitologías*. Siglo Veintiuno, Buenos Aires.
- Belvedere, C., Caggiano, S., Casaravilla, D., Courtis, C., Halpern, G., Lenton, D., y Pacecca, M. (2007), "Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina", en Van Dijk, Teun A. (coord.), *Racismo y discurso en América Latina*. Gedisa, Barcelona.
- Caggiano, Sergio (2005), *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Prometeo, Buenos Aires.
- Grimson, Alejandro (2006), "Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina", en Grimson, Alejandro y Jelin, Elizabeth, *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo, Buenos Aires.
- Hall, Stuart (1998), "El problema de la ideología: Marxismo sin garantías", en *Revista Doxa*, año IX, N° 18, verano.
- Halpern, Gerardo (2007), "Medios de comunicación y discriminación. Apuntes sobre la década del 90 y algo más", en *Boletín de la BCN. Medios y comunicación*, N° 123, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires.
- Lakoff, George y Jonson, Mark (2001), *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.
- Margulis, Mario (1998), "La 'racialización' de las relaciones de clase", en Margulis, Mario y Urresti, Marcelo (comps.), *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Biblos, Buenos Aires.
- Marx, Karl (1976), *El capital*, Vol. I, Tomo I. Siglo Veintiuno, México.
- Sarlo, Beatriz (1998), *La máquina cultural. Maestras, traductores y vanguardistas*. Ariel, Buenos Aires.
- Said, Edward (2004), *Orientalismo*. DeBolsillo, Barcelona.
- Segato, Rita (2007), *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo, Buenos Aires.
- Stavenhagen, Rodolfo (1996), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo Veintiuno, México.
- Stavenhagen, Rodolfo (1991), "Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional", en *RICS*, Vol. XLIII, No.1, El Colegio de México, México.
- Stavenhagen, Rodolfo (1981), "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", en *Sociología y Subdesarrollo*. Nuestro Tiempo, México.
- Thompson, Edward P. (1979), "La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?", en *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad posindustrial*. Crítica, Barcelona.
- Wallerstein, Immanuel (1991), "Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo", en Balibar, Etienne y Wallerstein, Immanuel, *Raza, nación y clase*. Iepala, Madrid.
- Williams, Raymond (1997), *Marxismo y literatura*. Península, Barcelona.