



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

BIOGRAFÍA COLECTIVA DE LA INMIGRACIÓN BOLIVIANA. ITINERARIOS Y
EXPERIENCIAS CORPORALES DE BOLIVIANAS Y BOLIVIANOS EN SÃO
PAULO, BRASIL. (1995-2015)

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
YOLLOLXOCHITL MANCILLAS LÓPEZ

TUTORA PRINCIPAL:
DRA. MAYA VICTORIA AGUILUZ IBARGÜEN
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y
HUMANIDADES

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:
DR. ELIO ROBERTO MASFERRER KAN
ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. DE MX.

OCTUBRE DEL 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

En primer lugar, agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México por ser el lugar que me formó durante varios años, donde he pasado memorables momentos de aprendizaje en las aulas y (de)formaciones otras. Gracias también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada para la realización de mis estudios doctorales.

A la Dra. Maya Victoria Aguiluz Ibargüen, quien acompañó de manera integral este trabajo de investigación, por las largas reuniones de trabajo, los momentos donde los afectos se convirtieron en escrituras desde/del cuerpo, por la paciencia y el apoyo hasta el final de este escrito. Siempre estaré agradecida.

A la Dra. María Elena Jarquín, a quien siempre recordare por su ternura y la rigurosidad académica con que acompañó en este trabajo. Sus enseñanzas me acompañaran siempre, honro su memoria querida maestra.

Al doctor Elio Masferrer Kan, por sus consejos y acompañamiento durante mi formación académica.

A la Dra. Tania Carranza por sus lecturas cuidadosas y propositivas, siempre generosa.

A la Dra. Verónica Renata López Nájera, por la lectura minuciosa que realizó a esta tesis. Gracias por defender las posturas sororarias dentro de las aulas del posgrado y el comité académico.

Al Dr. Bruno Miranda, por la generosidad en tierras brasileñas y mexicanas. Por generar espacios de difusión y discusión sobre la temática de la migración boliviana en Brasil. Gracias por la amistad y solidaridad dentro y fuera de los espacios académicos.

En Brasil, Suely, Guillermo, Rocío, Fátima. A la comunidad de Misión de Paz por tanta generosidad Isabel, Rosario, Víctor, Felimon, Julián, Eber, Malgarete, Paolo, Bruno, Alejandro. En Kantuta a Verónica y Rocío. A la Dra. Bela Feldman por todo el apoyo prestado en São Paulo. Al Dr. Jorge Claudio Ribeiro por orientar mi estancia de investigación en esta ciudad.

A mi familia, Baudelio, Eugenia, Yaucalli, Cuauhtemoc, Esperanza, Felix, Pedro, Elinet por todo el apoyo prestado durante la realización de esta tesis. Gracias por ser mi sostén en todo momento.

A mis amigas y amigos de la maestría y el doctorado por ser esa comunidad comprometida y solidaria, Rigoberto, Yllich, Alicia, Eloísa, Marlene, Andrea, David, Manuel, Ingrid, Mireille, Ana Lilia, Karla, Maider, Boris, Rosy. A mis compañeras que valientemente tomaron la decisión de ser madres en tiempos de doctorado, Guadalupe, Teresa, Juliana.

A la tribu Tania, Gabriela, Glaucia, Miroslava, Sandra, Lucila, Sylvia y María, por su amor y sabiduría infinitas.

A ti mi pequeña pulsión de vida, que revolucionas mi existencia. Inti querido, que este sea el primero de los tantos textos que escriba a tu lado.

Contenido

| | |
|--|-----|
| Introducción..... | 7 |
| Estado de la cuestión..... | 11 |
| Hipótesis..... | 16 |
| Capítulo I..... | 22 |
| Cuerpo originario. Clivajes y escrituras de una migración precarizada..... | 22 |
| Fragmentos..... | 23 |
| En torno a la biografía colectiva o sociobiografía..... | 25 |
| El cuerpo en el centro del análisis antropológico..... | 28 |
| Itinerarios y escrituras desde la antropología del cuerpo..... | 31 |
| Escenario, experiencias e itinerarios corporales..... | 33 |
| Lugar de origen. Notas sobre el cuerpo en Bolivia..... | 37 |
| Bolivia. Nación multicorpórea..... | 46 |
| Economía Popular..... | 50 |
| Reinventando corporalidades..... | 52 |
| Chalet aymara – chalet alteño..... | 59 |
| Primera reflexión sobre el cuerpo migrante..... | 60 |
| Capítulo II..... | 63 |
| Cuerpo maquila..... | 63 |
| Etnografía encarnada..... | 63 |
| Breve contextualización..... | 71 |
| Brasil: país receptor..... | 74 |
| São Paulo. Una ciudad emergente..... | 77 |
| Industria textil en Brasil..... | 80 |
| Migración boliviana en São Paulo..... | 82 |
| Brás. La vivienda – taller como dispositivo corporal..... | 86 |
| Feira de Madrugada de Brás..... | 97 |
| El esfuerzo y las recompensas o la explotación infinita..... | 99 |
| Estereotipos y narrativas mediáticas..... | 101 |
| Narrativas desde el cuerpo maquila..... | 112 |
| Las mujeres en el taller- Cautiverios femeninos..... | 120 |
| Resonancias..... | 122 |

| | |
|--|-----|
| Segunda reflexión sobre el cuerpo migrante. | 125 |
| Capítulo III. | 128 |
| Cuerpo festivo y religioso. | 128 |
| Registro festivo y religioso. La invitada y amiga mexicana. | 128 |
| La experiencia carnavalesca de las y los brasileños..... | 129 |
| El carnaval boliviano en São Paulo..... | 134 |
| La huella de la iglesia católica comunitaria. | 139 |
| Traslado de creencias y culinaria..... | 142 |
| La fiesta transnacional. | 145 |
| Incorporación y ciudadanía..... | 146 |
| Tercera reflexión sobre el cuerpo migrante..... | 147 |
| Capítulo IV..... | 150 |
| Cuerpo político..... | 150 |
| ¿Comunidad boliviana?..... | 151 |
| Espacios tomados-lugares habitados. Calle Coimbra y Plaza Kantuta..... | 152 |
| Sí, yo puedo. | 159 |
| Centro de Apoyo al Migrante (CAMI)..... | 162 |
| Caporales y Kantuta..... | 164 |
| Política y religión..... | 166 |
| Comigrar..... | 167 |
| Disidencias..... | 170 |
| 1º de mayo de 2014. Catedral de Sé..... | 172 |
| Itinerarios corporales..... | 178 |
| Organización colectiva, trabajo de mujeres..... | 179 |
| Cuarta reflexión sobre el cuerpo migrante..... | 183 |
| Consideraciones finales. | 185 |
| Índice de imágenes..... | 194 |
| Bibliografía..... | 197 |

Introducción

Migrar en condiciones precarias constituye una de las características principales del presente siglo, una experiencia común entre mujeres y hombres desde distintas latitudes, personas que comparten en sus espacios de tránsito y residencia situaciones y circunstancias laborales que pauperizan sus vidas. La condición de migrante les convierte en cuerpos en movimiento en espacios donde se disputan presencias, jornadas y festejos. El cuerpo migrante crea escenarios de existencia y resistencia.

Una de las industrias que ha resultado beneficiada del binomio economía pobre/ migrantes es la industria textil, que en su cadena de suministro ha creado industrias maquiladoras que generan ganancias millonarias, donde las condiciones laborales de mujeres y hombres que ahí laboran presentan una serie de abusos, que van desde la falta de seguridad para ejercer el trabajo, salarios bajos y jornadas excesivas.

Basta recordar el caso del derrumbe ocurrido en el Rana Plaza en Dakar, Bangladesh en 2013, donde miles de personas perdieron la vida, episodio fatídico que mostró falta de condiciones laborales, corrupción.

Las industrias transnacionales dedicadas a la fabricación y comercialización a nivel mundial resultaron ser culpables al contratar los servicios de las maquiladoras textiles que trabajaban en este edificio. En el cono sur de América Latina se presentan diversos movimientos migratorios entre países limítrofes relacionados históricamente con la industria textil, especialmente la confección de prendas, considero los casos argentino y brasileño como los más importantes de la región donde la migración de bolivianas y bolivianos en estos países acapara este nicho laboral frente a otras comunidades de inmigrantes que residen en dichos países.

La presente investigación plantea un reto, elaborar una propuesta metodológica para analizar un proceso migratorio desde el cuerpo – como categoría de análisis social y contribuir a un campo de estudio que actualmente se encuentra en el centro del debate epistémico y que en los últimos años ha producido un sinnúmero de investigaciones. Propongo también el concepto de cuerpo migrante entendido como el conjunto de escenarios de carácter político, económico e histórico que experimentan los cuerpos de las comunidades o grupos migrantes y desde los cuales se define su movilidad en las nuevas espacialidades que ocupan, las cuales son en mayor o menor medida culturalmente opuestas a su lugar de origen.

En este trabajo se abordaron desde la perspectiva antropología del cuerpo las condiciones precarias en que laboran trabajadores de origen boliviano en talleres de costura como eslabón de la cadena de ensamblaje de la industria textil brasileña, particularmente en el municipio de São Paulo y Región Metropolitana¹, que constituyen el horizonte de cuestionamientos que dieron origen a esta tesis, la cual parte, a su vez, de una investigación etnográfica. Dichas condiciones laborales no han sido exentas de atención por medios locales y la prensa internacional², donde la difusión viral de dichos acontecimientos, señalados como trabajo esclavo, generaron acciones por parte de distintos sectores, mismas que son analizadas en los capítulos posteriores que conforman este documento.

Esta investigación surge de la búsqueda por dar cuenta del tipo de experiencias migratorias que se han generado en esa ciudad brasileña en los últimos veinte años (de 1995 a 2015). El encuentro con las condiciones de trabajo en los circuitos textiles permitió empezar una indagación por los itinerarios específicos que recorren las bolivianas y los bolivianos³ costureros en el circuito subsidiario de corporativos textiles globales. Esta ruta se emprendió de manera etnográfica y, primero, dio cuenta del modo

¹ Véase apartado trabajo de campo, capítulo 2.

² Véase BBC y Telesur:

https://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/08/110819_brasil_trabajo_esclavo_bolivianos_rg

<https://www.youtube.com/watch?v=Mugewizr6zw>

³ La mayoría de mujeres y hombres de origen boliviano que trabajan en la costura provienen del departamento de la Paz Bolivia.

cómo viven las y los migrantes en algunos de los talleres existentes; lo que facilitó un acercamiento con otro orden de itinerarios más concretos y relativos a las sendas que siguen los cuerpos de mujeres, en su mayoría, pero también hombres procedentes de Bolivia, quienes superponen sus biografías con procesos económicos, culturales, políticos y existenciales.

El segundo aspecto de lo descrito arriba constituye el elemento distintivo de este trabajo al colocar la experiencia corporal en un sitio central para comprender el curso colectivo de las y los migrantes. A partir de estas reflexiones propongo abordar el cuerpo migrante desde sus registros y consolidar el análisis en la escritura de una biografía colectiva.

La biografía colectiva genera una recopilación de todos los actores involucrados en un proceso migratorio, en el caso del presente texto permite entender la migración a partir de las historias y datos etnográficos que las y los migrantes viven- originan desde las múltiples dimensiones de la experiencia corporal en el mundo contemporáneo.

La elaboración de una biografía colectiva trazó gran parte de la ruta metodológica de la investigación, pues, como se discute a lo largo del documento, existen algunas pistas sobre cómo trabajar en campo desde la antropología del cuerpo. Surgió así un reto por delinear algunos puntos de partida para trabajar desde lo etnográfico el cuerpo migrante desde vectores que analizan manifestaciones y escenarios corporales. De esta

manera, la escritura de una sociobiografía⁴ resultó oportuna para entender el cuerpo en diversas situaciones y espacialidades.

Estado de la cuestión

El estudio de la inmigración boliviana en el municipio de São Paulo y Región Metropolitana cuenta con numerosas investigaciones. Al respecto, considero al antropólogo Sidney A. da Silva como el precursor de los estudios sobre «bolivianos»; su pesquisa abarca dos grandes temáticas: trayectorias laborales y procesos identitarios (1997, 1998, 1999, 2000, 2005), así como religiosidad popular (2002, 2003, 2006, 2007). Destaco también los trabajos realizados por la demógrafa Rosana A. Baeninger, quien desde el Núcleo de Estudios de Población de la Universidad de Campinas ha escrito y compilado textos que abordan esta migración desde diversas ópticas (2008, 2009, 2011, 2012, 2013, 2014). De la misma manera enfatizo los aportes del geógrafo Sylvain Souchad centrados en los flujos migratorios y su relación con la industria de las confecciones paulistas (2009, 2010, 2012).

No obstante, a pesar de las investigaciones sobre el tema de los autores ya mencionados —y otros de importancia secundaria en el

⁴ A lo largo del texto se utilizará de manera indistinta los términos biografía colectiva y sociobiografía.

caso de esta investigación—, se observa una escasez de trabajos que analicen la situación de las y los inmigrantes bolivianos en São Paulo desde lo corporal. Esto me permitió pensar y profundizar el saber antropológico latinoamericano a partir de las nociones cuerpo y migración, al poner en evidencia los distintos escenarios corporales que describen la vida de la comunidad boliviana en esta urbe sudamericana.

Surge así, un planteamiento hacia los Estudios Migratorios, que consiste en abordar el puente analítico migración- cuerpo, pues desde el planteamiento de esta tesis dicho abordaje resulta de suma importancia ya que coloca en evidencia procesos locales y globales donde el cuerpo es el protagonista de una serie de reflexiones de carácter antropológico plasmadas en este trabajo doctoral.

En el marco de esta investigación me pareció interesante encontrar en varios trabajos el uso del término genérico «bolivianos» para abordar el fenómeno migratorio de mujeres y hombres provenientes de Bolivia hacia Brasil. Después de la revisión de dichos textos, considero importante remarcar que existe un sesgo androcéntrico en la escritura académica, pues pareciera que el interlocutor principal de las y los investigadores es masculino.

Los estudios sobre las mujeres bolivianas surgen también a partir de la reciente oleada de textos sobre mujeres migrantes, donde la

preocupación principal es mostrar el rol de la mujer boliviana migrante en el contexto brasileño brasileño destaco los trabajos de: Baeninger (2009), Collpy (2013) y Guimarães (2012).

A partir de la revisión bibliográfica que recopilé y analicé, constaté que la mayoría de las investigaciones tocan de manera directa o transversal la inserción laboral de bolivianas y bolivianos en la industria textil paulista. A pesar de la diversidad de abordajes, reitero que este fenómeno no había sido estudiado desde el cuerpo como categoría analítica y como referente epistemológico.

Si bien no existen trabajos que abordan la corporalidad en la comunidad boliviana, si se cuenta con investigaciones que tratan problemáticas de esta urbe sudamericana desde la antropología del cuerpo como sucede con los trabajos sobre las comunidades de indigentes transhumantes (Carretero, 2009). En este caso, encontramos como primer trabajo el que se titula *Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*⁵, realizado por Simone Frangela (2009); el segundo, *Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack*,⁶ de Taniele Rui (2012).

⁵ Cuerpos urbanos errantes: una etnografía de la corporalidad de las personas en situación de calle en São Paulo.

⁶ Cuerpos Abyectos. Etnografía en escenarios de uso y comercio de crack

La biografía colectiva o sociobiografía que se presenta, revisa los hechos y datos etnográficos recopilados a partir de dos categorías centrales dentro de la antropología del cuerpo el itinerario corporal (Esteban, 2013) y la experiencia corporal (Scott,1992, Douglas, 1998, Citro, 2004, Csordas, 2010, Aguiluz 2012) de la migración boliviana en São Paulo partiendo como punto de partida del evento biográfico que los marca como comunidad: La inserción en la industria de la confección como trabajadores precarizados. De esta manera se revisan las relaciones entre el lugar de origen y destino de una comunidad migrante en el modelo económico capitalista.

A pesar de existir un sinnúmero de reflexiones y trabajos sobre cuerpo y corporalidades, considero que cuando se sistematiza el trabajo de campo desde el análisis del cuerpo encontramos un espacio con una metodología inacabada, que considero importante trabajar. Una de las principales metas de este estudio fue crear una alternativa metodológica para sistematizar y analizar datos de campo partiendo del análisis de los procesos corporales en un contexto específico.

Partiendo de la idea de sistematizar el trabajo de campo sobre el contexto migratorio de las y los bolivianos en São Paulo, una parte de la estrategia se basó en trabajar y ampliar la propuesta de Xavier Mas García desde la metodología biográfico-narrativa con la elaboración de biogramas creativos. Dicha herramienta trabaja, por medio de un

esquema, la gestión y análisis de los datos que nos suministra la realidad. De esta manera ordené y analicé los datos en forma de mapa de vida, lo que permitió relacionar los diferentes elementos de las diversas historias- El análisis se centró en las formas de corporalidad presentes en los datos

El presente trabajo doctoral tiene como objetivo principal aportar a los debates sobre la migración boliviana en São Paulo, Brasil, desde los estudios del cuerpo. Esta investigación parte de diversas pistas metodológicas y epistemológicas. Se muestra la pertinencia de la biografía colectiva como el método que documenta la experiencia migrante en los lugares de destino, construida a partir de una narrativa ensamblada de los fragmentos que reúnen las experiencias e itinerarios corporales de una colectividad migrante.

Los objetivos específicos que se trabajaron durante esta labor investigativa fueron:

- Observar los marcajes/clivajes corporales de la población boliviana residente en São Paulo.
- Indagar las trayectorias corporales del trabajo en la costura de la comunidad boliviana.
- Buscar los escenarios corporales que experimentan bolivianos y bolivianas residentes en el centro de la ciudad, a través de rituales festivos, laborales y políticos.

- Documentar los relatos sobre la experiencia migratoria y los espacios donde se constituyen como grupo nacional.
- Dar a conocer los itinerarios corporales de quienes generan agencia y acción colectiva dentro de la comunidad boliviana.

Hipótesis

El registro de fragmentos de las experiencias e itinerarios corporales de la migración boliviana en São Paulo revaloriza y reconoce a dicha comunidad como sujeto que reconstruye su vida, y permite el surgimiento de alternativas políticas y vitales para agentes autopercebidos o denominados como migrantes, que posibilitan conocer los diversos escenarios donde se lleva a cabo la experiencia migratoria, así se conocen y visibilizan otras facetas del ser migrante y las relaciones en el nuevo espacio de residencia.

Este trabajo fue guiado bajo las siguientes preguntas de investigación:

¿Cómo es afectada la comunidad boliviana en la cadena productiva de la confección de ropa?, ¿cuáles son los costos corporales del trabajo en la costura?, ¿cuáles son los escenarios corporales de la experiencia migratoria boliviana?, ¿cómo ellas y ellos reelaboran/cambian la tradición a través del cuerpo en São Paulo?, ¿la corporalidad de la comunidad

boliviana se deconstruye?, ¿hay espacios corporalmente en disputa entre residentes bolivianos y población brasileña?, ¿qué experiencias corporales constituyen /congregan a la comunidad boliviana en São Paulo?

trabajados.

Esta investigación tiene como resultado la propuesta de cuatro capítulos propuestos a manera de escenarios del cuerpo. Retomando y basados en el trabajo del antropólogo de origen vasco Francisco Ferrándiz, quien plantea que la categoría escenario del cuerpo, <<permite explorar la permeabilidad entre las prácticas corporales y otros campos de la realidad social>>(Ferrándiz, 2004, p.30).Se considera que dichos escenarios reúnen las diversas experiencias que pueden ser abordadas desde la antropología del cuerpo y en conjunto reúnen la biografía e itinerarios del cuerpo migrante originario de Bolivia. Dichos capítulos son presentados de la siguiente manera:

1. Cuerpo originario. Clivajes y escrituras de una migración precarizada.

En este capítulo inicia la biografía colectiva que abarca la investigación. Así en este primer escenario se abordan los discursos y experiencias corporales que constituyen la existencia de la comunidad boliviana altiplánica, el punto inicial de una historia corporal de quienes en su trayectoria migratoria representan una

mayoría dentro de la migración que se inserta en condiciones precarias dentro de la industria de la confección en la ciudad de São Paulo. Se hace un recorrido que muestra los marcajes, clivajes e itinerarios de las mujeres y hombres originarios del altiplano boliviano.

Inicia la escritura del colectivo de mujeres y hombres migrantes que constituyen la biografía colectiva. El trabajo teórico - metodológico. Se presenta el recorrido inicial del cuerpo migrante, desde los discursos y experiencias que edificaron la existencia de la comunidad boliviana altiplánica, una historia corporal común que permite comprender diversas acciones dentro del proceso migratorio del cual son protagonistas las mujeres y hombres que migran a São Paulo.

2. Cuerpo-maquila. En este apartado se comparten algunas reflexiones sobre el quehacer etnográfico y la forma en que se pensó desde la antropología del cuerpo un trabajo de campo que coloca en el centro de análisis al cuerpo. El cuerpo-maquila es uno de los escenarios donde la comunidad boliviana desarrolla la experiencia migrante, el espacio con más relatos y construcciones discursivas que muestran una imagen precarizada y victimizada de la migración boliviana en São Paulo. Uniendo relatos y experiencias

corporales compartidas surgen otras narrativas que explican lo que otros discursos obviaron y se visibilizan a través de lo corpóreo diversas dinámicas que nos ayudan a entender las acciones dentro y fuera del taller de costura.

3. Cuerpo festivo y religioso. Un escenario dividido en dos tiempos uno religioso que muestra la multiplicidad de facetas del ser católica-católico boliviano, devociones, espiritualidad, la comunidad, la rigurosidad de la existencia y otro pagano que coloca a mujeres y hombres en un espacio de situaciones de libertad, festividad, permisividad y resistencia. Ambos tiempos se complementan para regular y restablecer la experiencia migratoria.

Se aborda la participación de la iglesia católica, congregada en la comunidad latinoamericana que se reúne en Misión de Paz, celebra fiestas religiosas, liturgias y demás conmemoraciones que escenifican los tiempos institucionales con dispositivos y discursos sobre el deber ser heredados desde el lugar de origen representado en un ejercicio judeocristiano de la corporalidad.

La festividad carnavalesca, la morenada y las fiestas que son celebradas en São Paulo por la comunidad boliviana muestran esas llamadas resistencias a contrapelo (Cusicanqui 2010), donde el cuerpo se libera de las largas jornadas, del malvivir, de la sobrevivencia a través del

baile, la música, la gastronomía, la bebida y todas las prácticas corporales que le remiten a su lugar de origen y le liberan de los tiempos de producción-explotación que se le impone en su experiencia como migrante. Se trata de un escenario que reconfigura prácticas corporales y pone de relieve la negociación de identidades de las y los migrantes; y,

4.-Cuerpo político. Los escenarios anteriores presentan experiencias de bolivianas y bolivianos, quienes también construyen itinerarios corporales desde procesos individuales inseparables del colectivo donde las historias de quienes le rodean, anteceden y acompañan, le permiten politizarse y organizarse como grupo nacional. Presento a ustedes en los siguientes capítulos una investigación que busca reflexionar sobre el quehacer antropológico desde contextos propios de la región latinoamericana, la escritura desde mis propios marcajes corporales, hoy itinerarios de investigación comparto las problemáticas, vías y límites que se presentaron en este trabajo. Pensando el cuerpo como la categoría para analizar a las comunidades migrantes y también para interpelar a quien trabaja y escribe desde una corporalidad situada en diversos escenarios al igual que las mujeres y hombres que aquí se han documentado.

Este estudio representa la conclusión de un periodo formativo en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos dentro del

campo de especialización «Cultura, procesos identitarios y artísticos y cultura política en América Latina». Si bien constituye el fin de un ciclo, resulta insuficiente pensar que se terminó un proceso de aprendizaje; por lo tanto, este trabajo significa el inicio de un espacio personal y político de investigación dentro de la antropología escrita desde América Latina.

Capítulo I

Cuerpo originario. Clivajes y escrituras de una migración precarizada



Ilustración. Iván González Alva

Fragmentos

Los fragmentos son, a la vez, totalidad: vidas, sensaciones, emociones, recuerdos, relatos de un evento biográfico común que marca a un grupo. Así se escribe en este trabajo de investigación una biografía colectiva bajo la estrategia de recolección de fragmentos enmarcados en un periodo histórico específico. Esta estrategia fue elaborada a partir de los niveles de acceso a la información, así como de las distintas herramientas de recolección de las fuentes orales, escritas, gráficas y audiovisuales que documentan el trayecto y experiencia migratoria de un grupo nacional.

La tarea de agrupar fragmentos ha sido retomada en dos textos que reúnen las «múltiples enunciaciones» de un grupo en un periodo específico; el primero, de la escritora bielorrusa Svetlana Alexiévich (2015), titulado *Voces de Chernóbil. Crónica del futuro*, conformado por una serie de entrevistas redactadas con el recurso ficcional de mujeres y hombres sobrevivientes de la explosión de un reactor nuclear en la central eléctrica atómica de Chernóbil en 1986. Durante diez años ella buscó a las y los protagonistas para reunir sus testimonios; en este libro se reúnen múltiples relatos que nos permiten conocer la forma en que la «vida de estos supervivientes» se transformó, con lo que visibilizó procesos de segregación y estigmatización, entre otras múltiples discriminaciones.

El segundo trabajo consultado al respecto, para esta investigación, es el de la periodista y crítica cultural Alana Lockward (2014), llamado *Un Haití dominicano. Tatuajes fantasmas y narrativas bilaterales*. La autora documenta a través de diversas fuentes, notas periodísticas, entrevistas y reportajes, la historia y procesos políticos entre Haití y República Dominicana, desde 1994 hasta el 2014, con lo que recupera voces femeninas y masculinas.

Estos trabajos resultan pertinentes para la investigación, pues la revisión de las narraciones que contienen y la forma en que muestran cómo un grupo o comunidad resulta afectada de diversas maneras a partir de un evento, así como la forma en que las autoras crearon estrategias narrativas para rescatar voces y vidas que no habían sido documentadas antes.

En lo subsecuente, revisaremos las estrategias que se usaron en este trabajo para sistematizar y analizar datos desde el cuerpo de las y los migrantes bolivianos en São Paulo dentro de un contexto permeado por procesos económicos y sociales de carácter global que en esta urbe sudamericana tienen como consecuencia la precarización laboral de las y los migrantes.

En torno a la biografía colectiva o sociobiografía

Una de las estrategias de este trabajo consistió en pensar cómo agrupar los fragmentos biográficos que resultaron del trabajo de investigación, fragmentos que van desde etnografía *in situ*, entrevistas, net-etnografía, notas periodísticas, catálogos, libros, fotografías, revistas, documentales, notas televisivas, entre otros materiales. Dicha recolección reunió la multiplicidad de voces que conforman la comunidad boliviana residente en São Paulo.

Encontré que el método de la biografía colectiva resulta pertinente para documentar⁷ las trayectorias, estrategias y redes creadas por los grupos a lo largo de un determinado periodo. Por medio de este método se pueden señalar las luchas que visibilizan a esta comunidad no solamente como estratos sociales sino también como sujetos políticos en construcción y cambio constante. De acuerdo con el historiador argentino Horacio Tarcus, es importante dar crédito a dos proyectos historiográficos simultáneos que consolidaron la escritura de las biografías colectivas; por un lado, los historiadores marxistas británicos, entre los que resaltan la obra de E. P. Thompson y el proyecto francés de Jean

⁷ Horacio Tarcus (2013) señala que la aparición de historiadores que documentan los movimientos sociales es a finales del siglo XIX; en su opinión, no es hasta 1950 que se consolidan en el ámbito académico estudios sobre la clase trabajadora, movimientos obreros, estudiantiles, de mujeres, lo que colocó en cuestionamiento la metodología de la historia oficial. Así entre 1960 y 1970 se plantearon cambios en el llamado horizonte historiográfico para abordar desde diferentes estrategias la historia de las clases subalternas.

Maitron. Este último documentó a todos los sectores militantes; de manera textual a «todo un pueblo militante» (Maitron en Tarcus, 2013, p. 141).

Para este autor, la biografía colectiva, «consiste en estudiar sistemáticamente a un grupo social a través del análisis comparado de las biografías (idealmente) de todos y cada uno que lo componen» (Tarcus, 2013, p. 142). La obra más importante que refiere a una biografía colectiva es *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, del historiador E. P. Thompson (1963), donde se documentó la trayectoria política de comunidades obreras. Destaco para este trabajo la correspondiente a los inmigrantes irlandeses que laboraban en Inglaterra.

En este sentido, resulta importante una precisión que Thompson lanza; él no realizó una historia de la clase obrera en Reino Unido, pues consideró poco ético homogeneizar los procesos de formación de las clases obreras en Gales y Escocia, debido a que estas naciones presentan distintas tradiciones culturales. Dicho acto de escritura se considera, en esta investigación, fundamental para pensar los trazos de esta sociobiografía sobre la comunidad boliviana residente en Brasil.

La importancia del uso del método biográfico consiste, parafraseando al historiador catalán Joan J. Pujadas, en la revalorización del actor social y colectivo. Donde los sujetos presentan una configuración

compleja que les convierte en los protagonistas de las aproximaciones que desde las ciencias sociales se quieren hacer de la realidad social.

También hace hincapié en los aportes del feminismo al método, ya que en las últimas décadas ha mostrado el carácter parcial, sexista, clasista y autoritario de un sinnúmero de producciones históricas (Pujadas, 2000).

El trabajo de este autor hace énfasis en el uso de la historia oral de relatos múltiples, puesto que los relatos y las narraciones biográficas de los sujetos derivan en intertextualidades que pueden generarse a partir de trabajar con grupos homogéneos o individuos que compartan algún rasgo común en sus trayectorias personales. Su propuesta habla de establecer diferencias en las historias de vida entre los relatos cruzados y los paralelos, en la existencia, o no, de sentido de comunidad.

Sobre el alcance y pertinencia, Laura Velasco y Giovanna Gianturco postulan que:

El método biográfico permite acercarse a la experiencia migratoria atendiendo a la forma como los individuos experimentan el tiempo y el espacio, y dan significado a eventos específicos en una idea general, aunque a veces confusa, de su vida como un todo. La multiespacialidad como experiencia vital es parte de la realidad desdibujada y múltiple que implica globalidad a la vez que particularismo y de un modo sin fronteras y cada vez más fragmentado (Velasco & Gianturco, 2012, p. 119).

El cuerpo en el centro del análisis antropológico

En la actualidad los estudios del cuerpo en las ciencias sociales se han intensificado. La actual producción de trabajos sobre el cuerpo es numerosa, escriben desde diversos abordajes. Al respecto existe una crítica hacia estos estudios por presentar un escaso compromiso político-académico; sin embargo, en dicha polémica coincido con las antropólogas argentinas Mariana del Mármol, Natalia Mariana Pagano, Mariana Sáez cuando señalan que:

el solo hecho de hablar del cuerpo, de revalorizar el cuerpo en el seno de una cultura que tradicionalmente lo ha subvalorado es contrahegemónico y va de la mano del cuestionamiento a la hegemonía del lenguaje verbal. (Mármol, Pagano y Sáez, 2010).

En esta investigación me interesó abordar el fenómeno migratorio boliviano en São Paulo a partir de los registros que se generan de las prácticas cotidianas y festivas, siempre corporales, coincido con el antropólogo Francisco Ferrándiz cuando señala:

gracias al interés creciente por los estudios del cuerpo, este se ha convertido en uno de los principales campos de batalla donde se produce la lucha por forjar una perspectiva crítica para analizar las características cambiantes de la realidad social, política y cultural contemporánea (Ferrándiz, 2004, p. 21).

Así, desde esta trinchera académica, planteo que la lectura de un contexto social está compuesta de registros múltiples. El cuerpo es la unidad de análisis que constituye la marca, el documento, el mapa que

interpreta las interrogantes antropológicas más sinceras y complejas. Los rostros, las manos, la postura, la risa, los gestos y los miedos develan nuestros orígenes y experiencias colectivas. Todas y todos tenemos un mapa corporal generado en colectivo, nuestra vida parte de vivencias heredadas, modos de plantarse que aprendemos de manera temprana, disciplinamientos que nos otorgan un lugar de constante negociación y reflexión ante el mundo.

En esta tónica, el cuerpo «se convierte en un material que exhibe los dispositivos políticos y las series históricas que lo producen y transforman» (Giorgi, 2009, p. 68) y, parafraseando a F. Ferrándiz (2004), representa históricamente un lugar para la implantación de la hegemonía, la desigualdad y el control social, pero también un espacio de consciencia crítica, resistencia y, en un sentido más genérico, experiencias alternativas al mundo.

Acudo a la escritora chilena Diamela Elit González (2005) cuando afirma que el cuerpo es un campo de prueba de los sistemas sociales, es decir, corresponde a un diseño social, un mapa discursivo que establece construcciones de sentido, experimenta la inserción privilegiada y padece la multitudinaria segregación. «El cuerpo se convierte en un nudo de

estructura y acción, y en centro de reflexión social y antropológica» (Esteban, 2013, p. 23).

A partir de las reflexiones vertidas en los párrafos anteriores, se plantea pensar la categoría cuerpo como un elemento analítico para estudiar los procesos sociales donde los modelos económicos deriven en formas emergentes de socialización e inserción de mujeres y hombres en contextos diferentes al de origen.

Al trazar una ruta desde el cuerpo, entre el origen y un proceso migratorio se observan diversas rupturas y continuidades; estos siempre son actos corporales que obligan a quien migra a pactar espacialidades en el lugar de llegada. Ligado siempre a su origen desde lo que sus prácticas y marcajes permiten leer a las y los otros distintos, que experimenta la inserción a un mundo laboral voraz que usa y termina con el cuerpo.

Itinerarios y escrituras desde la antropología del cuerpo.

La antropología del cuerpo constituye una línea de investigación de relevancia para el análisis del mundo contemporáneo. A lo largo de mi formación académica en posgrado encontré en esta perspectiva analítica, discusiones de larga data y nuevas propuestas formuladas desde diversos postulados teóricos y latitudes, en tales propuestas encontré herramientas de reflexión para entender la vivencia colectiva y las superposiciones que atraviesan la existencia de las y los seres humanos que interactuamos en complejos contextos afectados por fenómenos de largo alcance a lo largo de nuestra historia.

A lo largo de mi búsqueda de teoría, tracé una genealogía propia que responde a los interés e inquietudes sobre el cuerpo abordado desde una perspectiva antropológica. Considero que esta línea de investigación tiene dos precursores, Marcell Mauss (1979), con el ensayo <<Técnicas y movimientos corporales>> y Mary Douglas (1988) con el ensayo <<Los dos cuerpos>>. Imprescindible la lectura de David Le Breton (2002) <<Antropología del cuerpo y la modernidad>>, desde Europa también proviene un aporte de vital importancia para mi trabajo, las reflexiones planteadas desde el País Vasco por tres especialistas cuyos trabajos tienen la sensibilidad de trabajar la relación género- cuerpo en las sociedades modernas, Teresa del Valle (2000) con su trabajo <<Procesos de memoria: cronotopos genericos>>, Mari Luz Esteban (2004,2008,2013) con dos trabajos el primero <<Antropología encarnada. Antropología desde una misma>>, el segundo <<Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos>> y el libro <<Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y

cambio>>, Francisco Ferrándiz (2004) con el libro <<Escenarios del cuerpo. Espiritismo y Sociedad en Venezuela>>.

En la búsqueda de comprender las violencias sobre el cuerpo en el mundo contemporáneo encuentro que desde el continente Africano se cuestiona y responde desde el trabajo de Achille Mbembe (2003) titulado <<Necropolítica>>, Rodrigo Parrini (2009) desde México con el ensayo <<¿Cómo llamar a lo que desaparece y se fragmenta? Paisajes corporales y globalización en el México contemporáneo.>>, sobre las violencias ejecutadas específicamente hacia los cuerpos de las mujeres considero trabajos de suma relevancia los escritos por: María Luisa Femenías (2009) <<Poder y violencia hacia el cuerpo de las mujeres>>, Nancy Scheper- Hugues (1997) con el libro <<La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil>>.

La tarea de analizar el cuerpo en contextos de descolonización, colonialidad y colonialismo interno ha sido trabajada de manera significativa desde Bolivia y México desde estos países se estudian las diversas grámaticas corporales que surgen en contextos de reivindicaciones étnicas y la pluridiversidad, destaco los análisis de Silvia Ribera Cusicanqui (2016) con <<Políticas del cuerpo>>, Cecilia Salazar con Metáforas corporales y diferenciación social indígena en Bolivia, Silvia Marcos (2018) con <<Cuerpo y género en Mesoamérica: para una teoría feminista descolonial>>. Al respecto de las relaciones cuerpo – religión en la región latinoamericana destaco el trabajo multidisciplinario plasmado en el catálogo (2010) <<¿Cómo podemos cantar el canto del señor en tierra ajena? Principio Potosí. La economía global y la producción colonial de imágenes>> y

el trabajo titulado <<Religión, cuerpo e ideología en el campo religioso mexicano>> de Elio Masferrer Kan (2018).

Existen notables aportes teóricos y metodológicos de la antropología argentina, la historia y la sociología en México en el estudio de las corporalidades. Se destaca el trabajo de Silvia Citro y su grupo de trabajo de antropología de y desde los cuerpos. En la misma sintonía destaco desde México las reflexiones de Cristina Rivera Garza (2008) << (Con)jurar el cuerpo>> y Maya Aguiluz (2014) con Más allá de lo interdisciplinario: los estudios del cuerpo como están aquí.

Escenario, experiencias e itinerarios corporales

El caso que aquí se analiza representa un movimiento migratorio inserto en las denominadas migraciones Sur-Sur, es decir, migraciones que se llevan a cabo de países con economías pauperizadas a países con economías en desarrollo o emergentes (el caso de Brasil en 2014). En dicho movimiento, este grupo de inmigrantes se posiciona desde su corporalidad, misma que ilustra los múltiples y diversos escenarios donde se despliegan como un cuerpo migrante. Es menester revelar que el desafío metodológico de este trabajo consiste en analizar, en los materiales recopilados, nociones sobre la corporalidad que se encuentran presentes en el contexto que se estudió. Se explican a continuación los

cuatro conceptos básicos que son analizados en los capítulos posteriores de la tesis desde el escenario del cuerpo.

En primer lugar, el *escenario del cuerpo* es una categoría analítica elaborada por el antropólogo Francisco Ferrándiz a través de la cual se «permite explorar la permeabilidad entre las prácticas corporales y otros campos de la realidad social» (Ferrándiz, 2004, p. 30).

La experiencia desde el cuerpo aparece planteada por la antropóloga británica Mary Douglas. En el texto *Los dos cuerpos*, la autora refiere que:

El cuerpo social condiciona el modo en que percibimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos, mantiene a su vez una determinada visión de la sociedad. Existe pues un continuo intercambio entre los dos tipos de experiencia de modo que cada uno de ellos viene a reforzar las categorías del otro. Como resultado de esa interacción, el cuerpo en sí constituye un medio de expresión sujeto a muchas limitaciones (Douglas, 1988, p. 89).

Tomas Csordas (2010) plantea que es la experiencia corporizada el punto de partida del análisis de la participación humana en el mundo cultural. De esta manera desarrolla un campo metodológico –el *embodiment*– que busca definir corporalidades con experiencias perceptuales, modos presenciales y compromisos con el mundo diversos.

Es también oportuno el señalamiento que hace Maurice Merleau Ponty (1993) al puntear la experiencia motriz del cuerpo como una forma de acceder al mundo y los objetos.

La historiadora feminista Joan W. Scott (1992) señala la importancia de la construcción de los procesos identitarios e insiste sobre la naturaleza discursiva de la experiencia y la importancia política de su construcción, la cual siempre está en disputa. De esta forma se recupera de manera colectiva, la experiencia de un grupo nacional que documenta y relata el vivir y desvivir en territorio extranjero. Sobre el manejo de este dualismo, la socióloga Maya Aguiluz plantea que «el cuerpo es un emisario y un testigo, junto con múltiples cuerpos, cuyas denominaciones provienen directamente de la experiencia viviente» (Aguiluz, 2012, p. 11).

La experiencia es productora de cuerpos específicos. Al respecto la antropóloga Silvia Citro (2004) coloca como constructo de estas corporalidades las relaciones étnicas y raciales, entrecruzadas con el género, situaciones que operan en *contextos complejos* (colonización, expansión capitalista, globalización y multiculturalismo) que reconfiguran y mixturan las tradiciones locales.

Siguiendo las ideas de Citro podemos posicionar esta construcción o producción de cuerpos dentro del complejo entramado contextual de las economías capitalistas que actualmente rigen el mundo y que fusionan los procesos locales con los globales.

A partir de esta breve revisión conceptual de la experiencia propongo pensar la noción de «experiencia corporal» de esta tesis desde el cuerpo migrante, un cuerpo con una situación en el mundo marcada por su lugar de origen y asignación en la cadena productiva global y de residencia. Por lo tanto, se refiere a las prácticas cotidianas que someten al cuerpo como referente analítico y registro de experiencias. La tarea de sistematizar datos etnográficos, desde la lectura antropológica, implica pensar la complejidad de las y los actores que participan del proceso documentado. Por consiguiente, recupero para este análisis la noción de itinerario corporal, elaborada por la antropóloga Mari Luz Esteban, quien la define como

procesos vitales individuales, pero que nos remiten siempre a un colectivo, que ocurren dentro de estructuras sociales concretas, y en los que damos toda una centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas éstas como prácticas corporales. El cuerpo es considerado, por tanto, un nudo de estructura, y acción, el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales (Esteban, 2004, p. 54).

Acudo nuevamente a Horacio Tarcus cuando menciona la importancia de recuperar los itinerarios biográficos con toda su complejidad y dramatismo, pues es necesario mostrar las tensiones a las que se someten las vidas, «concebidas éstas como caminos abiertos a un cierto juego de probabilidades, donde en cada corte o en cada nudo histórico se redefinen las chances vitales» (Tarcus, 2013, p. 143).

Lugar de origen. Notas sobre el cuerpo en Bolivia

El cuerpo es lienzo. En su escritura radica la discusión sobre la necesidad de insertar los estudios del cuerpo, en el actual debate social se plantea la realización de una biografía colectiva que documente lo escrito en y con el cuerpo. En este sentido, la historiadora Cristina Rivera Garza (2008) propone la lectura etnográfica de documentos históricos que generen estrategias que le asocien a la ficción para conjurar un cuerpo, preponderar la voz producida por un cuerpo en interacción ante la letra que omite leer la presencia y ausencia de tal.

Para esto me propuse la tarea de mostrar la diversidad de dispositivos y discursos que han marcado y reinventado la corporalidad altioplánica en diversos contextos, de manera individual y colectiva. Entiendo por corporalidad altioplánica, el conjunto de construcciones discursivas y prácticas que crean una lectura del ser en el mundo de las y los habitantes del altiplano boliviano. Dichas construcciones son

acciones desde el cuerpo en diversas circunstancias y espacios políticos, sociales y de la existencia misma.

Parto de la noción de que toda existencia es corporal. En este sentido, la filósofa Gabriela Müller señala que «la situación del cuerpo incluye su epidermis, sus rasgos, sus gestos, una trama significativa, más las marcas de su historia, que es siempre una historia colectiva» (Müller, 2014). De acuerdo con esto la experiencia vivida en colectivo de las y los originarios del altiplano está inscrita en diversos escenarios corporales donde el cuerpo es atravesado y superpuesto por procesos históricos, políticos y económicos.

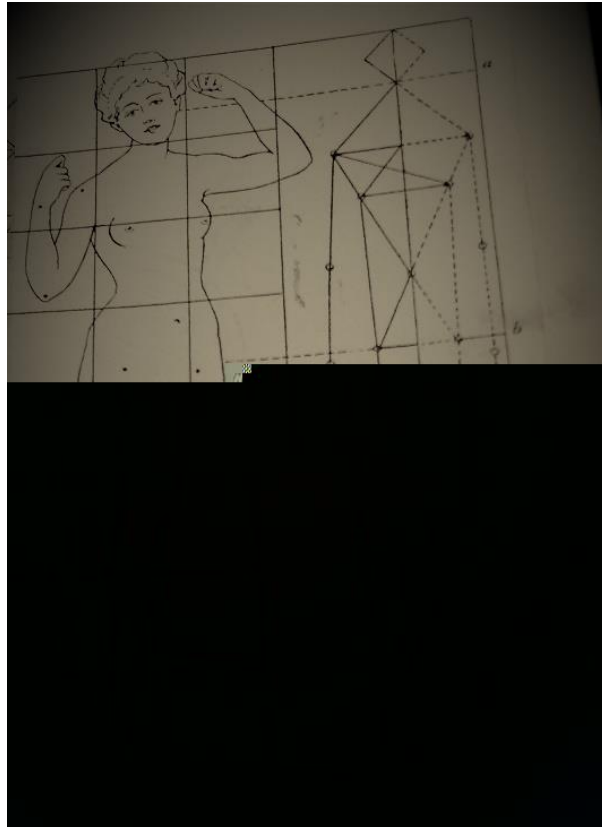
Estas tramas corporales muestran las heridas coloniales, políticas del cuerpo que fundan mecanismos de sometimiento y diferenciación, que crean la desigualdad a partir de una piel social. A contrapelo, y también desde el cuerpo, surgen prácticas alternativas de experimentación y resistencia al mundo. La etnicidad legitimada desde la corporalidad altiplánica en la era del capitalismo global constituye una de las interrogantes más complejas en la antropología del cuerpo escrita y suscrita desde Nuestra América, un espacio conformado por existencias corporales polidiversas.

Los cuerpos son contruidos y moldeados a partir de discursos, los cuales son enunciados en primera, segunda y tercera persona. Al respecto y a lo largo de la historia, las diversas enunciaciones discursivas colocaron

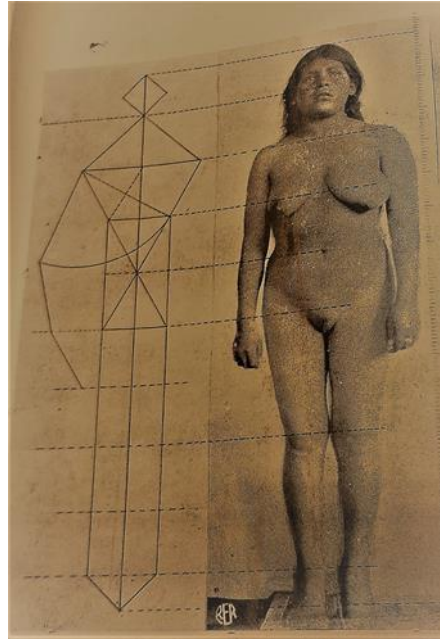
a las mujeres y hombres altiplánicos en múltiples espacialidades sociales y culturales, donde se desplegaron y continúan desplegándose dispositivos desde marcadores raciales, de clase y género.

Las voces ilustradas y espacios académicos en pleno siglo xx enunciaban una diferenciación binaria del cuerpo, la cual era sustentada a base de sistemas clasificatorios, entre ellos, la distinción entre civilización y barbarie, normal y anómalo. Es el caso del investigador austriaco Artur Posnasky, quien escribió un trabajo cuyo método consistió en realizar mediciones craneales de los habitantes de Bolivia y presentó los resultados en el Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en La Plata, en 1932.

Los parámetros de medición se basaron en el canon de Fritsch. Una de sus mediciones muestra a la mujer leucoderma del Rin (ver figura 1) como el canon de cuerpo ideal femenino contrapuesto al cuerpo de una mujer altiplánica (ver figura 2).



1. Mujer Leucoderma del Rin



2Mujer altiplánica

Alcides Arguedas, historiador y escritor boliviano, escribió *Pueblo enfermo* (1936), un libro que leído en la actualidad se enfrenta a grandes cuestionamientos debido a que muestra posturas conservadoras, racistas y misóginas hacia la población indígena boliviana, a quien atribuye todos los males y atrasos de su época. Para evidenciar lo anterior, recuperé un par de líneas sobre lo que el autor planteaba sobre la mujer boliviana. Por ejemplo, «la mujer es siempre víctima, porque a su gran corazón, a su timidez más ingénita aún, se añade la ausencia absoluta de ambiciones intelectuales» (Arguedas, 1936)

En el libro ya mencionado se narran las causas por las cuales el boliviano –según Arguedas– no lograba llegar a una fase de civilización y progreso ideal. Las causas, para este autor, son que Bolivia no tiene mar

y eso impide la llegada de grandes oleadas de migrantes de Europa; así como el alcoholismo: «El paceño es poco o nada ambicioso. Pequeñas miserias de vanidad tientan su espíritu, y la sola pasión que de veras le domina, es la de la política, y ante sus conveniencias sacrifica toda clase de intereses. [...] En lo único que no es parco es en el alcohol, bien que el alcoholismo sea el vicio nacional por excelencia» ; y el mestizaje:

Indudablemente que a la gran masa de sangre aymara de los paceños, se han mezclado algunas gotas de la castellana; son graves inclinaciones a la rumia meditativa, tristes orgullosos, fieros y algo propensos a la mentira. Este defecto de la mentira lo han heredado de los indios, y como ellos, son en extremo apegados al terruño. Satisfechos de la excelente posición de éste, de la infinita variedad de sus productos, se complacen en creer que serían capaces de llegar a formar nación aparte, próspera, feliz [...] Así el aymara; dentro de su medio aunque con trabajo, pero no se asimila al otro. (Arguedas, 1936)

Desde los estudios sociales bolivianos, es importante recuperar los análisis del cuerpo por parte de dos investigadoras cuyas ideas resultan reveladoras para aclarar los diversos mecanismos que constituyen las manifestaciones corporales del altiplano.

El primer aporte corresponde a la historiadora Silvia Rivera Cusicanqui (2015), quién interpela la escritura oficial de la historia. Esta autora desarrolla un planteamiento desde las políticas del cuerpo al cuestionarse cómo en una nación con una mayoría de habitantes indígenas, las ideas del mercado y las reformas culturales actúan como

dispositivos (hacia el cuerpo), los cuales son desplegados en los espacios políticos por medios de reformas agrarias, voto y educación universal.

Cusicanqui resalta cómo las elites y capas medias plantean la redención del indio por medio de la escuela. A partir de la implantación de estas políticas, se transforma el modo de vida indígena en sus espacios de acción e interacción, su hogar, su higiene, su moral, en consecuencia sus formas de organización. Así se buscó erradicar toda práctica corporal subalterna, se creó una familia de acuerdo a la demanda del mercado y sus prioridades: el hombre productivo, la mujer en las labores domésticas, de higiene personal, de su hábitat y quienes le rodearon. Todo mal hábito (indígena) es considerado como patología social; se crea una identidad boliviana universal a partir de la implantación de nuevas prácticas corporales.

El segundo aporte corresponde a la socióloga Cecilia Salazar (2009), quien analizó los impactos de los procesos de ciudadanización de la población andina, a partir de las metáforas corporales, las formas en que se expresa el extrañamiento por parte de este sector, cómo se manifiesta en las relaciones locales el papel de la educación como un separador del vínculo primordial para que éste pueda insertarse en el orden estatal boliviano. La autora parte del concepto clave de metáfora corporal para

sostener que tales están impregnadas de representaciones interiores y exteriores de los hablantes y forman parte del proceso de diferenciación social que se implementa hacia los indígenas en Bolivia.

Existe para Salazar una noción de desanclaje, que genera la ruptura entre las formas comunitarias de las sociedades agrarias en tránsito hacia la sociedad industrial, que produce los ya mencionados extrañamientos del ser humano en sus relaciones locales y tradicionales, mismas que intentan estructurar en intervalos espaciales temporales de la modernidad y el capitalismo, con base en los atributos de la autorreflexividad, la individualidad y la conciencia de sí, conceptos que Salazar retoma a partir de trabajos escritos por los sociólogos Anthony Giddens y Georg Simmel.

Los aportes de la socióloga constituyen una herramienta teórica para el análisis el cuerpo altioplánico. Se enumeran a continuación los más relevantes:

1. Se ejerció una práctica de la ciudadanía, la cual separa al sujeto comunitario de sus vínculos primordiales que le alienan, en concordancia a formas de cohesión social que aluden al orden estatal.

2. Las metáforas corporales adquieren un sentido histórico que involucra los modos de interacción del indígena con su entorno. De esta forma visualiza su corporeidad acorde a las variables sociales dominantes, con la complejidad que supone la relación social entre sociedad tradicional y moderna.

3. La escisión entre trabajo manual y trabajo intelectual. Las metáforas corporales asociadas a esta condición de corporeidad se asocian, a través de la cabeza y el intelecto, a la esfera de la dominación económica. A través del poder del dinero, los indígenas, en su calidad de sujetos manuales descalificados y pobres, son el soporte de la explotación y exclusión generalizada, situándose en el escalón más bajo de las jerarquías sociales y coloniales en los Andes bolivianos.

4. El cuerpo indígena se moldeó bajo los valores del autocontrol, bajo distintas formas de disciplinamiento corporal en aras de la fe cristiana y la servidumbre. Lo indio fue visto por el conquistador como una existencia bestial e inhumana. Se interiorizó por parte de los conquistadores y, posteriormente, por la clase política. La noción del andino se entendió como alguien que cuenta con la calidad de un atlas corporal indoblegable y áspero, pero al mismo tiempo ajeno al entendimiento y a la desenvoltura racional.

5. La vestimenta se convirtió en un marcador de poder de quienes lo poseen. Esta se consagró como «segunda piel», que muestra la corporeidad humana y su valoración subjetiva; terminó de desplazarse hacia la corporeidad de clase bajo aquellos «factores de fácil identificabilidad, que validan distinciones burguesas y racistas.

6. Entre las mujeres dentro del lenguaje cotidiano se da una nominación generalizada «la mujer de pollera», es decir, una empleada;

en cambio, la mujer de vestido es la señora. Hasta el presente esto sigue vigente. La sociedad urbana ha hecho suya la asociación signo-significado en esos términos, que en procesos de movilidad social se resignifica con los hijos e hijas de las mujeres indígenas, quienes se resignifican a partir de la vestimenta (Salazar, 2009).

Bolivia. Nación multicorpórea



3Dibujo de mujeres paceñas del siglo XIX, Melchor Mercado (1991), Museo de Etnografía y Folklore. La Paz, Bolivia, 2015.



4 Propaganda Hotel Camino Real. Revista Warmi, 2015

Dos imágenes discordantes inician el presente trayecto por la corporalidad boliviana altiplánica atravesada por procesos históricos y sociales que dejan huellas en los cuerpos de mujeres y hombres, las cuales permiten explicar una realidad compleja y con diversas aristas de enunciación. En relación a la autoenunciación, que alude a la experiencia vivida, término acuñado por el filósofo francés Maurice Merleau Ponty, el filósofo Michel Foucault apunta que «el cuerpo es el lugar de la procedencia: en él se inscribe lo pasado, él lleva consigo “la sanción de toda verdad y de todo error”» (Foucault citado en Rujas: 2010).

Los discursos enunciados desde la alteridad legitimaron espacios de desigualdad, exclusión, segregación. En este caso de manera antagónica

se acuñaron discursos desde lo comunitario boliviano que generan otros itinerarios y ponen de relieve la disputa cultural como un espacio de legitimación corporal, la toma de poder y los espacios públicos.

En la figura 3, se puede observar a mujeres paceñas del siglo XIX. Las líneas horizontales de la pollera distinguen a las cholitas de las mestizas y forma parte de la exposición «Realidades solapadas: la transformación de la pollera en 115 años de fotografía paceña», montada por el Museo Nacional de Etnografía y Folklore (2015). La segunda figura pertenece a la sección de publicidad de la revista *Warmi*, del año 2015.

A partir de ambas imágenes surge un primer cuestionamiento sobre la experiencia de ser mujer boliviana y hombre boliviano altiplánico:

1. ¿Cómo se explican los itinerarios corporales del altiplano boliviano?, ¿qué procesos develan los contrastes mostrados en las imágenes?, ¿qué discursos se reproducen en torno al boliviano altiplánico?
2. ¿Cómo la figura de la cholita boliviana logró llegar a posicionarse hoy como un icono de la prosperidad económica y el empoderamiento femenino?

La figura de la indígena urbana es encarnada en la historia de la bolivianidad como la cholita, cuya prenda distintiva es la pollera que cubre las piernas con un sinnúmero de capas, colores diversos cuya función, en el siglo XVII, fue la distinción social entre la india común ante la criolla y

española de vestido; esto dotó de sentido a la prenda y hoy en día la convierte en un componente identitario que construye un elemento generador de estatus de la nueva etnicidad femenina altiplánica.

El museógrafo Milton Eyzaguirre Morales afirma que:

analizar las imágenes de las mujeres con pollera nos brinda información sobre la historia boliviana y sus transformaciones. Pues en estos materiales se visibilizan dos elementos de distorsión y complejizarían: el colonialismo interno y la simultánea presencia de subjetividades usando las polleras (Eyzaguirre, 2015, p. 15-25).

Como parte de un proceso sociohistórico de larga duración, se consolidó la toma del poder y reconocimiento de los pueblos originarios con la fundación del estado plurinacional de Bolivia, el 22 de enero de 2009; es decir, se legitima la existencia de una nación multicorpórea, donde gobierna, desde el año 2006 y hasta nuestros días, Evo Morales Ayma, presidente de origen aymara, un hombre indígena a la cabeza de la nación. De esta forma, se rompe el discurso colonial sobre quiénes deben gobernar. La vicepresidencia encomendada a un hombre mestizo Alvaro García Linera, excombatiente del ejército guerrillero Túpac Katari, formado académicamente como sociólogo y matemático funge en el gobierno como el encargado de la «batalla de ideas» como ideólogo y estratega.

Según lo indicado en el último censo de población realizado en el año 2012, Bolivia es habitada por 10.1 millones de personas, se hablan 36 lenguas indígenas y español. Las mayorías étnicas son quechuas con 1 281 116 y aymaras con 1 191 352 personas que se reconocen con miembros de estos pueblos originarios.

La toma y gestión del poder político en Bolivia se consolida como un territorio de disputas culturales que promulgan la inclusión de todas las identidades que conforman la nación, donde lo aymara, lo indígena, lo andino son elementos para mostrar la bolivianidad al exterior. Por lo tanto, Es importante situar al estado plurinacional en un mundo globalizado, pues dicho proceso se incrusta también en modelos económicos participando en diversas escalas.

Economía Popular.

La vida cotidiana actual en Bolivia ha generado un replanteamiento del orden simbólico, donde un sector indígena se ha empoderado; esto es ilustrado a partir de la figura del presidente Evo Morales. Ha surgido una burguesía aymara que ha excluido a otros grupos indígenas, generando reinterpretaciones corporales que se hacen visibles a través de la segunda piel, los espacios arquitectónicos y festividades.

El antropólogo Nico Tassi (2015), ha desarrollado investigaciones sobre el crecimiento económico del pueblo aymara en Bolivia. Parafraseando al autor a partir del desdén a las prácticas y discursos indígenas, en el caso de las sociedades andinas las cuales están arraigadas a prácticas comunales se invisibilizaron sus prácticas económicas. En este sentido, el avance económico del pueblo aymara se debe a la puesta en marcha de la economía popular, proceso que se caracteriza por tener una lógica local contando con marcas propias, organizado a través de múltiples lazos familiares-compadrazgos con los que se consolidan las tareas de fabricación, venta y servicio. Definiendo modalidades financieras propias, reinvertiendo el excedente en el país, generando un sistema productivo local exitoso. La práctica de la reciprocidad aymara es usada en prácticas capitalistas.

A pesar de ser un sistema productivo autónomo, que no permite la imposición de productos, ellos los crean, ha logrado una articulación estratégica con el capital global, la gran industria mundial provee de recursos a los grandes talleres.

Reinventando corporalidades.

Quiero detenerme en algunas formas en que dicha disputa identitaria es encarnada y desplegada en el cuerpo de las mujeres paceñas, aymaras, urbanas, las cholas, quienes, huelga decir, en su diversidad también experimentan diversas formas de incorporación al mundo.

Las mujeres siempre han participado en la política boliviana como parte de sindicatos y movimientos sociales; por mencionar algunos, la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia–Bartolina Sisa y la Federación Nacional de Trabajadoras del Hogar en Bolivia; sin embargo, es en el año 2006 donde las mujeres indígenas ocuparon puestos políticos dentro del gobierno encabezado por Evo Morales. De aquí se acuñó una conocida frase «De empleada a ministra». Es el caso de la ministra de Justicia, Casimira Rodríguez Moreno (2006-2007), quien fue empleada doméstica.

La incidencia de las mujeres en el gobierno vislumbró logros estatales como la constitución de una Unidad de Despatriarcalización, la cual forma parte del Viceministerio de la Descolonización, del Ministerio de Culturas y Turismo. Así dentro y fuera de los márgenes del Estado se cuestionan las formas patriarcales de gobernar la nación.

El empoderamiento aymara es notorio en ceremonias oficiales y eventos políticos. Uno de los casos esclarecedores fue el matrimonio de

Álvaro García Linera y la periodista Claudia Fernández Valdivia, el cual fue celebrado en la zona arqueológica de Tiwanaku donde se realizó un rito aymara. En diversas ocasiones Claudia Fernández aparece en eventos con trajes festivos (ver figura 5).



5 *Claudia Fernández de Linera en el carnaval de Oruro con Evo Morales y Alvaro García Linera, Blog del matrimonio Linera, Bolivia, 2013.*

La figura de la etnicidad boliviana, en esencia aymara, quienes cuentan con el poder económico y social ha desplegado, en términos de los antropólogos sudafricanos Jean y Jonh Commaroff (2011), la figura de la etnicidad mercantil, dotada de elementos que pueden ser apreciados por un mercado global y que reafirman la identidad cultural de quienes la ofertan.

Encontramos una nueva burguesía aymara, donde las mujeres participan en la venta a gran escala de telas, accesorios y ropa para festividades, además de la venta de alimentos de la canasta básica en

tambos y establecimientos comerciales. La mayoría de los productos importados provienen de China, Brasil y Argentina (IBCE, 2016).

La revista *Warmi* surge como un espacio de difusión sobre los trabajos de las artesanas/os que se encuentran detrás del personaje local de la chola paceña, un icono de la abundancia y nueva burguesía aymara. De esta forma, las cholos ataviadas de joyas, acompañadas por escoltas, estatizadas con elementos que nos recuerdan a subculturas como la del narco y el boliburguesía con colores chillantes y brillos por doquier.

En este tabloide encontramos entrevistas y propaganda (sobre todo) donde resaltan las creaciones de sombreros, joyería, máscaras, dulces, gastronomía. Destacan las publicidades del hotel Camino Real «el lugar que te mereces» y del centro comercial la Francesa con el lema «consume lo nuestro».



6Publicidad del supermercado La Francesa, Revista Warmi, 2015.

Existen escuelas de modelaje para mujeres con mujeres aymaras como protagonistas. El objetivo de estos espacios: «La mujer de pollera es poco reservada y no es de exponerse fácilmente, entonces (en la pasarela) debía ser elegante y cuidadosa para que no se ridiculice sino mostrarse tal cual es la chola paceña desde su gallardía, elegancia y su propia identidad», argumentó Chambilla.

Una imagen estetizada de la mujer aymara se ha difundido en diversas facetas, siempre ataviada de chola. El cómic Súper Cholita (ver figura 7), en formato manga japonés, creado por Rolando Valdez, es un claro ejemplo. La historia se desarrolla en La Paz, Tiahuanaco; en ella se ilustran aventuras dentro de la urbe y aparecen personajes de la cultura

popular boliviana. Esta heroína es partidaria del Estado plurinacional y amiga de Evo Morales, a quién defiende de sus enemigos.



Super Cholita, imagen libre de internet. S/F.

Marcas globales como Play Mobil y Los Simpson (ver figura 8) han producido materiales e ilustraciones con la figura femenina altiplánica; fue recreada por el coleccionista Enrique Montoya y nombrada la cholita Playmobil; una imagen libre de internet que muestra a los personajes estelares de la serie animada, Marge y Homero Simpson, aparecen con trajes de morenada.



8Cholita paceña de playmobil, Exposición de playmobil Bolivia, 2017

Existe una fascinación dentro de las nuevas subculturas, la hipster, por visibilizar las nuevas reconfiguraciones culturales de las periferias; es el caso del periódico *El País*, la revista *Vice* y la cadena televisiva *BBC*. Los mencionados medios de comunicación han realizado reportajes sobre las nuevas arquitecturas del Alto en La Paz y de quienes las habitan. Por ejemplo, en *Vice* encontramos los reportajes «*Firewater and female wrestlers in Bolivia*» (2013) y «Cholitas y Cholets» (2017); *El País*, en su sección el viajero, publicó el reportaje «Así es un cholet boliviano» (2017) y la *BBC* «Vea cómo son las mansiones de los ricos aymara en Bolivia» (2014).



9Juego para vestir cholitas luchadoras, imagen libre de internet, S/F.

Chalet aymara – chalet alteño⁸



10 Collage cholets y portadas de revista, elaborado con imágenes libres de internet, 2015

Los cholets son construcciones que aparecieron en la zona de El Alto una ciudad formada en la periferia de la Paz, habitadas por generaciones de migrantes rurales y un 70% de habitantes aymaras. En la historia reciente esta urbe es considerada un importante centro político del país. La mayoría de estas edificaciones fueron diseñados Freddy Mamani quien cuenta con estudios de arquitectura e ingeniería civil. Construcciones que

⁸ Pablo Mamani propone usar estos términos para referirse a las construcciones de estilo neandino que se han construido durante las últimas décadas en la ciudad de El Alto, en la Paz Bolivia.

develan un sentido de pertenencia, fusión de los elementos tiahuanacota (símbolo escalonado y el rostro del condor) con elementos modernos en sus propios términos estéticos. Están compuestos por cuatro pisos donde el primero tiene un uso comercial; el segundo, un salón de fiestas; el tercer, la vivienda, y el cuarto, canchas de fútbol u otros espacios deportivos.

Primera reflexión sobre el cuerpo migrante

La nación boliviana está marcada por discursos polifónicos. En este espacio se generan disputas de orden simbólico, lo que Estela Serret (2006) pone a discusión entre diversos autores cuando se plantea el debate del concepto cultura en la explicación de la realidad social, espacios donde lo social específico marca sentencias que generan variables de construcción, donde orden y significación derivan en una asignación cultural en las sociedades y culturas.

La autora acude a Geertz, quien plantea «cuando el lenguaje nombra inevitablemente delimita, ordena, clasifica y valora [...] produce realidad cultural donde solo había naturaleza» (citado en Serret, 2006). El hombre es dependiente de símbolos y sistemas de símbolos, pues, de acuerdo con este autor, por ellos se da sentido a la vida, prohíbe y permite, incluye y excluye, jerarquiza y evalúa. Existe al final una

autopercepción subjetiva, que plantea la identidad como ordenes simbólicos de referencia.

Para concluir este apartado, se propone la necesidad de pensar estos nuevos órdenes simbólicos como procesos de ciudadanía, donde se asoma la necesidad de categorías analíticas que nombren estos procesos culturales, corporeizados, ya sea como lo plantea Marianela Díaz,⁹ es decir, «como un trayecto que cuestione la identidad desde la imbricación de opresiones», a partir de un planteamiento feminista decolonial, el cual discute, desde el contexto latinoamericano, las posturas racistas y clasistas que generan espacios desiguales entre mujeres y hombres en la vida cotidiana. Díaz interpela el uso de la categoría interseccionalidad y su aplicación en este proceso cultural que se vive en Bolivia, como se tratará en los capítulos posteriores, y su forma de reproducción en la comunidad boliviana residente en el municipio de São Paulo.

⁹ Ideas vertidas por Marianela Díaz Carrasco en el encuentro «Espacios desiguales, fronteras invisibles», MISEAL-UNAM, organizado por el PUEG, 19 de agosto de 2014.

Capítulo II.

Cuerpo maquila



Ilustración. Elaborada por Gustavo Ivan González Alba

Capítulo II

Cuerpo maquila

Etnografía encarnada.¹⁰

La idea de trabajar la noción de cuerpo migrante como una temática de interés antropológico surgió a partir de una noticia que detonó diversas interrogantes en mi trabajo como investigadora en formación y las diversas experiencias que acompañan el quehacer de los estudios de posgrado.

En el 2011, el adjetivo precario fue masivamente asociado en el Brasil con los contextos de trabajo de cientos de mujeres y hombres maquiladores, en buena medida migrantes, residentes en la ciudad industrial y financiera del sureste del país. El 30 de agosto de 2011, la nota difundida por la agencia de noticias Telesur acerca de la sanción del Ministerio de Trabajo de Brasil a la empresa textil AHA, proveedora de la marca multinacional Zara en São Paulo, centró la atención pública en un elemento candente: se denunciaban jornadas de trabajo superiores a las 12 horas y condiciones de hacinamiento en los talleres de costura que servían, inclusive, como dormitorios (véase Telesur, 2011).

¹⁰ La antropóloga Mari Luz Esteban, escribió en 2004 el artículo: <<Antropología encarnada, antropología desde una misma>>, donde realiza un ejercicio autoreflexivo que sostiene la interconexión entre la experiencia corporal propia y el proceso de investigación en torno al cuerpo. Mis reflexiones principales parten de este ejercicio de pensarse investigando de y desde el cuerpo.



11 Mujer en taller de costura, Archivo Repórter Brasil, 2012

La nota publicada junto a esta fotografía (imagen 1) del interior de los espacios donde trabajan migrantes, principalmente bolivianas, dejó a la vista la precarización contrastante con una de las ciudades emblemáticas del auge y desarrollo moderno en América Latina. Dicho acontecimiento se difundió de forma viral;¹¹ el buscador Google cuenta con 31,900 enlaces en portugués y 19,800 en español, lo que nos indica que la noticia fue conocida en diversas latitudes.

¹¹ Cuando una nota es difundida en redes sociales, mensajería electrónica, periódicos, revistas y páginas Web. La información llega por diversas fuentes al usuario/lector/receptor de manera precipitada.

La problemática mencionada de la precarización contrastante con una de las ciudades emblemáticas del auge y desarrollo económico moderno en América Latina me llevó a diversos cuestionamientos antropológicos. En un primer momento, sobre el ¿por qué la maquila de ropa en una ciudad como São Paulo no se llevaba a cabo en fábricas maquiladoras sino en talleres? o ¿por qué «los bolivianos» se veían involucrados en estos casos de trabajo esclavo cuando este grupo nacional tiene un prestigio arraigado en el área de la artesanía y tejidos de alta calidad? y, por último, la idea de que Bolivia es considerada como una nación en deconstrucción y con diversos programas y políticas sociales que evitan la migración por motivos económicos. La fábrica reemplazada por un taller, la mudanza del trabajo artesanal por la maquila y la movilidad por motivos distintos a factores económicos constituyen nuevas narrativas corporales que nos permiten pensar y problematizar desde el cuerpo de las comunidades migrantes.

Este primer acercamiento al problema resultó insuficiente y nuevos aportes y cuestiones surgieron al realizar mi trabajo de campo durante el periodo que comprendió del 1 de febrero al 31 de julio de 2014, el cual me interpeló de diversas formas, pues la realidad de las investigaciones doctorales en la actualidad es diferente a las realizadas en otras décadas. En este sentido, Umberto Eco señala que estamos en una época de democratización del conocimiento, de acceso masivo a los posgrados,

donde los estudiantes de las clases medias pueden acceder al estudio de los mismos en humanidades y sus tesis exigen adecuaciones inmediatas debido a que los tiempos que abarca una beca son en los que se desarrolla una investigación (Eco, 2001).

La parte correspondiente a la investigación *in situ* de esta tesis, se encontró con dos obstáculos previos a la intervención en campo: el primero, referente a los tiempos, donde un comité académico decidió que la estancia de investigación en São Paulo, Brasil, era viable solo por seis meses; la segunda, de carácter económico, pues la beca para realizar dicha estancia resultaba escasa para el tipo de cambio entre el peso mexicano y el real brasileño, pues en esas fechas se realizó la Copa Mundial de Fútbol (FIFA), en Brasil, una de las tantas razones que encarecieron el costo de vida¹² en este país.

Mi experiencia durante la estancia me permitió reflexionar sobre otras condicionantes del trabajo de campo que ya había experimentado en investigaciones anteriores, las cuales sepulté bajo el tintero, pero que durante esta experiencia consideré de suma importancia, ya que resultaron ser vivencias compartidas con otras colegas que trabajan la temática y creo firmemente que deben problematizarse en el ámbito académico. Temas como el acceso a ciertos lugares, las relaciones, la

¹² La beca otorgada por Conacyt fue de \$15 mil pesos mexicanos y el cambio de pesos a reales daba un resultado de 1 real brasileño equivalía a 5 o 6 pesos mexicanos en promedio. Algunos ejemplos de gastos diarios: 2 boletos de metro 10 reales, dos autobuses 5 reales, café y pan 3.5 reales, un plato de comida entre 10 y 15 reales.

seguridad y el acoso se presentan constantemente cuando una mujer hace campo, sin perder de vista el contexto del lugar donde realizamos la investigación; situaciones como estas deben comenzar a visibilizarse desde la academia y las formas en que las mujeres producimos conocimiento con estos factores que limitan nuestra labor.

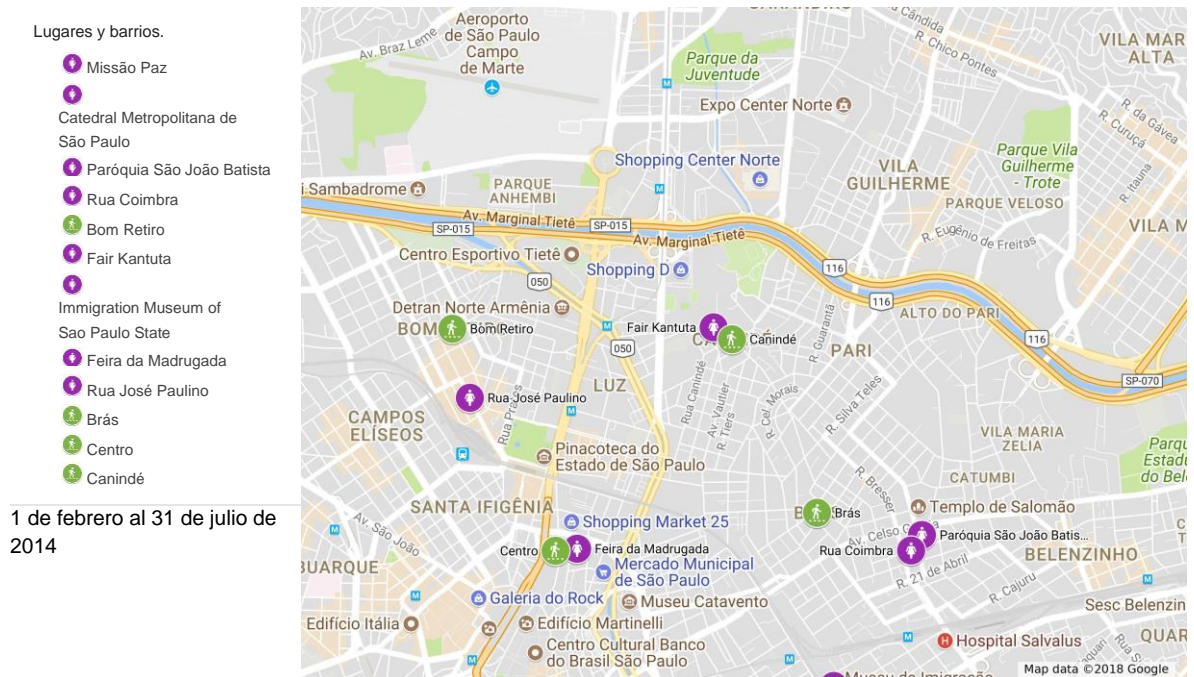
Una vez en el campo encontré, en primer lugar, que las relaciones de género que se presentan dentro de la comunidad boliviana condicionan el acceso que tenemos a este grupo nacional. Dicho aspecto me permitió/obligó a generar estrategias para lograr ingresar a determinados espacios para obtener los registros que tenía previstos. En relación con este punto, resulta importante lo planteado por Silvia Citro cuando señala que, «el trabajo de campo es aquel lapso en el que nuestros cuerpos se insertan experiencialmente en un determinado campo social que intentamos comprender» (Citro en Ashieri y Puglisi, 2010, p. 127). Mi labor en campo como mujer, antropóloga y mestiza presentó diversas vivencias que se ven reflejadas en la escritura de la parte etnográfica de esta investigación.

En segundo lugar, la etnografía se realizó en la zona centro de São Paulo, un espacio caracterizado por altos índices de criminalidad,¹³ razón

¹³ En los meses que realicé mi trabajo de campo, febrero- julio la delegación policial de Sé, que abarca gran parte de los espacios donde registré mis datos de campo, ocupó el primer lugar en hurtos con un promedio de 800 a 1100 robos por mes. La posibilidad de ser atacada y asaltada en la ciudad por el hecho de ser una mujer de 33 años me

por la cual mi movilidad se vio restringida en los horarios nocturnos, al igual que la del resto de las mujeres que habitan en la ciudad. En esta zona se encuentran diversos puntos donde realicé la observación participante: la Iglesia de Nuestra Señora de la Paz, Misión de Paz, la Casa del Migrante, la Catedral Metropolitana de Sé, la Parroquia São João Batista do Brás, la feira de madrugada de Brás, el barrio Brás, el barrio de Bom Retiro y la feira Kantuta en el barrio Canindé.

Trabajo de campo



12 Mapa de trabajo de campo. Elaborado por la autora con software de Google maps.

colocaba en el 15 % de vulnerabilidad. Para mayores detalles y datos estadísticos revisar: <http://ssp.sp.gov.br/Estatistica/Pesquisa.aspx>

En tercer lugar, el registro de las festividades y la entrada a los talleres de costura es resultado de un acercamiento e involucramiento con mujeres bolivianas, religiosas y religiosos que me apoyaron en el trabajo de campo a través de invitaciones y participación en actividades propias de la comunidad católica latinoamericana en São Paulo.

En cuarto lugar, la situación migratoria que el gobierno brasileño me asignó durante mi estadía me exhortó a escribir sobre la experiencia migrante en las oficinas de la Policía Federal, entidad encargada de la regularización migratoria de los extranjeros residentes en el país.

La estancia de investigación realizada en São Paulo estableció los parámetros en los que se escribe la parte etnográfica de esta tesis, correspondiente a los capítulos II, III Y IV. En sintonía con el antropólogo estadounidense George Marcus, se debe pensar el trabajo etnográfico dentro del sistema mundo. Todo ejercicio de poder tiene repercusiones en diversos lugares del planeta, para este caso, la etnografía multilocal o multisituada hace visibles las consecuencias de toda acción global, a niveles escalares, como región y localidad (Marcus, 2011). Resalto la perspectiva feminista para profundizar en el análisis de los datos de campo, en la cual, de acuerdo con la antropóloga Patricia Castañeda, «la mirada se centra en desentrañar los vínculos a través de los cuales el

género se entreteje con otras relaciones sociales» (Castañeda, 2012, p. 228).

Comparto en esta investigación lo postulado desde la antropología del cuerpo planteado por Patricia Ashieri y Rodolfo Puglisi:

Trabajo en campo, una situación existencial que es antes que nada corporal. El antropólogo desplaza su ser en el mundo a un lugar diferente. Es en el ser estar en el mundo del etnógrafo, su estructura ontológica la que sufre modificaciones en su contacto con la gente (Ashieri & Puglisi, 2010, p. 127).

En el caso de la comunidad boliviana residente en São Paulo, existe un evento biográfico común al encontrarse en esta urbe que les enmarca como un cuerpo migrante, la inserción laboral dentro de la industria textil, específicamente en la confección de prendas de vestir a partir de esta actividad se une el curso de sus cuerpos.

El reto de investigación fue centrar en el estudio de las/os cuerpos que experimentan un proceso migratorio e incorporar los vectores analíticos contenidos en mi bitácora académica de indagación con el fin de presentar una propuesta metodológica para abordar el cuerpo migrante. Por cuerpo migrante entiendo el conjunto de escenarios de carácter político, económico e histórico, que experimentan los cuerpos de

las comunidades o grupos migrantes y desde los cuales se define su movilidad en las nuevas espacialidades que ocupan, las cuales son en mayor o menor medida culturalmente opuestas a su lugar de origen. Gracias a estos escenarios que ilustran la vivencia de las comunidades migrantes desde los registros corporales conocemos la diversidad de marcajes y circunstancias que conforman las trayectorias migratorias, pues este tipo de análisis desde el cuerpo visibiliza espacios de vulnerabilidad y sometimiento, pero también de resistencias y transformaciones.

La recolección de las experiencias de esta comunidad pone en evidencia procesos de carácter económico, político, cultural y existencial como la precarización del trabajo migrante, las dinámicas sociales y las relaciones de género en contextos de pauperización a finales del siglo pasado y el presente, procesos superpuestos a las biografías y trayectorias personales, donde la experiencia corporal constituye un elemento importante para comprender a este grupo nacional.

Breve contextualización

Nos encontramos situados en tiempos de capitalismo global, un modelo económico, que se fundamenta en la libre circulación de mercancías y dinero, que promueve la industria y el comercio. En este régimen se edifican las ciudades globales desde donde se gestionan

procesos productivos en diversas partes del mundo. Las naciones firman acuerdos de libre comercio, las industrias se expanden en países que incentivan a las grandes inversiones, por medio de exención de impuestos, de esta manera, la nación receptora contara con producción nacional.

La consecuencia de este modelo en la vida cotidiana de las personas cuenta una historia diferente, pues la flexibilidad, la precariedad y las condiciones análogas a la esclavitud son los regímenes laborales sobre los cuales la mayoría de los habitantes de las naciones donde se recibe a las grandes industrias ensambladoras —maquiladoras que se ofertan como una escasa oportunidad de empleo o subsistencia. La maquila y el *outsourcing* son los espacios laborales del siglo XXI. Las afectaciones ambientales y la desarticulación de lo social son también resquicios de este modelo predatorio.

En una dinámica de libre circulación, aparece la paradoja de la movilidad humana, las fronteras se cierran para mujeres y hombres que no cuenten con lo necesario para acreditar una ciudadanía, así se les etiqueta por parte de los Estados-Nación e instituciones que regulan el control migratorio como ilegales, irregulares e indeseables, lo que se convertirá en una forma de control de la vida de estos sujetos migrantes. Si estos hombres y mujeres no cuentan con una situación migratoria administrativamente regulada, el Estado no puede establecer una relación

social con ellas ni ellos, en consecuencia, se pierde la condición de sujeto, se pierden el acceso a un mínimo de derechos humanos. La noción de irregularidad envuelve discursos que convierten a ciertos grupos nacionales en comunidades estigmatizadas a pesar de regular su situación administrativa, el Estado determina quién entra y sale, ¿cuánto puede permanecer? ¿cómo? ¿dónde?; en consecuencia es propietario de los tiempos, experiencias personales y define las trayectorias migratorias colectivas.

La movilidad, una condición esencial y vital de la existencia humana durante las primeras décadas del presente siglo, se ha convertido en un espacio de tensiones y transformaciones de grandes dimensiones. Observamos, desde nuestros televisores, redes sociales y algunas interacciones, la manera en que miles de personas avanzan, se instalan, son retenidas en diversas fronteras de todo el mundo. El rostro de la precariedad y la muerte se hacen visibles en fotografías y notas virales. Algunas impactan más que otras, unas acompañan nuestro día, otras son intrascendentes, la viralidad de las notas provoca la deshumanización de la figura del migrante precario, le resta todos sus atributos.

Con un modelo que produce y controla, la migración en este siglo —de masas global—, se convierte en un problema de seguridad, en la misma categoría donde se inserta a los «culpables globales» o «nuevas

amenazas»: el narcotráfico, la trata y tráfico de personas, el terrorismo. La cuestión que subyace es ¿migrar sin papeles es un delito?

A las y los migrantes, al formar parte del nuevo ejército de reserva y por la sobrevivencia, se les sitúa en una posición vulnerable en las dinámicas industriales, el empleo se precariza, las relaciones de género se reestructuran, se produce un complejo fenómeno en palabras de María Luisa Femenías; por lo tanto, «varones quedan inferiorizados por razones económicas [...] lo que provoca niveles de explotación más intensos, para ellas, particularmente en la maquila» (Femenías, 2009, p. 44).

La localidad de destino donde se lleva a cabo la experiencia migratoria representa la demarcación espacial donde son tangibles los efectos de la globalización, sobre determinados grupos, cuerpos edificados —marcados por historias de colonialismo, guerras, crisis económicas, condiciones que establecerán de diversas maneras sus límites y alcances en el lugar de recepción.

Brasil: país receptor

La diversidad de recursos naturales y la ubicación geográfica de Brasil son factores que han representado en la formación de esta nación a lo largo de su historia un lugar propicio para la llegada de diversos grupos de migrantes. Desde el tiempo de las primeras colonizaciones mediante el auge del esclavismo del siglo XVII la transportación de

africanos al nuevo continente tuvo por primeras escalas sus puertos, así se establecieron portugueses, holandeses, alemanes, ingleses, italianos, españoles en su territorio y, del encuentro con los pueblos originarios, resultaron en mestizajes diversos. Las mujeres indígenas fueron usadas como moneda de cambio en dichas alianzas; producto de estas formas de sometimiento surge la figura del *caboclo* en la diversidad cultural brasileña. Los grupos angoleños esclavizados fueron relegados al trabajo de los ingenios azucareros, las mujeres colaboraban en la casa grande y al igual que las indígenas sus cuerpos fueron violentados por los colonizadores. El ingenio constituyó para los colonizadores una inversión para lograr movilidad social, apostando la generación de patrimonio, a partir de la explotación de las y los africanos e indígenas esclavizados. Estos pasajes de la historia brasileña fueron elaborados por Gilberto Freyre, y constituyen la metáfora sobre la identidad de las y los brasileños; en *Casa-Grande y Senzala* (1985), este autor demuestra cómo se formó una Nación esclavista, con segregaciones y explotaciones, a partir de las diferenciaciones raciales y étnicas, y atribuye un limitado sentido culturalista a la colonización del Brasil.

El ingenio azucarero es la primera industria basada en la explotación de los recursos naturales y de las personas en Brasil; este sistema fue ejercido del mismo modo en la explotación del caucho, minería. En 1888, se decretó la ley aurea, en la cual se abolió la esclavitud en este país.

La historia contemporánea de Brasil está escrita de un sinnúmero de episodios de racialización del otro con fines de despojo, establecimiento de diversas industrias con prácticas abusivas en todo sentido, sin una administración respetuosa del medio ambiente y recursos naturales, sin respeto alguno a la vida humana y de diversas especies de seres vivos que habitan en su territorio.

La explotación y esclavitud de personas en esta Nación ha sido un episodio recurrente, lugares como el latifundio, la hacienda, el *cortiço*, la mina, la plantación, el taller de costura representan los espacios donde se ejercen en diversas escalas cautiverios y abusos de poder hacia personas que se encuentran en posiciones de vulnerabilidad.

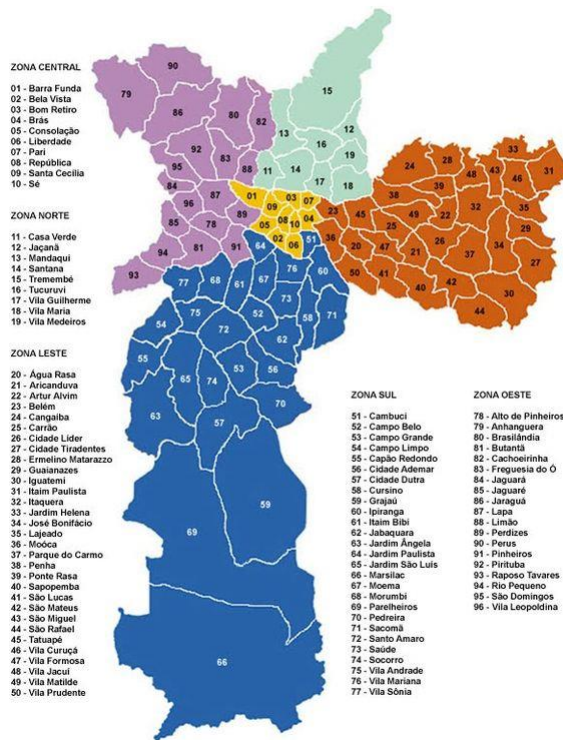
De manera tardía, a finales del siglo pasado, en el año 1995, la Nación brasileña asumió la existencia de trabajo esclavo contemporáneo; con esta declaración se convirtió en una de las primeras naciones en asumir la existencia del problema. Según datos de la ong *Reporter Brasil*, de 1995 a 2013, 45 mil trabajadores fueron liberados de situaciones laborales análogas a la esclavitud; esta organización confirma que la mayoría de las y los rescatados son migrantes, quienes procuran una mejora en sus condiciones de vida, sustento. La migración en este país se da en los medios urbano y rural. Las y los migrantes son engañados por reclutadores que en la zona rural les emplean en la producción de carbón, agropecuaria, cultivos de caña de azúcar, soya y algodón. En la

zona urbana se concentran en la construcción civil y el sector textil, este último concentra a las y los migrantes latinoamericanos, principalmente bolivianas y bolivianos.

São Paulo. Una ciudad emergente

São Paulo es la ciudad más poblada de Brasil con 11.89 millones de habitantes (IBGE, 2014). Está ubicada en la región sudeste del país, y es considerada como el centro económico, político y cultural. También como una ciudad que muestra las grandes desigualdades de esta nación sudamericana. Su división territorial es compleja debido a un crecimiento urbano característico de las grandes urbes latinoamericanas, donde la ciudad crece hacia la periferia. La parte donde se realizó el trabajo de campo es únicamente parte de la zona central del municipio.

São Paulo



13 Mapa de São Paulo, Instituto Brasileiro de Geografia y Estadística, 2015.

La historia del poblamiento y desarrollo de esta urbe nos remite a comunidades de diversos orígenes nacionales; por ejemplo, portugueses, italianos, holandeses, japoneses, libaneses. Además, de la presencia de diásporas como la judía y la africana. La migración interna, principalmente del nordeste¹⁴ del país, contribuyó a la edificación y consolidación de esta ciudad.

¹⁴ Las y los nordestinos forman la migración más grande a S. P. Son un grupo discriminado debido a su historia de migración forzada por condiciones de pobreza extrema en esa zona del país. Para una noción sobre este territorio, una referencia primordial es constituida por el trabajo *La muerte sin llanto*, de Nancy Scheper-Hughes y desde la literatura las novelas escritas por Jorge Amado.

São Paulo es una ciudad con presencia e influencia de comunidades transnacionales, los grupos o comunidades extranjeras generan trayectorias que mantienen un vínculo permanente entre su lugar de origen y el de llegada. El intercambio cultural es constante, así como la circulación de personas.

Así encontramos espacios que visibilizan la presencia de distintas nacionalidades en la urbe, lugares cotidianos, que son parte de la ciudad y la referencia con la extranjería, alimentación básica, espacios religiosos y de socialización diversos, entre ellos: restaurantes y panaderías portuguesas, postres holandeses, comida japonesa, comida africana, comida peruana; sinagogas, mezquitas; mercados especializados.

Durante la investigación *in situ* en esta urbe conocí distintos grupos nacionales, cuyas trayectorias migratorias tenían como destino final establecerse aquí. La llegada masiva de europeos a partir de la crisis de empleo que experimentaron españoles,¹⁵ fue bien recibida por parte de la sociedad paulista, quienes han manifestado su filia por los blanqueamientos desde la fundación de la ciudad, cuyos referentes son los italianos, judíos y alemanes. Por el contrario, se han creado estigmas mediáticos hacia otras migraciones, como la haitiana, cuya condición racial y económica ha generado diversos debates, que van desde la

¹⁵ La serie Españoles en el mundo dedicó un capítulo a los españoles que habitan en São Paulo, sus empleos y vida se muestran en esta serie:

<http://www.rtve.es/alacarta/videos/espanoles-en-el-mundo/espanoles-mundo-São-paulo/1196467/>

caridad hasta las posturas que piden cierren las fronteras a las y los provenientes de Haití.¹⁶ Cabe mencionar que las y los haitianos son los únicos extranjeros a quienes se les concede de facto la visa humanitaria; Brasil también es el país que más soldados tiene presentes en la Misión de las Naciones Unidas para la Estabilización de Haití (Minustah).

En la actualidad, Brasil se ha consolidado como una ruta de las migraciones internacionales en América Latina, así se han intensificado los desplazamientos de la población.¹⁷ En esta investigación me interesa mostrar la importancia de la migración boliviana en la vida cotidiana de la metrópolis paulista, una ciudad emergente.

Industria textil en Brasil

Brasil es el cuarto parque productivo de confección y, a la vez, el quinto productor textil del mundo, generando ganancias millonarias. Representa también el segundo lugar como empleador en la industria manufacturera en el país y segundo en la generación de primer empleo.¹⁸

Las estrategias bajo las cuales esta industria logró insertarse en la competencia del mercado textil ante grandes naciones maquiladoras

¹⁶ Para conocer el contexto y problemáticas particulares de la migración haitiana en Brasil, véase: Baeninger, Rosana, & Peres, Roberta. (2017). Migração de crise: a migração haitiana para o Brasil. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 34(1), 119-143. <https://dx.doi.org/10.20947/s0102-3098a0017>

¹⁸ Véase Asociación Brasileña de la Industria textil y de la confección.

develan a lo largo de las últimas décadas una serie de prácticas al margen de la ley que ejerce. Al respecto, la ong *reporter Brasil* señala que este sector ocupa el 2.º lugar en casos de trabajo esclavo urbano, pues las grandes marcas subcontratan oficinas de costura, de donde han sido rescatados por el régimen de esclavitud por servidumbre cientos de migrantes externos, bolivianas y bolivianos. En párrafos posteriores analizaré el asunto a profundidad.

Presencia de la industria textil en los estados brasileños



14 *Presencia de la industria textil en los estados, Instituto Brasileiro de Geografia y Estadística, registro central de empresas, 2013*

Los talleres de costura¹⁹ se encuentran en la región metropolitana de São Paulo. La mayor concentración se da en el municipio de São Paulo, sobre todo en la parte central en los Barrios Bom Retiro, Bras, Canindé, Vila Maria y la zona este. En esta etapa de la producción intervienen distintas comunidades de migrantes, coreanos, judíos, paraguayos, peruanos, chilenos y la boliviana. La confección de prendas es considerada por algunos estudiosos de la migración brasileña como un nicho étnico y económico²⁰ de la comunidad latinoamericana.

Migración boliviana en São Paulo

En el caso de la comunidad boliviana migrante y residente de São Paulo encontramos aspectos particulares que caracterizan la experiencia migratoria y tienen fuertes raíces culturales del lugar de origen. La noción de movilidad es una práctica ejercida por las y los originarios de los Andes desde tiempos prehispánicos; estas poblaciones generaban estrategias para conservar su organización política–social en consonancia con las conservación y aprovechamiento ecológico de sus territorios, esta dinámica cultural fue denominada por el antropólogo John Murra «control vertical de un máximo de pisos ecológicos» y por el boliviano Ramiro

¹⁹ En Brasil conocidas como oficinas de costura.

²⁰ Véase Souchad, 2012.

Condarco bajo el nombre de «simbiosis interzonal» (Hinojosa, 2009). El sociólogo boliviano Alfonso Hinojosa propone la noción de *habitus* migratorio para analizar la movilidad en la población boliviana, parafraseando su propuesta, no se trata solo de estrategias de sobrevivencia, sino *habitus*, comprendido como prácticas asociadas a un saber de vida que optimiza la utilización de los recursos naturales, no solo para la sobrevivencia familiar, sino para la vida y la reproducción comunitaria y social (Hinojosa, 2009).

La migración boliviana hacia São Paulo cuenta ya con tres generaciones: la década de los ochenta del siglo pasado marca el comienzo de una migración masiva. Si bien las y los residentes en esta ciudad provienen de diversos departamentos bolivianos, la mayoría tiene como origen el departamento de La Paz, principalmente el Alto y, en menor medida, comunidades rurales; por consiguiente, lo andino es parte de la identidad cultural de las y los migrantes.

Los datos más recientes contabilizan 80 mil bolivianas y bolivianos residiendo en el municipio de São Paulo y área metropolitana; en cambio, las ong. dan un conteo diferente, es decir, 200 mil (Pattussi, 2005). Es una población con «bajos niveles de educación formal y situación precaria desde el lugar de origen», la mayoría vive en el país con una situación

migratoria irregular»²¹ (PMB, 2010). Los datos arrojados por el Censo Nacional de Población y Vivienda de Bolivia mencionan a las provincias de Pedro Diego Murillo con 24, 165 y a Ingavi (Guaqui) con 2, 795 como el lugar de origen de la mayoría de quienes eligieron Brasil como destino migratorio durante el año 2012 (CNPVB,2012)

El año 2014 significó un año de constantes diálogos entre el gobierno brasileño y las comunidades migrantes. Los principales problemas en la cuestión migratoria son la ausencia de un Instituto de Migración y el estatuto de extranjero de 1980, escrito en tiempos de un régimen militar (1964 a 1985).

La institución encargada de gestionar el control migratorio es la Policía Federal. La manera en que operó dicha institución cuando realicé mi trabajo de campo mostró una serie de deficiencias que afectaron de diversas formas a las personas que acudían a realizar trámites migratorios.

Ubicado en la calle Hugo D'Antola, 95, en el barrio Lapa de Baixo, el edificio de la Policía Federal es una construcción moderna, su orientación en la ciudad la aleja de los lugares donde interactúa la comunidad boliviana, la distancia entre los barrios Brás y Bom Retiro es aproximadamente de una hora y media viajando en transporte público,

²¹ Como parte de los tratados del Mercosur las y los bolivianos pueden pasar con visado de turismo, la mayoría realiza este trámite en las fronteras terrestres y no regulariza su situación migratoria debido a la falta de acceso a las informaciones sobre su condición migratoria y, por consecuencia, temor a la deportación.

en rutas de ómnibus y metro. Resulta muy complicado moverse en la ciudad si las personas no hablan portugués.

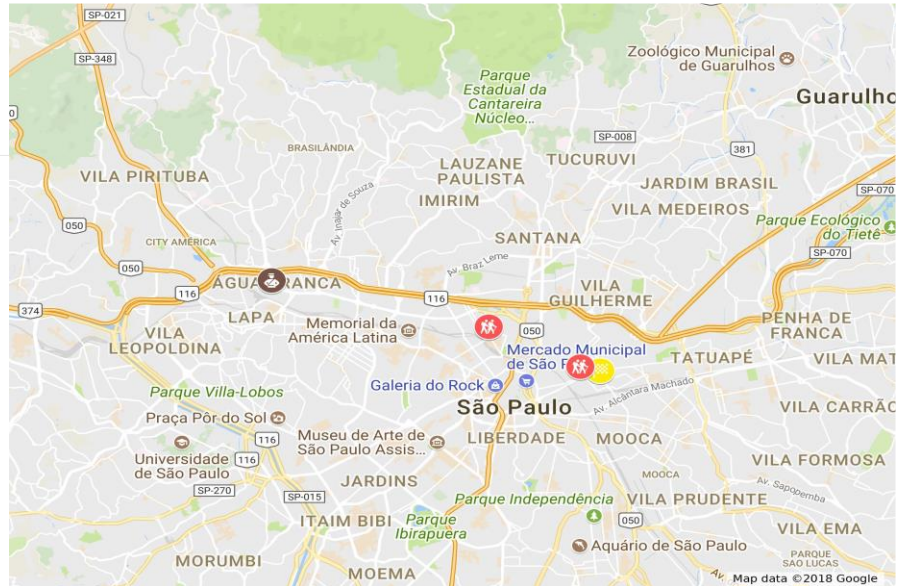
El atendimento resultaba muy complicado, debido a que los funcionarios encargados de regularizar la situación migratoria de las y los migrantes en Brasil eran personas contratadas bajo un régimen tercerizado, sin una capacitación para trabajar con población migrante, con desconocimiento de lenguas extranjeras. Si bien la mecanización de varias de las etapas del trámite migratorio agilizaba la atención, el problema se encontraba cuando se interactuaba con el personal, malos tratos, desinformación y, además, el desconocimiento de diversos temas caracterizaban las visitas a esta institución. Las comunidades migrantes provenientes de Haití, países africanos y sudamericanos frecuentemente eran maltratadas por las y los empleados, quienes en realidad solo estaban capacitados como capturistas de datos, existiendo así un vacío institucional terrible en la labor de regularización migratoria.

El consulado de Bolivia se encontraba ubicado en la calle Bresser 1235 en el barrio Brás, un lugar estratégico para la comunidad boliviana. Dicho consulado siempre atendía a su máxima capacidad con largas filas y una atención que demoraba. Los funcionarios siempre fueron atentos y serviciales, a pesar de no contar con la infraestructura necesaria para la población que debían atender.

Trámites migratorios

Trámites migratorios

- Policia federal
- Rua Bresser
- Brás
- Bom Retiro



15 Distancias para realizar trámites migratorios en la ciudad

Brás. La vivienda – taller como dispositivo corporal

Ubicado en la zona centro este de São Paulo, el barrio Brás es un punto de la ciudad donde diversas manifestaciones culturales, políticas, religiosas y económicas se hacen presentes. Este barrio cuenta con templos de diversas iglesias, congrega diversos grupos nacionales, es uno de los puntos más importantes en la ciudad y el país para el comercio y confección de ropas. También es un punto donde las personas pueden transportarse a distintas zonas de la ciudad, a través del metro y el sistema de trenes urbanos.

Es un barrio en el que sus edificaciones se muestran bajo una amplia escala de grises, las ruinas de tiempos gloriosos, galpones «abandonados», grandes plazas comerciales cubiertas de láminas, vías de tren, avenidas sobresaturadas de automóviles y transportes público. Existen diversas historias de cada uno de estos espacios habitacionales y de comercio, quienes habitan y laboran allí, que nos muestran formas de existencia diversas.

La estampa más representativa y clave para entender las dinámicas de Brás es la calle Coimbra, un espacio donde la comunidad boliviana se instaló y representa un lugar de intercambios comerciales, comercio de saudade (Feldman), integración comunitaria, reafirmaciones identitarias. Representa también un espacio de búsqueda de cuerpos para las labores de confección de ropas, dentro de un complejo sistema de tercerización y precarización laboral.



16 Avisos de empleo en calle Coimbra, diario fotográfico, YolloIxochitl Mancillas, 2014.

Los clasificados de la calle Coimbra parecen a simple vista, un acceso fácil al mundo laboral en un país distinto al de origen. Lo importante es conocer el funcionamiento y técnicas de dos tipos de máquinas de coser, la *overlock* y la de costura recta, así te conviertes en un rectista u overloquista. Las ofertas de empleo resultan aceptar las distintas formas en que la comunidad boliviana decide migrar: «se solicitan solteros, parejas, parejas con hijos o sin hijos».

La dinámica laboral en los talleres revela una realidad distinta a la benevolencia de los anuncios callejeros con ofertas de empleo. El taller funciona también como vivienda, esto condiciona y modifica las formas de convivencia y laborales de quienes las habitan y trabajan allí.

Mis primeras visitas a la zona de talleres vivienda, en Bras, fueron en las celebraciones de la Semana Santa católica como parte una brigada conformada por sacerdotes, seminaristas, religiosas, voluntarias y voluntarios laicos, organizados en la Misión Paz un espacio de la comunidad escalabriniana, cuya misión central es apoyar a las y los migrantes que llegan a São Paulo.

Las primeras sensaciones que transmite el taller vivienda son crudas; el hacinamiento es notorio, pues en estos espacios habitan hombres, mujeres y niños de todas las edades. Están compuestas por familias extensas, hermanos, primos, amigos, conocidos.

Las y los vecinos de los espacios habitados por familias bolivianas cuentan un relato similar: «Los bolivianos son personas muy reservadas, pasan todo el día en sus casas cosiendo, no hacen amigos, solo están entre bolivianos».

Las viviendas son generalmente casas de dos plantas, sin un mantenimiento adecuado, con daños causados por la humedad. A pesar de contar con habitaciones suficientes, el espacio habitacional está restringido o mezclado con el destinado a los talleres de costura que no son realmente espacios para laborar, sino adaptaciones de habitaciones con maquinas de coser. En los talleres encontramos un sinnúmero de patrones de tela que precisan solamente ser unidos. La mayoría de los espacios muestra que se trabaja a destajo, los olores de las telas y la humedad son muy penetrantes. Los suministros de energía eléctrica son un constante llamado de atención, pues son visibles los riesgos, un cable jalando energía, varios contactos de máquinas de coser unidos o conectados a la misma fuente de energía.

En las visitas que realicé acompañando la brigada escalabriniana, logramos entrar a algunas casas con el fin de realizar algunos censos sobre las y los niños que precisarán de bautizo católico, eso me permitió realizar observaciones muy concretas en compañía de las hermanas Margarete S. Conte, Lucilene Soares, Eber Oblitas, seminarista escalabriniano de nacionalidad peruana, y Samuel David Miranda, también peruano seminarista oblato.

El temor de la comunidad boliviana a ser exhibida ante las autoridades migratorias y policíacas brasileñas era uno de los sentimientos constantes entre las personas que visitamos. La mayoría no

habla portugués, siempre están encerrados, con temores, desconfiados de quienes éramos y qué buscábamos.

Las redes familiares funcionan de manera eficaz. Las familias que habitan los talleres-vivienda se organizan para sacar trabajos a destajo para cumplir con pedidos de temporada. Los roles y tareas dentro de este espacio triplican las tareas de las mujeres bolivianas, la sobrecarga de trabajo es notoria.

En los cuartos que funcionan como talleres de costura. Hay escenas que se repiten, mujeres *costurando*, con niñas y niños pequeños sostenidos por un aguayo, o simplemente jugando. Sillas de plástico, en las cuales quienes costuran pasan sentadas largas jornadas de trabajo.

Durante mis visitas con las y los religiosos, los infantes eran accesibles a conversar y romper las barreras que los padres nos marcaban en los hogares que visitamos. La mayoría de las niñas y niños pasan la mayor parte del día en los talleres y espacios de uso doméstico; ellas y ellos hablan un portugués fluido, la mayoría pasa horas mirando la televisión mientras sus padres *costuran*.

Logré entrar con el seminarista Eber Oblitas a un taller, dentro de un cortico, que son construcciones muy antiguas, las cuales albergan a un sinnúmero de habitantes, familias extensas. Las condiciones de dichos espacios no son seguras. En un sótano de dicha edificación, dos hombres bolivianos cosían pantalones entre pedazos de tela y compartiendo el

espacio con gatos, la acumulación de estos animales producía un hedor fuerte combinado con olores penetrantes de las telas. Ellos nos compartieron que se enfermaban de tos y gripes debido a las condiciones en que trabajaban; los fines de semana destinaban su descanso a la ingesta de bebidas alcohólicas, los vecinos brasileños les trataban con hostilidad y les maltrataban mucho.

Los talleres-vivienda mostraban condiciones paupérrimas para la vida y el trabajo; sin embargo, en mis visitas a campo me encontré con otro tipo de espacio que considero aún más precario. Los galerones adaptados como viviendas y talleres representaban el escenario más atroz del trabajo en la costura móvil económico de Brás; en estos espacios habitan familias que improvisan espacios para uso doméstico en lugares no aptos para tal fin, una serie de puertas cerradas con candados a lo largo de los pasillos, hacinamiento y falta de servicios sanitarios o la improvisación de los mismos.

Logramos entrar a un galerón que era habitado por tres familias, con jefatura femenina, con niños pequeños y una adolescente que participaba de las labores de costura, además de apoyar en el cuidado de infantes, asistir a la escuela. Las jefas de familia no contaban con ningún tipo de seguridad social, intercambiamos algunas palabras sobre la necesidad de servicios de guarderías (*creché*) para las costureras

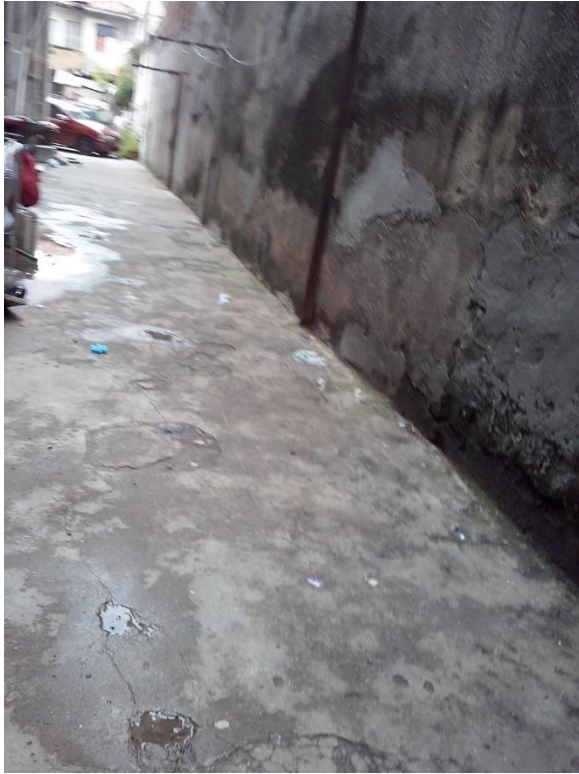
bolivianas, no manifestaban incomodidad por las condiciones en que se encontraba su vivienda; el espacio estaba destinado en mayor medida al taller de costura que ellas sostenían. En el resto de los galerones no se me permitió la entrada, a pesar de acudir con la religiosa Lucilene, algunas viviendas estaban cerradas por fuera con candado a pesar de tener personas en el interior.



17 Galerón en Brás, diario fotográfico, Yollolxochitl Mancillas, 2014



18 Galerón en Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014



19 Galerón en Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014.

El funcionamiento de los talleres visto de manera etnográfica involucra diversos grupos nacionales, esto implica diversas interacciones y relaciones jerárquicas entre dichos grupos, también hacen visibles relaciones de clase y género presentes en la comunidad boliviana.

El taller es un espacio de cautiverio. La convivencia con otras personas ajenas a la familia, e incluso a lo «boliviano», se basa en la cadena de ensamblaje y confección de prendas, transacciones de carácter laboral que develan relaciones de poder y prácticas abusivas que plantean condiciones de explotación. Dichas prácticas no son fáciles de erradicar, tienen en su propio accionar una compleja lectura que involucra un

contexto migratorio permeado por la colonialidad, categoría propuesta por el sociólogo peruano Aníbal Quijano:

Uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población [...] opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social (Quijano, 2007 p. 285).

De esta manera, las transnacionales y empresas nacionales de confección de prendas de vestir funcionan de manera jerárquica; ellas, en el primer eslabón, seguidos de las empresas que se encargan del ensamblaje, tercerizan el trabajo a talleres de costura; la comunidad coreana, brasileña y boliviana, participan como intermediarios y distribuidores de los patrones que se deben coser. Estos grupos nacionales negocian con los dueños de los talleres-vivienda que la costura de los patrones se lleve a cabo en tiempos breves, la mayoría en cuestión de días. Estas condicionantes para el tallerista, le dejan en una franca desventaja ante sus empleadores, puesto que si no cumple con la entrega en la fecha indicada, los intermediarios pueden simplemente cancelar o no pagar por la encomienda. La tensión por las entregas es una constante en los talleres.

La interrogante que confrontó mi investigación en diversas ocasiones fue por qué aceptaban trabajar en esas condiciones, si era visible que no existían condiciones para generar ganancias más allá de la sobrevivencia e inclusive jornadas tan largas de trabajo a destajo provocaban un desgaste físico y emocional en las personas que habitaban los talleres vivienda.

Feira de Madrugada de Brás

En la zona delimitada al comercio y confección de ropas en Brás, la experiencia migratoria se limitaba a transacciones comerciales en las cuales la comunidad boliviana protagonizaba dichas operaciones.

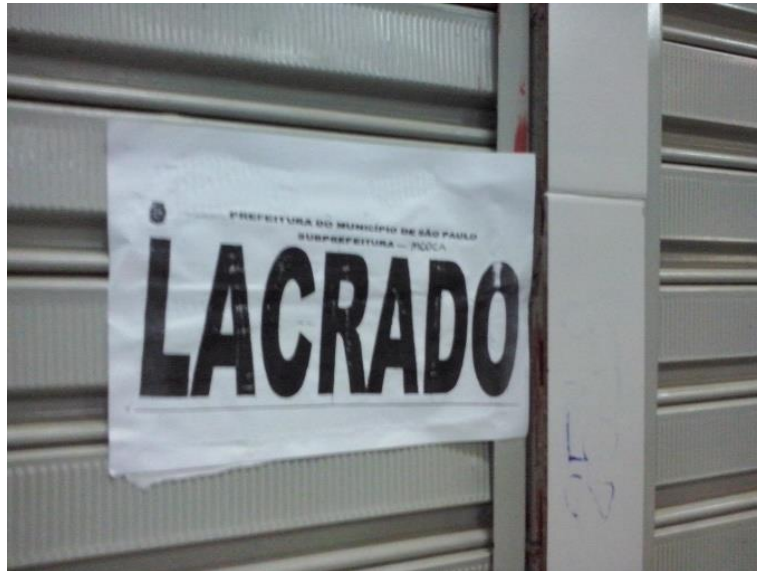
Las *feiras* de madrugada son naves comerciales que trabajan de 3 a.m. a 10 a.m. normalmente. Son espacios de comercio mayorista. La economía en este espacio oscila entre la formalidad y la informalidad, gente del interior de São Paulo y otros estados viaja hasta este lugar para comprar ropa y accesorios. Decenas de autobuses se encuentran estacionados a la espera de sus pasajeras y pasajeros que regresan a sus destinos con grandes cantidades de mercancías.

Un espacio internacional. Por ejemplo, durante los recorridos a las *feiras* me encontré con comunidad china, incluso leyendo su periódico escrito en mandarín; paraguayas y paraguayos, quienes se comunicaban en guaraní; peruanos y peruanas que contaban también con pequeños

talleres de costura y maquilas de accesorios; chilenas y chilenos, dueños de talleres de costura y negocios de comida; ecuatorianas y ecuatorianos trabajando en costura y venta de artesanías; coreanas y coreanos en venta y distribución de ropa; brasileñas y brasileños vendiendo comida, ropa, supervisando la *feira* y en la conducción de autobuses.

Mi interés fue buscar los negocios atendidos por bolivianas y bolivianos dentro y fuera de la *feira*. Encontré diversos puestos propiedad de bolivianos, o donde trabajadores de la misma nacionalidad eran empleados por un paisano. Un vendedor joven me comentó que el trabajaba de 3 a 10 en la *feira* y volvía a su casa a costurar. Me lo contó con mucho orgullo, pues el local de venta de pantalones ya era de su propiedad después de algunos años de trabajar duro en la costura.

A pesar del movimiento constante de personas y autobuses repletos de mercancías esa *feira* de madrugada da la impresión de ser un elefante blanco, ya que un sinnúmero de negocios estaban clausurados simplemente cerrados y sin uso.



20 Local clausurado en la feira de madrugada de Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

El esfuerzo y las recompensas o la explotación infinita

Los recorridos por las casas talleres de Brás, me provocaron un par de intensas enfermedades respiratorias, en los periodos en que trataba de procesar las imágenes que presencié y la vida que las y los talleristas experimentaban en el trayecto migrante.

La experiencia migratoria de una gran cantidad de bolivianas y bolivianos transcurre en los barrios centrales de la ciudad de São Paulo, la mayoría están concentrados en los barrios José Paulino, Belenzinho, Pará y Brás. El taller de costura funge como unidad doméstica y espacio laboral, las condiciones de higiene y hacinamiento son deficientes en la mayoría de las viviendas.

Estas condiciones laborales y vitales constituyeron la primera visibilización de la comunidad boliviana en São Paulo (Pattusi, 2014; Silva, 1997), a partir de la proliferación de enfermas y enfermos de tuberculosis, principalmente debido a las condiciones insalubres y la inhalación de productos químicos que contienen las telas. Este padecimiento clínico padecido por las y los integrantes del grupo nacional se enmarca como una enfermedad social, visibiliza niveles de desigualdad marcados y determinados por la localidad de recepción –gobierno municipal, policía federal, contratistas, vecinas y vecinos– marcados por los clivajes de clase, nacionalidad y raza. La idea de compartir una nacionalidad y una identidad regional por parte de la mayoría de las y los migrantes bolivianos no necesariamente representa una comunidad homogénea; por el contrario, los hallazgos de esta investigación develan puntos de convergencia y diferencias en la experiencia migratoria, las cuales tienen que ver con la diversidad de existencias corporales dentro de la misma comunidad. Existimos moldeados, disciplinados, cautivos, festivos, extasiados a partir de imposiciones y resistencias. Ser una mujer boliviana en São Paulo resulta una vivencia distinta a la de un hombre boliviano y la de los niños y niñas bolivianos.

Estereotipos y narrativas mediáticas

En la primera década de este siglo, el 7 de febrero de 2009, entra en vigor una nueva constitución que reconoce principalmente la pluralidad de quienes habitan el territorio boliviano, denominado oficialmente Estado Plurinacional de Bolivia, otorgando un reconocimiento a los pueblos originarios. Tenemos, pues, ideas y discursos que permiten pensar una Nación multicorporea, diversa étnica y racialmente.

El imaginario de la migración brasileña existente entre la población brasileña discrepa con los discursos sobre la diversidad e inclusión existentes en Bolivia, sobre esto el geógrafo Alex Manetta señala que

aunque los residentes bolivianos en São Paulo sean culturalmente diversos (quechuas, aymaras o guaranis), ellos son identificados como un grupo homogéneo a través de la atribución de estereotipos. Aquella comunidad acaba por sufrir un proceso de estigmatización en varios sentidos: de orden sociocultural (personas de poca cultura e posibles traficantes), de orden étnico racial (generalizados como indios) y de orden jurídico (indocumentados/clandestinos). (Manetta, 2012, p. 269).

Las narrativas generadas por los medios masivos de comunicación producen entre los grupos sociales que interactúan con la comunidad boliviana donde se reproducen discursos que naturalizan el abuso laboral,

la discriminación y, en consecuencia, la falta de empatía. Retomo en los siguientes párrafos muestras de lo expuesto.

Tv Record es la segunda cadena televisiva de Brasil, propiedad de la Iglesia Universal del reino de Dios, conocida popularmente como Pare de Sufrir. En el programa transmitido por esta cadena, llamado «Legendarios da rede Record»,²² el «reportero Joao Gordo» visitó las calles del comercio popular donde en sus palabras: conoció el lugar donde los bolivianos trabajan como esclavos. La primera parte de este reportaje versa sobre las condiciones en las que migran desde Bolivia, se muestra un dibujo con bolivianos de manera caricaturesca y con risas de fondo (imagen 21); la segunda parte muestra las calles más populares de venta de ropa al mayoreo y la calle Coimbra, lugar de venta e interacción de la comunidad boliviana, al mostrar las imágenes se coloca sobre la cara del actual presidente de Bolivia, Evo Morales (imagen 22); en la tercera parte se realizó con cámaras escondidas y consistió en visitar lo que él denominó el submundo de las oficinas clandestinas, filmó en un taller donde un boliviano era el dueño, el cual contaba con cinco empleados que laboraban de lunes a domingo de once horas, con dos horas de comida durante el día, confeccionando de 100 a 150 piezas por persona. Joao entró al taller y se percató que era también vivienda, lo consideró un lugar precario para vivir y trabajar, así denuncia al dueño y con un espectacular

²² Transmisión 17 de junio de 2016.

operativo policiaco llevan al boliviano al ministerio acusado de ejercer trabajo esclavo hacia sus cinco compatriotas; en su defensa, él alega que todos son familia. Joao sostiene que por las condiciones en que se encontraban los bolivianos la situación debe ser tratada como un crimen. En la parte final, presenta a Joao acompañado de una banda musical boliviana tocando canciones tradicionales, el interrumpe y pregunta: «¿no tienen algo más alegre?» (risas de fondo). Cuando cambian de canción, se mofa diciendo que todas son iguales (risas de fondo).



21 Bolivianos migrando (parodia), Legendarios da rede record, 2016



22Evo Morales en calle Coimbra, Legendarios da record, 2016

La cadena de televisión de paga HBO transmitió en el año 2012 una miniserie de seis capítulos sobre la vida de los migrantes llamada «Destino São Paulo»;²³ en esta serie eran retratadas seis comunidades migrantes. El primer capítulo titulado día de independencia trata sobre la comunidad boliviana. En este episodio, aparecen un niño boliviano llamado Checho, quien vive con su mamá y padrastro en un taller de costura, el padrastro es el dueño y tiene retenidos a una decena de sus connacionales a los cuales tiene laborando y viviendo en el mismo lugar y con los pasaportes retenidos; el niño sufre abusos por parte de los compañeros de la escuela por ser boliviano, también padece violencia

²³ Teaser de la miniserie: Destino: São Paulo es más que una miniserie que muestra la vida cotidiana de grupos de extranjeros en la segunda mayor ciudad del mundo. A lo largo de seis episodios, observamos un retrato intimista de la metamorfosis por la que pasa el inmigrante para superar las barreras que encuentra al intentar adaptarse a esta compleja ciudad. Es desde el punto de vista de estos nuevos paulistas que Destino: São Paulo coloca al amor en todas sus manifestaciones como el foco principal —eterno, pasajero, materno, fraterno, convencional o polémico. Es a partir del amor que la miniserie analiza y expone aquello que es común a todas las relaciones humanas.

doméstica; la profesora del infante descubre golpes en el niño y los reporta; la madre acude y es maltratada por las autoridades escolares al no hablar el idioma; en una pelea entre la madre y el padrastro por causa de una infidelidad, la madre encolerizada acusa al hombre con la policía y entrega a las y los cautivos sus pasaportes, ellos agradecen y celebran. El programa termina con Checho y su madre en la fiesta de independencia de Bolivia celebrada en São Paulo²⁴ (imagen 23).



23Día de Independencia, HBO, 2012

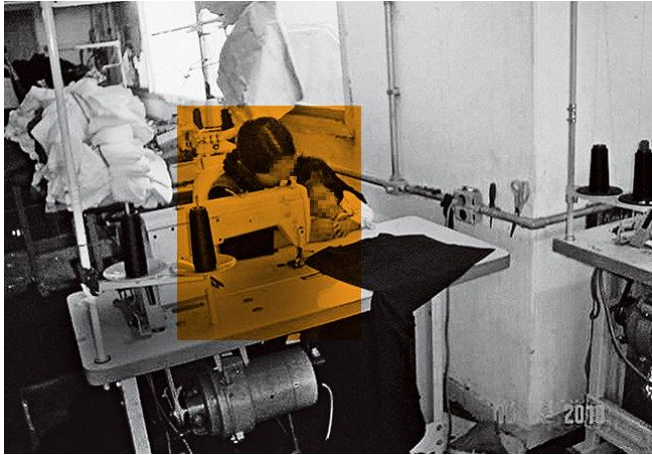
La comunidad de mujeres de clase media en São Paulo es asidua visitante de centros comerciales y salones de belleza. Durante mi estancia en esta urbe encontré diversos locales y gran variedad de lugares dedicados exclusivamente al mantenimiento, arreglo o perfeccionamiento

²⁴ El 6 de agosto se conmemora la independencia de Bolivia. En São Paulo, la comunidad boliviana se reúne para celebrar en el Memorial de América Latina ese día o el sábado más cercano.

de alguna parte del rostro, cabello, uñas, depilaciones; estos lugares cuentan con estantes de revistas de moda, generalmente la información que viene en estos materiales no tiene una carga social ni crítica. Resultó importante rastrear en las revistas de moda un artículo que versa sobre la migración boliviana; al respecto, la reportera Maria Laura Neves escribió en 2010 para la revista *Marie Claire* el reportaje titulado «Esclavas de la moda», donde recogió el testimonio de dos mujeres bolivianas que estuvieron cautivas en São Paulo. Ellas mencionaban que:

Éramos 90 personas en una casa con cinco camas, un baño y un perro grande que nos vigilaba. Lorena costurera [...] Trabajaba 14 horas por día y ganaba lo suficiente para comprar jabón, shampoo y papel higienico [...] Dividía el cuarto con una embarazada que la estaba pasando mal pensamos en escapar pero el patrón nos amenazó de muerte. Elizabete Costurera (testimonios citados en Marie Claire, 2010).

(imágenes 24 y 25).



24 Esclavas de la moda 1, Marie Claire, 2010



25 Esclavas de la moda, Marie Claire, 2010

El reportaje plantea algunas reflexiones y responsabiliza a las grandes marcas y sus proveedores de incentivar estas prácticas para generar ganancias millonarias, los nombres de las entrevistadas fueron cambiados por cuestiones de seguridad.

El 15 de febrero del 2014 circuló en los noticieros y periódicos de São Paulo un encabezado que decía: «Hombre intentaba vender dos bolivianos por R\$2,000».²⁵ Sintetizando la nota el contenido es el siguiente: un hombre de nombre Serapio intentó vender a dos jóvenes bolivianos en el mercado de la calle Coimbra [enclave transnacional de tradición boliviana]. El precio de cada uno era mil reales, aproximadamente 6.000 pesos mexicanos; ellos fueron enganchados desde Bolivia con la promesa de un salario de 500 usd. Llegando a S. P se percataron que el salario sería menor, esto suscitó un desacuerdo con Serapio, quien intentó venderlos en este mercado. Su argumento fue que le gustaría recuperar su inversión.²⁶

El canal de YouTube de la Iglesia Universal del Reino de Dios montó un reportaje sobre los latinoamericanos en São Paulo. La reportera Tais menciona que el extranjero en Brasil enfrenta discriminación, trabajo esclavo y miseria, recoge los testimonios de dos bolivianos:

*Normalmente nos llaman de bolivianos puercos, así ya escuché,
Guillermina Condori.*

²⁵ «Homen tenta vender dois bolivianos por R\$2,000».

²⁶ La traducción y adaptación de la nota del periódico *Folha de São Paulo* son mías.

*Normalmente los hispanos trabajan de 7 de la mañana a 10 de la noche, hay algunos que comienzan de las seis hasta las once.
Anónimo. (IURD,2012)*

Al respecto la reportera menciona que mientras la sociedad los trata como «diferentes», aquí dentro (hace alusión a la Iglesia Universal) ellos son iguales. Cabe mencionar que, en el año 2014, abrió sus puertas en el barrio Brás una réplica del templo de Salomón perteneciente a esta Iglesia.²⁷ Un número significativo de bolivianas y bolivianos acude a esta iglesia, pues afirman «les apoyan cuando tienen problemas», su periódico cuenta con una edición en español (imagen 26).

²⁷ Para más información: <http://www.eluniverso.com/noticias/2014/07/31/nota/3301496/iglesia-inaugura-colosal-replica-templo-salomon-São-paulo>



26Hispanos en Brasil, IURD, 2012

Joao Gordo de Legendario da Rede Record presentó el testimonio de una mujer boliviana rescatada:

Ella me pegaba, me mojaba con agua, yo me embaracé ella no quería que mi hija naciera, quería que yo aborté , ella juro por sus cuatro hijos que nos va a atrapar y nos va a matar, yo quiero que me pague los cuatro años que me debe, todo mundo sabe que ella hizo eso conmigo (Record, 2016).

Las notas narradas nos sitúan en uno de los estereotipos más fuertes que carga la comunidad boliviana residente en São Paulo: la bestialización del cuerpo migrante. En dicha categoría se plantean cuatro dimensiones de explotación del cuerpo: la de género, raciales, étnicas y de clase. Me parece importante analizar de manera especial el caso de las

mujeres bolivianas a partir de lo expuesto en los testimonios estos cuerpos son cuerpos que relatan la naturalización y ocultamiento del abuso y explotación. (madres solteras, embarazadas, laborando).

En este sentido, la corporalidad de este grupo nacional es interpretada por los diversos medios como la de mujeres y hombres que laboran en jornadas que oscilan entre las 12 y 16 horas diarias y sufren abusos constantes por parte del dueño del taller de costura generalmente de origen boliviano, quien les mantenía en cautiverio bajo una relación de trabajo esclavo por servidumbre como forma de pago por los gastos de traslado y manutención. La vivienda es también el lugar de trabajo; este espacio no cuenta con los requerimientos básicos de seguridad ni de higiene, hay riesgo de contraer tuberculosis. Generalmente son rescatados entre 15 y 25 bolivianos en los talleres, los cuales regresaran a su país después de pasar por esta traumática experiencia.

Narrativas desde el cuerpo maquila.

Juanito Catalan, rapero de origen boliviano plasma la experiencia corporal de los migrantes desde sus líricas. Aquí un párrafo de su canción Poco Pago:

De quién será la culpa el precio está así, hago camisa, pantalones, tela suave de jean, a veces no tengo fin, tengo que acabar la prenda y mi horario de trabajo no espero que te sorprenda. Es la verdad poco pago es lo real, sea peso boliviano, dólar, euro o real es un problema social que es lo que vive el inmigrante mi gente es emputante pero tengo que cantar desde mi arte, donde yo puedo expresarte (J.Catalan, 2011).

Se presenta el caso de Verónica Sumi, trabajadora migrante boliviana quien apareció en los periódicos brasileños, al protagonizar un cortometraje llamado Vidas Ausentes. Armat Jakawinaka, en una de las notas, dice: «Conozca a Verónica Sumi, la estrella que conquistó el Festival de Cine de Tiradentes». La trama del corto versa en torno a la inmigración y trabajo esclavo en la comunidad boliviana, ella fue víctima esclavitud en talleres textiles y ahora colabora en diversos proyectos e iniciativas que luchan contra la erradicación de esta práctica laboral. A pesar de no lograr establecer contacto directo con ella, aparece en varios

de mis registros ofreciendo trípticos del Centro de Apoyo a migrantes (ver capítulo 4) en plaza Kantuta, también participó en la primera Conferencia sobre Migraciones y Refugio, sus intervenciones se avocaron a su experiencia como víctima de trabajo esclavo en la industria textil. En las publicaciones de su perfil en *Facebook* comparte información sobre cursos técnicos y de formación política para inmigrantes.



*27*Veronica Sumi, *Vidas Ausentes*, 2014

La organización no gubernamental *Reporter Brasil* realizó un reportaje llamado: «El verso del taller»;²⁸ en este trabajo, se relata la historia de tres hermanas que conforman un grupo de Hip hop llamado La

²⁸ O verso da oficina: <http://reporterbrasil.org.br/2016/03/o-verso-da-oficina/>

Santa Mala. Los fragmentos más significativos se presentan a continuación:

Somos mujeres valientes tenemos esa fuerza de seguir adelante, nuestra madre nos enseñó porque ella fue una mamá sola nos crió solas a las tres. Hip hop femenino, estoy aquí representando a la Santa mala, hip hop femenino somos bolivianas, no hay nadie que nos pare hip hop latino. (Reporter Brasil, 2016)



28Verso da oficina, Reporter Brasil, 2016

São Paulo es una urbe que se destaca en el arte urbano callejero, con grafiteros reconocidos a nivel mundial como <<os gêmeos>> Gustavo y Otavio Pandolfo, cuenta con el Museo Abierto de Arte Callejero (MAAU) ubicado en el barrio Santana. Al respecto existen intervenciones que resaltan la presencia boliviana en esta urbe, se muestran las intervenciones en Plaza Kantuta (mercado boliviano), la calle Joao Paulino

(calle de venta de ropa al mayoreo y menudeo) y las intervenciones con estencil de Joffman, el garoto andino.



29Graffiti bolivianxs, Calle José Paulino, 2014.



30Iron Chola por Joffman, Gabriel Prata, 2016

La presente reflexión invita a pensar el estudio de las migraciones tomando como unidad de análisis los procesos corporales del migrante, documentar las experiencias corporales que nos permitan comprender a fondo los procesos históricos, económicos y políticos que se superponen dentro de las biografías personales de quienes migran, y donde la vivencia personal se vuelve una vivencia colectiva que precisa cuestionar políticamente su inserción en un contexto diferente al de origen.

El papel de los medios ha sido determinante en la construcción y naturalización de estereotipos de las y los bolivianos en Brasil creando una separación jerárquica basada en los clivajes de raza, género y nacionalidad, que derivan en construcciones ficticias sobre la mujer y hombres de origen boliviano que residen en Brasil.

Bajo estas condiciones es importante la recuperación de los itinerarios corporales de las y los miembros de este grupo nacional que muestran las alternativas que se presentan en el lugar de residencia a partir de procesos de agencia de estos agentes autopercebidos como migrantes y cuerpos maquila.

Retomo el reportaje titulado «Esclavas de la moda», escrito por María Laura Neves. Dicho trabajo reúne relatos sobre la experiencia migratoria de mujeres bolivianas en São Paulo, quienes fueron reclutadas para trabajar en la confección de ropas y sometidas a jornadas laborales consideradas por el Ministerio de Trabajo de Brasil como análogas a la esclavitud.

Casos como los que comparte Neves en su reportaje, forman parte de la vivencia de miles de mujeres en todo el mundo. La producción de ropa a nivel industrial es una de las manufacturas que requiere mayor cantidad de mano de obra. Bajo el nuevo modelo de producción denominado *Fast Fashion*, las marcas transnacionales de ropa han creado estrategias que les generan grandes ganancias y que requieren poca

inversión. Parte de la estrategia consiste en instalar fábricas y talleres en países con economías y procesos políticos frágiles para lograr que estos les otorguen exención de impuestos, los derechos laborales de mujeres y hombres no son considerados en los contratos, los cuales son muy flexibles y dejan a la trabajadora/or en condiciones precarias, ya que no cuentan con instalaciones seguras, servicios de salud y los salarios son bajos en relación con las horas que trabajan.

Analizando la explotación laboral en la confección a niveles escalares, las industrias transnacionales se han beneficiado de formas de organización cultural ejercidas por diversos grupos nacionales que migran hacia otros países. Las/os bolivianos que migran hacia Brasil, específicamente al municipio de São Paulo, son un ejemplo de dicha problemática. La industria textil en este país representa el cuarto parque productivo de confección y es el quinto productor textil a nivel mundial. En São Paulo se ha implantado exitosamente la modalidad del trabajo a domicilio, donde las/los costureras/os viven y trabajan en el taller de costura. Este modelo ha resultado eficaz para las empresas por diversas razones, entre las cuales destaco:

- Las y los bolivianos viajan a este país a través de redes, en la mayoría de los casos son grupos familiares extensos, llegan en familia —con niñas/os pequeños, en pareja. El trabajo a destajo permite que la familia trabaje en equipo.
- La falta de regularización de su situación migratoria —en diversos casos por falta de las informaciones necesarias para realizarla— les coloca en una situación de irregularidad que se confunde con ilegalidad.
- La mayoría de los talleres actúan al margen de las reglas tributarias y hacendarias, por lo cual la empresa no va a pagar impuestos y debido a la condición irregular puede negociar la labor de costura, recibiendo el pago mínimo por la mano de obra.
- No se brinda seguridad social de ningún tipo; por lo tanto, el mantenimiento de la casa que también funge como taller está a cargo de las/os trabajadores.
- La idea naturalizada: «el migrante viene a pasar dificultades y trabajo».
- Una división sexual del trabajo donde la mujer labora triple jornada y la figura masculina se concibe bajo las ideas del trabajo duro, el emprendimiento y la escasa o nula participación del trabajo doméstico.

Las mujeres en el taller- Cautiverios femeninos

Las presentes imágenes corresponden a los archivos de decomisos en talleres de costura realizados por la Policía Federal, el Ministerio del Trabajo y el de Justicia, en los cuales se declaró la práctica de jornadas laborales análogas a la esclavitud.

Dichas imágenes corresponden a un escenario corporal dentro de experiencia migratoria de las mujeres bolivianas migrantes en São Paulo, la del cuerpo maquila, el cual es definido por la filósofa Ma. Luisa Femenías como

[los cuerpos]de productoras sub-asalariada, donde su trabajo a destajo, sin vacaciones, sin horario, sin descanso, sin leyes laborales, adquiere [...] las características de la economía del trabajo doméstico fuera del hogar. Que una de las características de la globalización sea la actual extensión a varones y niños de esta situación solo exhibe la capacidad e feminización del patriarcado global (Femenías, 2009, p. 55).

La mujer boliviana desde su país de origen viaja con un mapa corporal que comparte con sus coterráneas, ¿a qué me refiero con esta noción? Existe una manera culturalmente aprendida de ser mujer; ellas llevan estos aprendizajes en el cuerpo, que marcan la vivencia propia y comunitaria; en este sentido, son mujeres que han trabajado desde temprana edad, ejercen la maternidad jóvenes, profesan relaciones de

pareja heterosexuales desde la práctica judeocristiana basada en la entrega, la culpa y el sacrificio. Quiero ilustrar este mapa corporal a partir de un par de líneas que retomo de una nota publicada en el portal electrónico eju.tv:

«Por eso me voy, para ganar dinero y garantizar comida a mi guagua, porque necesita alimento en esta edad». Félix Choque.

«Le estoy dando soda con sabor a naranja a mi hijo. Lo alimentaré como pueda hasta conseguir trabajo en Brasil». Madre migrante. (Eju.tv)

La vida cotidiana de las mujeres en los talleres impone triples jornadas en sus cuerpos. La mayoría trabaja entre 12 y 16 horas en la costura de prendas, una labor mecánica, que les obliga a permanecer sentadas durante su jornada laboral. Al trabajar a destajo hay épocas donde se intensifica la maquila de prendas, lo que va acompañado de una constante inhalación de los químicos que contienen las telas con que trabajan; por lo tanto, las enfermedades respiratorias son comunes en los hogares/taller. La tuberculosis es un padecimiento recurrente en la comunidad boliviana.

El hecho de trabajar en un taller que funciona al mismo tiempo como casa implica que las mujeres realicen, además de la labor de maquila de prendas, el trabajo doméstico: cocinar, lavar, limpiar y el cuidado de

las/os hijas/os. En las casas habitan en promedio de dos a cuatro familias con niñas/os pequeños, quienes crecen entre telas y máquinas de coser.

Las violencias ejercidas hacia las mujeres bolivianas en el taller vivienda se intensifican a partir de la ejecución de violencia familiar por parte de los varones; y por otro lado, por parte de la/él dueño del taller que les somete a las jornadas extenuantes antes mencionadas y donde la ejecución de la justicia resulta compleja, pues resulta difícil para una mujer violentada denunciar a un familiar o miembro de su red en esta experiencia migratoria.

Resonancias.

El interés por investigar y proponer alternativas ante la situación de hombres y mujeres migrantes de origen boliviano en la industria de la confección de ropa , colocó, este apartado en un diálogo con otras voces desde la academia y los colectivos que abordan el tema desde los talleres-vivienda en Argentina, la lectura de sus investigaciones acrecienta de manera significativa los debates sobre la problemática del trabajo entre las comunidades migrantes bolivianas cuyo destino laboral se encuentra determinado por la creciente precarización de los espacios laborales, la multiplicación del ensamblaje como actividad destinada a quienes se insertan en economías locales dependientes de industrias transnacionales.

Me gustaría mencionar en primer el trabajo Chuequistas y Overlockas (2011), un trabajo que recolecto las voces que discuten y viven desde los talleres textiles en Argentina, actores políticos, sociedad civil y la diplomacia boliviana. Dos colectivos Simbiosis Cultural y Situaciones, plantean que el abordaje de la vida y el mundo del trabajo en torno a la industria textil en este país sudamericano, pasa por diversas situaciones, diversos mecanismos que permiten dentro de espacios cerrados "comunidades migrantes", pensar una serie de problemas análiticos con propuestas de carácter político ante problemas dentro de dos mundos que se conectan a partir de una experiencia migratoria, el mundo laboral y las relaciones político económicas entre diversas nacionalidades.

Destaco en este trabajo la entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui y las notas contestatarias de estos colectivos a las opiniones y reflexiones que compartió esta socióloga boliviana. Los colectivos cuestionan la figura del tallerista en Argentina, ella argumenta que las relaciones dentro del taller están basadas en algunos códigos aprendidos desde Bolivia, como el derecho de piso, y la reciprocidad diferenciada, con fines de crear más redes y compartir lo ganado en las comunidades de origen, en fiestas patronales y otras festividades que generen prestigio. Al respecto recupero de manera textual la réplica de los colectivos:

La reciprocidad diferenciada entre relaciones de parentesco no puede compararse a las que organiza el vínculo entre talleristas y costureros/as. Son economías distintas. Lo cual no excluye que quien te traiga sea un familiar y presente el trabajo como un "favor"; en este sentido el lazo de parentesco es una forma de reforzar el compromiso con el taller. Creemos que lo que sí funciona organizando la dinámica del taller es una promesa de progreso, una forma de cálculo diferido: hoy soy costurero/a y en un tiempo puedo tener mi propio taller. (Colectivo Simbiosis Cultural/ Colectivo Situaciones, 2011, p. 22)

En el marco del seminario ESCUE (2014), Rivera reflexiona desde otros ángulos el asunto de los talleres en Buenos Aires y en São Paulo, planteando la articulación de dos tipos de opresión, la étnica y la de clase, ya que hay aymaras que explotan a sus coterráneos y legitiman su dominación a través de fiestas y salarios pagados, ejercidos para legitimar también un discurso étnico.

Esta industria de la confección de ropas genera espacios de comercio informal de grandes dimensiones, la feria la Salada es un ejemplo, un espacio de venta de mercancías "piratas" que abastece todo Argentina y Paraguay. Liderada por comerciantes de origen boliviano, un modus económico que se replica en otras ferias de ropa y accesorios en Bolivia y Brasil.

Verónica Gago (2014), plantea este tipo de economías a partir de las relaciones económicas entre microeconomías proletarias y las redes transnacionales, visibles en la vida dentro de los talleres de costura. Esta

autora piensa el taller como el complejo espacio donde se materializa el neoliberalismo desde abajo, un taller clandestino donde existe un empresario de origen popular y se activan las relaciones de servidumbre que permiten la generación de capital. Se piensan los espacios de los grupos nacionales como espacios guetificados.

Segunda reflexión sobre el cuerpo migrante.

Pensar a la comunidad boliviana desde la noción de cuerpo maquila, muestra un dispositivo donde se mantiene a hombres y mujeres ocultos y silenciados, sin embargo, el mensaje fue claro, está es la manera en que opera la industria textil ante "omisiones estatales" pensando la función del estado como la institución que debe resguardar y cuidar de las personas.

Este cuerpo maquila también es narrado a través de ficciones, que insensibilizan al escucha/espectador. "El boliviano" desde los medios de comunicación como un sujeto incapaz de defenderse, bestializado, propenso a ser explotado por sus orígenes culturales, de clase.

El taller-vivieda es el claro ejemplo de la explotación infinita producto del capitalismo. El lugar donde vives, trabajas, te reproduces y duermes es

esa isla donde se lleva a cabo la mayoría de la experiencia migratoria. Este diminuto fragmento espacial está cargado de experiencias significantes desde el cuerpo, ser mujer, ser varón, ser niñas, ser niños, las jornadas desiguales aún dentro de este espacio, que remiten a relaciones culturales del lugar de origen, mezcladas con transacciones mercantiles y afectivas.

Este pequeño segmento en la cadena productiva narra una serie de interacciones entre diversas comunidades migrantes y residentes, un ciclo jerárquico determinado por tu lugar en el ciclo de producción.

Capítulo III.

Cuerpo festivo y religioso



Ilustración Ivan González Alba

Capítulo III.

Cuerpo festivo y religioso.

Registro festivo y religioso. La invitada y amiga mexicana.

La elaboración del capítulo anterior es resultado de una serie de estrategias que tuvo como resultado un mínimo registro de datos en campo. Sucedió lo contrario con el presente capítulo donde los registros fueron diversos y el acceso muy cordial. Mi acercamiento a las mujeres bolivianas, religiosas y religiosos que acompañan a la comunidad latinoamericana en São Paulo me permitió obtener diversas informaciones y mostrar otra cara de la experiencia migrante.

Existen otras formas de sociabilidad en São Paulo cuando eres migrante boliviana/no, la maquila y el taller funcionan como dispositivos diseñados para desgastar el cuerpo con horarios y condiciones de vida indignos, estos espacios ejercen un control excesivo sobre hombres, mujeres, niñas y niños con el fin de lograr una producción masiva de prendas. El pago por esta labor no es equivalente a las ganancias que genera la cadena de producción y comercialización de la ropa. El registro de este escenario visibiliza las condiciones precarias en que laboran los

talleres de costura, sin embargo, hay otros escenarios que dignifican y nos permiten ver otras facetas de la comunidad migrante boliviana, sus resistencias y esfuerzos por organizarse políticamente y de manera comunitaria.

El papel de la iglesia católica de la mano de la orden escalabriniana me permitió conocer otros espacios de convivencia donde se despliegan prácticas corporales diferentes a las del taller de costura y que nos permiten tener una perspectiva integral de la vivencia de este grupo nacional.

La fiesta de corte más pagano resulta ser en este escenario festivo uno de los registros más interesantes, pues visibiliza otro rostro de la migración boliviana donde se despliegan otras manifestaciones corporales, aquí se ostenta el cuerpo, se festeja, se resiste, es comunitario.

La experiencia carnavalesca de las y los brasileños.

Las formas de vivir un carnaval entre las comunidades brasileña y boliviana son distintas. Considero que influyen diversos factores sobre

todo culturales, experiencias corporales narran disputas espaciales e históricas en cada danza y fantasía (disfraz) que les caracteriza en días donde la vida cotidiana se pausa y se habita el mundo de manera distinta.

El primer evento carnavalesco al que asistí en São Paulo, se llevó a cabo en la zona centro, asistí a la comparsa del *bloco Afro Ilú Obá de Min* integrado por una comunidad negra, donde la mayoría son mujeres que se identifican como negras y lesbianas de la prefería paulista, ellas danzan y tocan los instrumentos en la banda que acompañó los bailes y la caminata de casi dos horas por la parte central de la ciudad.

Acompañan a este *bloco* jóvenes de clase media alta, la mayoría blancos y seguidores de las iniciativas, luchas y proclamas de la izquierda. El acto de danzar en Brasil – sambar – al ritmo de tambores parece ser transversal a la nación multiracial que este país representa en su día a día, las diferencias de clase y procedencia en la ciudad se olvidan en las comparsas.

Afro Ilú Obá de Min, presentó un espectáculo con un fondo histórico que narró a través de lo corporal – a través de danzas – la influencia de las naciones africanas en la historia de este país y los aportes de las religiones de matriz africana en la espiritualidad. La presencia de los orixas y sus danzas crearon un ambiente festivo y ritual en un espacio que en días de rutinas laborales solo muestra edificios grises, calles intervenidas por usuarios de crack e indigentes, decenas de personas

caminando a prisa para llegar a algún lugar. Se rompe con la vida cotidiana y se ritualiza el espacio, desde el cuerpo, un cuerpo negro.



31 Bloque afro Ilú Obá de Min, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

La experiencia paulista del carnaval brasileño, me mostró algunas características de filiación nacional a través de la fiesta, sus colores y espacios. Sin embargo, la ciudad y sus características geográficas (la cantidad de edificios, la vida cotidiana – en y entre carnavales -) me cuestionó sobre la colonización de mi corporalidad siendo una mujer que siempre habitó urbes superpobladas²⁹ y las formas en que deje de percibir

²⁹ Nací y he vivido la mayor parte de mi vida en la Ciudad de México, también viví en Caracas por estudios una temporada. Las rutinas y el caos citadino han creado en mi corporalidad barreras espaciales hacia las personas con las que interactué en la cotidianeidad, creando códigos desde el cuerpo con mensajes de hostilidad para generar una sensación de seguridad ante las mareas de personas anónimas con quienes cohabito todos los días.

a las y los otros aun compartiendo el mismo territorio, espacios. La mirada es un recurso corporal que domina mi registro en las ciudades.

Rio de Janeiro es una ciudad conocida mundialmente por la celebración de su carnaval. Viaje 6 horas en un autobús de ruta comercial a Rio de Janeiro para conocer y experimentar la experiencia carnavalesca. Llegué por tercera ocasión a esta ciudad, sin embargo era la primera vez que la visité en tiempos de carnaval.

La primera noticia con la que me encontré fue la huelga de los recolectores de basura del municipio – conocidos coloquialmente como *garis*, este oficio es ejercido por personas negras, salarios bajos, servicios de salud deficientes y malas condiciones laborales llevaron a este gremio a realizar esta acción política de alto impacto. La ciudad estaba convertida en un verdadero basurero producido por los habitantes y el turismo que visitó la urbe en los días del carnaval, los olores y la insalubridad forman parte de mis recuerdos sensoriales de este festejo. El pliego petitorio de los *garis* fue cumplido, gracias al impacto que causó la falta de limpieza en tiempos festivos.

Las calles estaban habitadas por personas de todas las edades, niñas y niños disfrazados del mismo modo que los padres, abuelas y abuelos, la fraternidad se respiraba en todo lugar. Fui parte de un bloco perteneciente a una favela de la zona norte de la ciudad,

aproximadamente a una hora de los lugares turísticos para asistir el carnaval, los sambodromos y los barrios Lapa y Santa Teresa.

La escuela de samba de Icarí me proporcionó el traje con el cual bailé, mi experiencia ante el pudor como mujer mexicana, me provocó incomodidad ante la escasez de ropas y uso común de los vestidores. Las y los brasileños nunca se incomodaron ante tal situación, las calles contiguas a la escuela de Samba, tenían una atmosfera festiva entre asadores de carne, bebidas y personas bailando con músicas estruendosas.

El tema del carnaval ese año fue la historia de los trenes en Brasil, mi disfraz era un híbrido entre el maquinista, las vías y el tren, tengo la certeza que nos brindaron los trajes más estorbosos para bailar. Las escuelas de samba de las favelas y zonas periféricas se presentan en Mangueira, se vivió una fiesta dónde participaron miles de personas en un ambiente cordial al inicio, conforme pasaban las horas, la ebriedad y el acoso hacia las mujeres provocó algunos disturbios.

Las escuelas marchan en carros alegóricos, acompañados de comparsas y batucadas compuestas por cientos de personas. En la pista se colocó una zona exclusiva para los jueces quienes pasaron aproximadamente ocho horas frente al sambodromo de Mangueira. Las calles no quedaron solas en ningún momento del día, la fiesta rompió con diversas barreras, son días de festejo comunitario.

El carnaval boliviano en São Paulo

La celebración del carnaval boliviano en la ciudad donde realicé mis registros de campo, fue la primera experiencia festiva donde participé. Llevaba unos cuantos domingos documentando el mercado dominical en plaza Kantuta cuando toda la urbe se encontraba en los preparativos del carnaval en la ciudad.

Conocía a grandes rasgos la importancia del carnaval de Oruro en Bolivia, hasta que documenté en la urbe paulista entendí la importancia del carnaval boliviano. La celebración dominical que se llevó a cabo en la plaza Kantuta no se repitió en el resto de mis visitas a este lugar realizando trabajo de campo.

Mis primeros acercamientos a la comunidad boliviana estaban resultando muy difíciles debido a la desconfianza que tenían hacía las personas que se acercaban a realizar todo tipo de investigación sobre esta comunidad, pues temían denuncias por su situación migratoria irregular y la laboral.

Ese día fue distinto, niñas, niños, mujeres y hombres de todas las edades se congregaban por centenas en la plaza Kantuta. La línea del metro que llega a la estación Armenia, se distinguía por llevar en los

vagones de los trenes a miembros de la comunidad boliviana, vestidos de ropas formales, festivas.

En la Kantuta el ambiente carnavalesco era una experiencia en todos los sentidos. Los puestos callejeros de comida boliviana y peruana no se daban abasto para atender a los comensales, los platos se llenaban de espuma que los visitantes rociaban por doquier, la molestia de muchos se hizo presente.

Difícilmente se podía comprar algo, la parte peatonal de la plaza estaba limitada por cuerdas, allí se llevaron a cabo las danzas. Situaciones como el acoso por parte de hombres bolivianos alcoholizados, tocamientos y golpes fueron parte de esta multitudinaria reunión. Entre empujones y risas presenciamos danzas que nos transportaron a la tierra añorada de las y los presentes en la fiesta.



32Bloque Vagabundos carnaval de plaza Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

i

La vestimenta femenina, era la gala usada por las mujeres aymaras en La Paz, la opulencia y los estilos que mostraban niveles de bienestar económico, físico y la alegría de las mujeres que lo portaban, discrepaba de las imágenes de las mujeres que conocí en los talleres – vivienda. Ellas experimentaban otro ritmo vital, a través del baile y la propia interacción con los otros, la belleza era una manifestación con los atavíos y polleras que portaban, la risa una sensación colectiva.



33Mujeres danzando en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014



34Mujer en el carnaval de Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

El alcoholismo masculino en el contexto carnavalesco parece ser una forma de resistencia a las jornadas cotidianas, los estados alterados del cuerpo rompen con los disciplinamientos e imposiciones del día a día en la vida de quienes laboran en la costura. El carnaval permite una pausa, a la experiencia migratoria del taller – vivienda. La música y quienes la producen comparten herramientas de catarsis colectiva.



35 Músicos en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

La huella de la iglesia católica comunitaria.

Nuevamente retomo las palabras de Muller cuando plantea que: "La situación del cuerpo incluye su epidermis, sus rasgos, sus gestos, una trama significativa, más las marcas de su historia, que es siempre una historia colectiva". (Muller, 2014) En este orden de ideas se retoma aguayo boliviano, textil que además de contar con una cosmovisión propia, lleva en el trayecto lo que la o el migrante resuelven trasladar consigo como una extensión de su propio cuerpo, es decir, la parte de la cultura originaria que deciden transportar, en este caso la devoción por las vírgenes de Copacabana y Urkupiña, las danzas que festejan la raíz como son las morenadas, los carnavales, la culinaria que recuerda en todo momento los sabores de la tierra y los frutos del trabajo.

Una religiosidad popular que modeló al cuerpo indígena -este cuerpo altiplánico que migra en colectivo - bajo distintas formas de disciplinamiento corporal en aras de la fe cristiana y la servidumbre. para conquistadores y posteriormente las clases políticas el andino es alguien que cuenta con un atlas corporal indoblegable y áspero (SALAZAR 2009).

Se ha interiorizado en las y los que migran de Bolivia la idea del trabajo duro como un distintivo al ofertar su trabajo ante otros migrantes en los países receptores. Desde la devoción católica las y los devotos

acuden a la Pachamama (madre tierra) y las mencionadas vírgenes para que la vida en tierras extranjeras se vea cargada de trabajo y prosperidad.

Misión de Paz

El barrio la Libertad ubicado en la zona centro de São Paulo, fue un espacio que concentró a generaciones de inmigrantes japoneses, lo que le ha marcado como un lugar de tradición en dicha ciudad. Es en los márgenes de este barrio que se encuentra ubicada la Misión de Paz³⁰, espacio católico a cargo de la congregación religiosa Escalabriniana, en sus inicios se dedicaba a trabajar con la comunidad italiana migrante en términos de integración social y religiosa. Fue a partir de las últimas tres décadas del siglo pasado que se integraron las comunidades latinoamericanas, con biografías colectivas y personales escritas desde el exilio. Posteriormente las migraciones provenientes de los países limítrofes fueron de origen económico situando a originarios de Paraguay, Bolivia y Perú en las filas de la mano de obra barata en el mercado laboral del municipio que se destaca por ser la capital económica e industrial de Brasil.

³⁰ Misión de Paz congrega un proyecto compuesto por la Iglesia de Nuestra señora de la Paz, Casa del Migrante y el centro de Estudios migratorios. Fue fundada en 1940, la zona donde se encuentra ubicada es de alta peligrosidad pues según los que integran esta institución la juventud que habita los alrededores de la calle Glicerio y calles vecinas, están envueltos en problema de delincuencia, alcoholismo y drogadicción

La década de los ochenta del siglo pasado constituyó la primera oleada de migración masiva por parte de bolivianas y bolivianos a Brasil, pues esta nación no permaneció exenta de exilios políticos en tiempos de dictaduras militares así llegaron dirigentes y perseguidos políticos. A la par jóvenes pertenecientes a las clases medias bolivianas llegaron al país a realizar estudios universitarios. Durante esta época la Iglesia de Nuestra Señora de la Paz congrega a diversos exilios sudamericanos, incluido el proveniente de Bolivia.

El geógrafo Sylvine Souchad (2012), sostiene que el sector de las confecciones en São Paulo, es el espacio donde los inmigrantes internacionales se emplean, sobresaliendo en este sector bolivianas y bolivianos. Las y los nacionales han ocupado otros espacios debido a la inserción en los espacios escolares y el mejoramiento de nivel de vida en los sectores populares en un contexto post-industrial acompañado por nuevas trayectorias profesionales.

A partir de los resultados del trabajo de campo se confirma que la mayoría de los integrantes de este grupo nacional son católicas y católicos, asisten a culto y celebraciones en la Iglesia de Nuestra Señora de la Paz y la Parroquia de Joao Batista, además de solicitar misas en sus domicilios cuando viven en municipios vecinos como el caso de Guarulhos.

Otros bolivianos y bolivianas se concentran en menor proporción en la Iglesia Universal del Reino de Dios y otras iglesias evangélicas.

Traslado de creencias y culinaria.

La comunidad boliviana congregada en Misión de Paz, celebra una vez al mes después de la misa dominical un almuerzo con platillos típicos de Bolivia, los ingredientes no son difíciles de conseguir pues se encuentran a la venta en los denominados enclaves transnacionales bolivianos, la calle Coimbra y la plaza Kantuta espacios ubicados en el centro del municipio, que las y los bolivianos han convertido en pequeños tambos o mercados con la atmosfera andina y donde el comercio de los productos denominados por la antropóloga Bela Feldman productos de *saudade* se ofertan, aquí se venden todas las variedades de papas andinas, condimentos, ajis, maté de coca para conservar las tradiciones culinarias. Así en Misión de Paz es posible degustar un almuerzo con Falso conejo una receta que retoma un dicho popular “dar gato por liebre” pues remite a las estrategias alimenticias de la Bolivia colonial, en la actualidad es uno de los platos más importantes de la tradición gastronómica boliviana.

En este espacio religioso las celebraciones más importantes las constituyen las morenadas, danzas cuyo origen es la zona altiplánica, también denominadas danza de los morenos. Una fraternidad distinta organiza cada semana una morenada, esta constituye una oportunidad de mostrar ante la comunidad boliviana que tan prospera es la situación de la fraternidad organizadora. En la danza intervienen personas de todas las edades, bandas musicales, se reparten salteñas- empanadas bolivianas- y bebidas a las y los asistentes. Toda celebración es posterior a la misa celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora de la Paz, la vestimenta constituye un elemento básico de estas celebraciones, retomo nuevamente a Cecilia Salazar cuando menciona que: "la vestimenta en el caso andino, se convirtió en un marcador de poder de quienes lo poseen esta se consagró como segunda piel que muestra la corporeidad humana y su valoración subjetiva."(Salazar: 2009)

Sobre el vestuario festivo este ha sido el hilo conductor de historias televisivas que hablan sobre la comunidad boliviana en esta urbe, como destino São Paulo, en el capítulo dedicado a la migración boliviana, donde el final de la historia es representado por la protagonista y su hijo de origen boliviano bailando en la morenada después de liberarse de un hombre que les mantenía retenidos para realizar trabajo de costura bajo un régimen de jornadas laborales excesivas.

Preparar un alimento de tu lugar de origen genera una serie de satisfactores, cura la nostalgia, repara el semblante, congrega a un grupo y fortalece el cuerpo.

Las fiestas en honor a las vírgenes de Copacabana 5 de agosto, Urkupiña 15 de agosto y San Martín de Porres 3 de noviembre constituyen para la población migrante las celebraciones más importantes del año, por lo que cada año se recurre a la tradición de carácter religioso-cultural (Silva: 2005) donde se nombra a un preste para organizar la fiesta, similar al sistema de cargos de las fiestas religiosas en el sur de México. Se nombran padrinos que van a proveer de los elementos necesarios para que la fiesta transcurra de la mejor manera, una banda musical, recuerdos, aguayos, artesanías, flores. Se viste a las vírgenes y santo con vestidos y se les ofrecen grandes ofrendas.

Las celebraciones pasan de la liturgia a la fiesta en la explanada de la Misión de Paz a ritmo de morenada, el antropólogo Sidney A. Silva (2005) pone énfasis en la tradición de lo católico a lo pagano pues en el exterior se danza para la Pachamama y se consumen bebidas alcohólicas hasta que la fiesta termina.

La fiesta transnacional.

Las fiestas en las comunidades migrantes ejercen un papel importante en la vida comunitaria y el sostén de la misma. Como espacio de recreación cultural, un lugar donde se reafirman las identidades desde lo corporal, un momento donde, la migración de bolivianas y bolivianos a pesar de ser un proceso de desterritorialización crea espacialidades que transnacionalizan la fiesta, la hacen carne, se está en Bolivia sin estarlo, a partir de momentos de éxtasis, baile y euforia.

En este sentido recupero lo enunciado por el sociólogo boliviano Alfonso Hinojosa:

La fiesta andina es el escenario donde se expresan tanto los procesos de modernización y de globalización como los de reivindicación étnica, actúa como el "lugar" donde se viabilizan una sumatoria de identidades en las que intervienen los relatos y las representaciones de los sujetos sociales. Desde diferentes miradas, en el espacio festivo aparecen imaginarios urbanos que dan cuenta de una estética propia, síntesis de esta "mixturación" de prácticas y representaciones socioculturales. Es un espacio de ósmosis entre unas largas memorias de vida y relato y unos dispositivos de narración nuevos de identificación y de diferenciación social y cultural, es decir, tiene repercusiones en la conformación de identidades urbanas, recurriendo a diversas estrategias, tanto de reproducción como de subversión, que van estableciendo estos sectores aymaras. (Hinojosa,2015 p.177)

Incorporación y ciudadanía

La presencia de la comunidad católica boliviana dentro del municipio de São Paulo de la mano de la congregación escalabriniana ha permitido la incorporación de fieles a la vida política del municipio. Por ejemplo, en semana santa se realizan visitas por parte de sacerdotes, religiosas, seminaristas y laicos a los talleres de costura donde viven y laboran bolivianas y bolivianos, además de la labor de evangelización se les da acompañamiento en casos de abuso laboral, violencia doméstica. El centro de estudios de migración que dirigen en Misión de Paz tiene el acervo más completo sobre las condiciones laborales de las y los migrantes bolivianos en esta urbe, la OIT ha usado este archivo para realizar algunas relatorías al respecto.

En 2014 se llevó a cabo la primera conferencia sobre migraciones y refugio a nivel nacional y la comunidad boliviana contó con un gran número de representantes que participaron de la discusión sobre la nueva redacción del estatuto para extranjeros en Brasil. La mayoría de la delegación boliviana participan activamente de las actividades de Misión de Paz.

La parroquia Joao Batista ubicada en el barrio Brás, celebra dos veces a la semana misas en español a cargo de sacerdotes escalabrinianos, en 2014 se consolidó la tradición de la celebración del

viacrucis en este barrio y a finales del 2015 se abrió un centro de atención a migrantes por parte de las misioneras siervas del espíritu santo quienes se coordinan con esta congregación para hacer acompañamiento espiritual con mujeres migrantes que laboran en la costura.

Tercera reflexión sobre el cuerpo migrante

El tercer escenario, cuerpo festivo y religioso, donde la labor antropológica *in situ* nos permite reconocer las formas no verbales en que la comunidad boliviana convierte las fiestas en espacios de resistencia cargados sentido, todo a través del cuerpo y los mensajes que trasmite.

El carnaval representa un momento de catarsis colectiva, un momento de libertad, sin jornadas que cumplir, sin diferencias. El cuerpo se lleva, se siente y se disfruta. Mujeres y hombres exponen sus corporalidades a través de la danza, la ingesta de la bebida y la ingesta de alimentos que conmemoran el origen.

Las celebraciones religiosas dedicadas a Vírgenes y Santos que se llevan a cabo en las iglesias frecuentadas por la comunidad boliviana en São Paulo, nos remiten a los marcajes de origen, la devoción se traslada con las y los migrantes. Las fiestas que se celebran terminadas las misas evocan los sincretismos con que se vive la religiosidad altioplánica.

Desde lo festivo y religioso, la experiencia de las y los migrantes narra sujetos que resisten a la vida en los talleres, un día, unas horas, se

defienden otras formas de ser. La memoria colectiva se construye desde el cuerpo, estos eventos dan cuenta de ello.

Me gustaría cerrar parafraseando los aportes de la antropóloga vasca Teresa del Valle (2000), cuando plantea que el mapa afectivo de las personas se manifiesta en la calidad de su relación con el espacio así a mayor corporeidad de la experiencia mayor recuerdo.

Es a partir de un contexto u escenario religioso que se produce una memoria colectiva que reafirma a este grupo nacional en tierra extranjera, son las imágenes y las practicas las que expresan la verbalización del recuerdo y que construyen la parte material de la memoria, es decir hacen visible la negociación de identidades del fenómeno migratorio.

Capítulo IV Cuerpo político



Ilustración 1. Autor: Iván González Alba.

Capítulo IV

Cuerpo político

Las y los migrantes bolivianos son una comunidad con un trabajo político relevante en la ciudad de São Paulo, a partir de la reafirmación de su identidad «boliviana» y de diversas luchas que buscan la inclusión y ser sujetas/os de los derechos humanos básicos, como el acceso a la salud, educación, derechos laborales y a votar en la ciudad.

El trabajo de campo que se realizó para este apartado es resultado del apoyo que me brindaron los grupos de laicos y religiosos/as de la misión de Paz, la parroquia de São Joao Baptista de Brás, la profesora Bela Feldman y colectivos de base integrados por mujeres bolivianas. Por otro lado, también fue uno de los espacios más contradictorios en cuanto a las formas y trato de algunos colectivos y personas, que no me permitieron el acceso a sus espacios de trabajo e intervención bajo diversas excusas, negativas contundentes y situaciones que llegué a considerar como episodios de discriminación debido a mi edad, género y nacionalidad. Me parece importante mencionarlo. No minimizar, ya que generó limitaciones para las informaciones que buscaba recopilar. Sin embargo, esto creó nuevas posibilidades de explorar los espacios donde también se hace política con formas de organización distintas donde el género y otras intersecciones son elementos fundamentales para discutir y generar agendas para la comunidad boliviana.

¿Comunidad boliviana?

La bolivianidad es quizá la fórmula con la que la comunidad de mujeres y hombres provenientes de Bolivia concentra la diversidad de historias y experiencias migratorias, bajo una nacionalidad, una bandera, que les hace sentir cobijadas y cobijados por sus coterráneos en momentos críticos de la experiencia migratoria, pero también en los momentos de fiesta y euforia, donde la nostalgia y la identidad nacional les congrega en diversos espacios.

La vivienda-taller es un espacio —espejo de las relaciones de jerarquización que se dan en la vida cotidiana de las y los bolivianos, la toma de voz y el liderazgo público masculino, la sujeción y organización de un todo, a partir de la figura femenina dedicada a la labor de costura, cuidado, alimentación, entre otras actividades.

Ellas y ellos viven en una constante presión y tutela de otros grupos nacionales. Comunidades migrantes y residentes han creado situaciones que afectan de manera directa la experiencia migratoria, que, como ya se ha mencionado en capítulos anteriores, ha tocado el tema de la racialización a esta comunidad a través de narraciones burdas sobre la labor de las y los bolivianos en la costura.

Me encontré con una comunidad diversa, con relaciones de clase sumamente marcadas y que son evidentes durante la realización de las celebraciones sobre todo de corte religioso, relaciones interregionales de discriminación donde la región de procedencia ameritaba disputas entre los procedentes del altiplano, «los coyas», y los procedentes del oriente boliviano, los cambas, espacios de convivencia por edades, luchas diversas, agendas particulares, evidentemente distintas trincheras y formas de hacer política.

Espacios tomados-lugares habitados. Calle Coimbra y Plaza Kantuta

La existencia de enclaves transnacionales de este grupo nacional se consolida en la plaza Kantuta del barrio Parí y la calle Coimbra, en Brás. Como ya se mencionó en el segundo capítulo, Coimbra es un espacio de transacciones comerciales que representan una curiosa superposición del mercado tradicional boliviano, con productos que las y los migrantes consumían en sus lugares de origen, papas, refrescos, dulces y locales de envío de remesas, negocios que simbolizan el movimiento de capitales con solo presionar la tecla «enviar».

Las y los bolivianos que trabajan en la costura, generalmente descansan los domingos. El barrio Parí cuenta con una plaza llamada Kantuta, donde se llevan a cabo diversas actividades recreativas, charlas,

conciertos, talleres de ciudadanía, se dan clases de portugués gratuitas por parte de grupos de trabajo de base —como ellos se autodenominan—; por ejemplo, el proyecto «Sí, yo puedo». También hay venta de comidas y productos bolivianos.



36 Mural en plaza Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

Ubicada en el barrio Parí, a unos metros de la estación del metro Armenia, se encuentra la plaza Kantuta, un espacio que concentra política, cultura e historia de la comunidad latinoamericana que reside en São Paulo. ¿Por qué aglutina a tantas personas? Todos los domingos durante mi estancia visité este lugar, donde presencié distintas

situaciones y festejos. Nuevamente, la comunidad boliviana es la presencia más notoria en este espacio.



37 Visitantes en Kantuta, diario fotográfico, Yollolxochitl Mancillas, 2014

La historia de este espacio inicia con un desplazamiento geográfico dentro del mismo barrio Parí, donde algunos comerciantes latinoamericanos, en su mayoría originarios de Bolivia, se reunían en la plaza São Bento, para comercializar alimentos y materias primas del lugar de origen. La coexistencia con los vecinos brasileños derivó en hostilidades por parte de los locales, quienes solicitaron que este «mercado boliviano» se movilizara a otro espacio. Los motivos fueron la ebriedad de los bolivianos, la falta de higiene, entre otros constructos de carácter discriminatorio.

Ante la necesidad de un espacio de reunión y comercio de productos de los países limítrofes que contaban con trabajadoras y trabajadores en la ciudad, surge la plaza Kantuta, nombre en honor a una flor de origen andino, símbolo de diversas causas y banderas culturales en Perú y Bolivia. La plaza se convirtió en un centro de reunión, información, alimentación, baile y lúdico para quienes lo visitan.

La existencia de Kantuta es un secreto a voces entre la comunidad paulista. No la visitan muchos brasileños y brasileñas, a pesar de aparecer en algunos portales sobre turismo alternativo en la ciudad de São Paulo. Su ubicación en el centro de la ciudad y el desconocimiento y falta de empatía de las y los ciudadanos locales con otras culturas terminaban mostrando una pequeña Bolivia, acompañada de algunos comercios de otros países como Perú y Chile.



En mis visitas encontré puestos de comida boliviana que se convirtieron en mis lugares para almorzar los domingos, con una carta de alimentos que ofrecía variedades para degustar y acabar con la nostalgia del hogar, pollo a la jacta, lechón, sopa de maní, el mochinchi (bebida elaborada a base de durazno), salteñas, pollo a la bróster, todo servido en platos servidos en abundancia.



39 Puesto de comida en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014.



40 Puesto de comida en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

Los recuerdos de Bolivia se encontraban en un par de puestos, libretitas, aguayos, monederos, bolsas, joyeros, muñecas. Los precios de venta eran elevados a comparación del costo de dichas artesanías en su país de origen.

La ropa constituye un punto de venta importante. Son prendas de mediana y baja calidad, elaboradas con telas sencillas. La mayoría de las y los vendedores tenían pequeños talleres-vivienda donde elaboraban estos productos. Los precios eran accesibles, sin embargo era más barato adquirirlos en Brás.

Los comercios que llamaban mi atención por la peculiaridad que mostraban eran las peluquerías ambulantes (imagen 6), ambientadas y actualizadas con cortes y estilos bolivianos, una cantidad considerable de varones esperaba pacientemente ser atendido por los peluqueros que allí laboraban. Los discos piratas con música andina, caporal y otros ritmos

bolivianos y andinos aparecían como un espacio de venta situado en otro tiempo.



41 Peluquería en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014.

El trabajo social, político y religioso también tiene cabida en Kantuta. Organizaciones no gubernamentales y colectivos de base hacen acto de presencia los domingos para realizar pláticas informativas, talleres, reflexiones y otras actividades para informar a la comunidad boliviana y latinoamericana de sus derechos, opciones laborales y de formación de las cuales son beneficiarios en su calidad de migrantes en São Paulo.

En mis visitas a este espacio conocí la labor de dos organizaciones que tenían presencia constante en Kantuta: el Centro de Apoyo al Migrante (cami) y el colectivo de base «Sí, yo puedo». Mis expectativas

de acercamiento y vinculación con estas organizaciones resultaron ser totalmente disimiles. «Sí, yo puedo» abrió sus puertas y compartió informaciones sobre su trabajo, mientras tanto el cami y tres de sus integrantes no me concedieron entrevistas, ni me permitieron conocer a fondo su trabajo, por esta razón registre esta organización lo que ellos compartieron en foros públicos y documentos de acceso abierto sobre ellos. Las dos organizaciones tenían *pontos de atendimento*, donde otorgaban informaciones a quienes acudían.

Sí, yo puedo.

El acercamiento que tuve con esta organización comenzó navegando por la red social Facebook antes de llegar a Brasil. Así esta organización se convirtió en mi primer referente de lo que se hacía en São Paulo para apoyar a las y los migrantes. Me aproximé a su carpa en Kantuta. Debo compartir que toda organización es desconfiada durante las primeras aproximaciones; por lo tanto, tardé unas cuantas visitas en congeniar con las integrantes. Así conocí a Verónica Quispe Yujra, quien es una boliviana, contemporánea mía, estudiante de posgrado, odontóloga de profesión. Ella y su familia son fundadores de la plaza; su hermana Rocío y su madre atienden un puesto de venta de productos

bolivianos. Rocío tiene una hija que cursa la primaria, Gaby, quien la acompaña los domingos a trabajar.

Sostuve varias conversaciones con Verónica acerca de la labor de «Sí, yo puedo», que en esencia es un colectivo de base que busca brindar acceso a la información pública sobre las oportunidades de educación técnica, empleos y otros derechos humanos básicos a los que todo migrante tiene derecho al menos en el municipio de São Paulo. Dicho colectivo ofrece clases de portugués gratuitas, ya que el conocimiento de la lengua local abre caminos y espacios a quienes buscan mejores oportunidades de vida en la ciudad. Las y los profesores son voluntarios. Resalto este colectivo como un espacio laico donde quienes lo conforman tienen posturas políticas progresistas y la presencia/trabajo de mujeres es mayoritario. Si bien la figura de Verónica es protagónica en los espacios donde se discute la vida política de las y los migrantes bolivianos, ella siempre hizo énfasis en el trabajo colectivo.

Verónica me compartió sus inquietudes en el tema de salud, área donde ella participaba de manera laboral y política. La necesidad de crear centros de salud interculturales donde personas de distintas nacionalidades logren acceder a un sistema de salud que les trate con dignidad, sin discriminaciones de raza, género, sexo y nacionalidad.

La historia de Verónica y su familia³¹ me hace pensar que la vida dentro del taller, además de los cautiverios que genera vivir y trabajar en el mismo lugar, crea en quienes experimentan este tipo de migración una segregación espacial total, pues habitan la vida en la costura, es decir, trabajan, comen, descansan, celebran y comen en espacios que remiten a la bolivianidad, escuchan las radios bolivianas, acuden a misas en español y en honor a sus vírgenes. El Brasil, la ciudad de São Paulo no se experimenta en su totalidad. Verónica y su familia a pesar de estar vinculadas a la comunidad boliviana han logrado transgredir la barrera migratoria gracias al acceso a la educación y al conocimiento del país y la ciudad donde residen. Su labor es interesante en este aspecto, las y los bolivianos pueden decidir si continúan en la labor de costura o acceden a otros empleos. Conocí gracias a la organización algunas y algunos migrantes que trabajaban en fábricas y en oficios del cuidado de personas.

³¹ Véase, *Historias que se cruzan en la Kantuta*, 2017



42 *Logotipo de <<sí, yo puedo>>, imagen pública de facebook, 2014*

Centro de Apoyo al Migrante (CAMI)

El CAMI estaba conformado por un grupo de carácter ecuménico: su personaje principal y director en el periodo de mi trabajo de campo, el exsacerdote escalabriniano Roque Pattusi; el pastor Zacarías; una periodista de origen boliviano llamada Carmen y algunos voluntarios. En primera instancia acudí a sus oficinas presentándome como estudiante de posgrado y compartiendo ideas sobre mi investigación y razones por las cuales tenía interés en vincularme con ellos. Me comentaron que ese día tenían mucho trabajo y que si dejaba mis datos ellos me llamarían. Eso no sucedió.

Me encontré con Roque Pattusi en diversos espacios y le solicité una cita para charlar sobre las actividades que realizaban en el CAMI. Siempre amable y diplomático, pedía que me comunicara; sin embargo, tampoco atendió mi solicitud. En cambio, mi acercamiento con el pastor Zacarías fue muy generoso, él participaba en la organización y tenía una peluquería

en la calle Coimbra, me regaló algunos periódicos que ellos publican y un manual sobre el funcionamiento de los talleres de costura en São Paulo, pero no logramos concretar la cita para conversar porque su agenda de trabajo estaba saturada.

En Kantuta, ellos tenían una carpa donde ofrecían informaciones sobre el combate al trabajo esclavo y otras formas de constituir un taller de costura sin jornadas exhaustivas y bajo las normas jurídicas brasileñas. Brindaban también charlas sobre la temática ante las y los asistentes a la plaza. La gente frecuentemente se acercaba a pedir informaciones, sobre todo porque quienes las brindaban eran de nacionalidad boliviana.



Caporales y Kantuta

Lo más llamativo de los domingos en Kantuta eran las reuniones de jóvenes para ensayar coreografías de danzas folclóricas bolivianas, tinkus, caporales. Los ensayos duraban horas y se respiraba un ambiente de alegría y comunidad entre la juventud. Algunos ya habían nacido en Brasil; otros eran migrantes. La mayoría estudiaba en la ciudad.



44 Tinkus Jairas manta en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

Caporales de San Simón era el grupo más numeroso de danzantes. Las letras de las canciones de caporal resaltan la virilidad del hombre. La danza del caporal es

El baile del Caporal es una danza relativamente nueva en la Historia del folklore boliviano, es también uno de los que ha ganado mayor popularidad en su corta existencia, el concepto del baile del caporal es heredado de 2 danzas bolivianas la morenada y el tundiqui, la primera hace una representación de los esclavos africanos para la extracción de los minerales y el tundiqui danza de intención similar a la morenada pero interpretada por descendientes de esclavos africanos. El personaje del Caporal representa al capataz o mayoral de la hacienda que siendo esclavo tenía cierta prerrogativa sobre los demás, esto data de la época de la colonia, tiempo en que los esclavos africanos traídos a la América eran sometidos a trabajos duros bajo la presión del látigo (*Diario crítico*, s/f).

Los grupos de danza que practican durante todo el año en este centro de reunión, se presentaron en celebraciones de la comunidad boliviana como el carnaval y el día de la independencia y eventos políticos de la izquierda en el municipio, encuentros culturales. Considero que estos grupos visibilizan la parte que la comunidad boliviana quiere mostrar en el exterior, sus colores, la opulencia de los trajes, la fuerza de sus danzas, como aportes a la cultura de los lugares donde residen. Caporales de San Simón es una transnacional de la danza folclórica

boliviana, ya que cuenta con grupos en Perú, Brasil, Argentina, España y Estados Unidos.



45 Ensayo de caporals en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014.

Política y religión

En el capítulo anterior se abordó la relación indisoluble de la vida religiosa y política de la comunidad boliviana. Organizando agendas, fiestas y luchas desde el barrio La Libertad, en Misión de Paz. En este tenor me parece sugerente pensar la actividad político-religiosa de la comunidad boliviana que acude a Misión de Paz.

La realización de mi trabajo de campo coincidió de manera fortuita con eventos políticos relevantes en el municipio que discutían y visibilizaban las experiencias de diversos grupos nacionales. Documenté

para esta investigación tres eventos que resultan interesantes e ilustran la vida político religiosa boliviana en São Paulo.

Comigrar

Mi presentación en Misión de Paz se dio en la coyuntura de la elección de los delegados y delegadas a la primera Conferencia sobre Migraciones y Refugio, que se llevó a cabo en São Paulo, la cual tenía como objetivo redactar nuevamente del estatuto de extranjero. ¿Por qué fue importante participar en dicho evento?

El año 2014 marcó una pauta en las discusiones sobre el estatuto de extranjero en Brasil, el cual fue redactado y puesto en ejecución en 1980 —periodo de la dictadura militar—. Este documento no fue modificado pese a las actuales coyunturas económicas y sociopolíticas de la Nación sudamericana. En ese año se realizó la primera conferencia sobre migraciones y refugio (Comigrar), espacio intercultural que congregó distintas voces para replantar el estatuto. En general, se discutió desde varios ejes la forma en que las/os inmigrantes y refugiadas/os pueden incorporarse a la vida económica y social de este país. Los ministerios directamente involucrados con la organización fueron Ministerio de Trabajo, Ministerio de Relaciones Exteriores y Ministerio de Justicia.

Detrás de dicha conferencia existieron reuniones preparatorias en todo Brasil, generando propuestas desde asambleas y reuniones

preparatorias en estados, municipios y espacios que congregan a inmigrantes y refugiadas/os.

En São Paulo, el trabajo de discusión y generación de propuestas estuvo a cargo de organizaciones no gubernamentales, la Iglesia católica, sociedad civil, respaldados por el gobierno municipal, especialmente desde la Secretaría de Derecho Humanos y Ciudadanía. El municipio era gobernado por Fernando Haddad, miembro del Partido del Trabajo.

El caso ilustrativo que aquí se retoma es la Misión de Paz, a cargo de la Congregación Religiosa Escalabriniana, que cuenta con un albergue para quienes solicitan refugio o migran en condiciones precarias. El lugar por la situación de las personas que llegan ahí se convierte en un espacio ecuménico. A partir del trabajo de campo, se logró identificar las comunidades que congregan a los grupos nacionales que interactúan en este espacio — socioreligioso. La comunidad latinoamericana es la más sólida en cuanto a organización y liderazgos. Esto debido a que quienes la conforman son parte de tres generaciones de migrantes, donde la primera oleada se instaló en esta urbe por razones políticas, pertenecientes a exilios, o la movilidad social por medio de los estudios universitarios.

La mayoría de esta comunidad latina está conformada por bolivianas/os, seguida por paraguayas/os, peruanas/os, chilenas/os y argentinas/os. También se encuentran grupos nacionales provenientes de

África, como Guinea Bisáu, Costa de Marfil, Congo, Senegal; estos grupos son predominantemente masculinos y de religión musulmana. Las/os sirios son una comunidad pequeña en la Misión. La reciente oleada migratoria ha sido la de las/os provenientes de Haití, migración que eclosionó después del terremoto ocurrido en dicha Nación, en el año 2010.

La reunión preparatoria a la que asistí en Misión de Paz congregó a los grupos nacionales anteriormente mencionados. Logró llevar propuestas específicas y generales sobre las necesidades que tienen las/os inmigrantes que llegan a São Paulo y pretenden residir con los documentos migratorios en regla. La comunidad boliviana destacó en las propuestas y las/os delegados que eligió para ser parte de Comigrar. Existe aquí una trayectoria del grupo nacional boliviano que permite que sus voces sean escuchadas y tengan injerencia en la vida política del municipio.

La conferencia se llevó a cabo en el centro cultural de Portugal, en un barrio de la zona centro de São Paulo, con una asistencia masiva. Las discusiones se realizaron en ejes temáticos. Organizaciones civiles e instituciones del gobierno realizaron una feria informativa sobre la situación de quienes llegan al país como migrantes, solicitantes de refugio, asilados, beneficiarios de visa humanitaria. Les informaron sobre los derechos que tienen en territorio brasileño.

El evento transcurrió (por ser el primero en su tipo) en reuniones que resultaron desgastantes para quienes acudimos. Los testimonios sobre el duelo migratorio se hacían presentes en todas las reuniones. Las discusiones importantes no lograban aterrizar debido a la necesidad de las personas de compartir la serie de problemas que han pasado durante su experiencia migratoria, la regularización de estudios, discriminación, pérdida de documentos, entre otras difíciles situaciones.

A pesar de todos los inconvenientes y los problemas de organización, el objetivo de redactar el estatuto de extranjero se llevó a cabo (ver capítulo 2), logrando así un triunfo dentro de las iniciativas y políticas a favor de las comunidades migrantes de todo Brasil.

Disidencias

La congregación fundada por Juan Bautista Scalabrini, los Misioneros de San Carlos, ha realizado una labor de acompañamiento espiritual a gran parte de la comunidad católica latinoamericana (hispanohablante) que habita en la urbe paulista. Se ha mencionado la Misión de Paz como un espacio donde, además de lo festivo y religioso propio de la tradición católica y los sincretismos con lo andino, se planean, construyen y proponen iniciativas desde lo político, social y cultural.

La interacción que tuve con la comunidad boliviana en São Paulo me llevó a espacios donde conocí a personajes activos en la política y la academia, no necesariamente bolivianos, pero sí involucrados con ellas y

ellos. Lo importante fue descubrir que todos tenían en su biografía la participación en la congregación escalabriniana como religiosos.

El antropólogo Sidney Silva es reconocido en esta disciplina como el precursor de los estudios sobre la migración boliviana en São Paulo. Sus investigaciones más importantes las realizó siendo parte de la congregación. Actualmente separado está de la orden religiosa. Pero participa de núcleos de estudio sobre migración latinoamericana en Brasil, ahora desde la ciudad de Manaus como parte de la planta docente de la Universidad Federal de Manaus.

Paulo Illes es un político militante de la izquierda paulista de las filas del Partido del trabajo, también fue misionero escalabriniano, desertó y contrajo matrimonio con la artista plástica y activista peruana Tania Bernuy, directora del Centro de Derechos Humanos y Ciudadanía del Inmigrante (cdich), organización encargada de promover y visibilizar políticas migratorias respetuosas de las personas migrantes y solicitantes de refugio.

La Secretaría de Derechos Humanos y ciudadanía del municipio fundó en 2013 la Coordinación de políticas para migrantes, cuyo responsable era Paulo Illes. Se realizaron diversas actividades culturales de las comunidades migrantes apoyadas por esta instancia gubernamental. Acudí al festejo de la Independencia de Senegal, la Yunza

peruana, entre otros. Sin embargo, la relación de este personaje de la política y la comunidad que frecuentaba misión de Paz no era cercana.

Roque Patussi también desertó de las filas de los escalabrinianos y fundó el ya mencionado Centro de Apoyo a Migrantes, con miembros de la comunidad boliviana y otros personajes, actuando como una organización no gubernamental que tenía como bandera el combate al trabajo esclavo en la urbe. El equipo visitaba talleres-vivienda para saber la situación en que vivían y laboraban las y los migrantes. Pattusi era el portavoz de esta ong en los eventos políticos y académicos donde se trataba el tema del trabajo esclavo en la industria textil.

1º de mayo de 2014. Catedral de Sé

Mis recorridos por las organizaciones que trabajaban con migrantes en el municipio me llevaron a conocer al señor Miguel, de nacionalidad chilena, quien me invitó a la conmemoración del primero de mayo, día feriado en Brasil. El lugar de la cita me pareció desconcertante, ya que era la catedral más importante de la ciudad, ubicada en el centro, Sé.

A la cita acudieron organizaciones como el cami, grupos de danza folclórica y migrantes latinoamericanos, mayoritariamente bolivianos y bolivianas. Los discursos por parte de los sacerdotes a cargo de la misa resultaron ser incendiarios. Se hablaba de la explotación laboral en la

industria textil, con frases como «Las camisas del mundial hechas bajo regímenes de trabajo esclavo».

La pastoral migrante y la de movilidad humana acudieron a esta misa. También estuvo presente la pastoral del Povo da Rua, que se encarga de acompañar y ayudar a la población que vive en situación de calle en la ciudad. Esta pastoral se manifestó en contra de prácticas de exterminio de personas indigentes a causa de los preparativos de la copa de fútbol.

En este espacio religioso, además de la liturgia, se llevó a cabo un *performance* sobre el trabajo esclavo realizado por miembros de la comunidad boliviana, visibilizando otra demanda de la comunidad migrante, el derecho al voto realizado por miembros de la comunidad boliviana.



46 Misa conmemorando el primero de mayo, Catedral Sé, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014

Miembros del partido del trabajo y de la escuela de Fe y política participaron de la celebración. Destaca el entonces senador Eduardo Suplicy, miembro activo y radical de la izquierda paulista.

Fuera de la catedral en la plaza se ensamblaban templetes y se preparaba un evento del partido del trabajo para conmemorar la fecha, como parte de programa de actividades grupos de danzas folclóricas bolivianas se presentaron en el evento.



47 Ilustración de Ivan González Alba, 2018

Otra liturgia fue la celebrada para el cierre de la semana del migrante que congregó a los diversos grupos nacionales que residen en esta urbe. En esta ocasión, los escalabrinianos y la comunidad latinoamericana representaron una buena parte de las y los asistentes a la celebración religiosa.

La parte performática de las misa se manifestó nuevamente. Carteles contra el cambio climático, el libre tránsito y movilidad humana, posturas de protesta ante las condiciones laborales y de derechos de migrantes y refugiados en Brasil.

Los países participantes en la misa se hicieron presentes en una especie de marcha, donde se desfilaba con la bandera del país de origen y trajes típicos. Paraguay, Ecuador, Colombia, México, Perú, Bolivia, Argentina, Chile, Haití se hicieron presentes en el templo.



48 Misa de cierre semana del migrante, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014



49 Eduardo Suplicy en la misa de cierre de la semana del migrante, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014



50 Misa de cierre semana del migrante, pancartas, diario fotográfico, Yollolxochitl Mancillas, 2014.

La relación entre el partido del trabajo, la comunidad católica latinoamericana —religiosas, religiosos, laicos— y la comunidad latinoamericana, principalmente boliviana, confirma un vínculo histórico en la región de la Iglesia católica comunitaria con las causas y luchas que involucran a personas en contextos de vulnerabilidad y precariedad.

La participación del Partido del Trabajo en acciones y celebraciones de las comunidades migrantes, en cambio, plantea alianzas de carácter meramente políticas, siguiendo la ruta de los planteamientos partidistas, empatizando de manera estratégica con la comunidad boliviana, un grupo numeroso, con un amplio padrón de posibles electores y adherentes a las peticiones de la izquierda militante.

Itinerarios corporales

En las páginas anteriores de este capítulo hemos hablado de la inserción y alianzas políticas de la comunidad boliviana, pero, quiénes han trabajado para que este grupo nacional sea tomado en cuenta en espacios, sociales, culturales y políticos.

El trabajo político dentro de la comunidad boliviana muestra diversas facetas. Las relaciones de género y clase juegan un papel importante en la ejecución de estrategias políticas y crean agendas distintas de lucha. Los itinerarios corporales de mujeres y hombres reflejan disputas desde lo vivencial y la situación determinada por los roles de género, que están obligados a cumplir en un contexto complejo como migrantes precarios en un mundo globalizado, un mundo que plantea mandatos homogeneizantes sobre el ser y el éxito.

Organización colectiva, trabajo de mujeres

Las condiciones precarias en que laboran las/los miembros de la comunidad boliviana han generado durante los últimos cinco años una serie de iniciativas para erradicar las prácticas de trabajo esclavo. Existen ong y trabajo por parte de la pastoral migrante de la Iglesia católica que dan acompañamiento a las personas que han sido rescatadas en talleres. Los portavoces de estas organizaciones son varones y normalmente las mujeres se dedican al trabajo en campo y a proporcionar información. Generalmente las mujeres trabajan como voluntarias.

Las alianzas entre la comunidad boliviana y el gobierno municipal —un gobierno de izquierda— han permitido que la voz de los bolivianos sea escuchada en los espacios de poder. En el año 2014 se creó en todas las subprefecturas del municipio de São Paulo la silla extraordinaria de inmigrantes dentro del Consejo Participativo Municipal. Considero importante mencionar que dicho Consejo debe estar compuesto por un 50% de mujeres. En la primera elección de la silla extraordinaria, la comunidad boliviana se posicionó como uno de los grupos nacionales más politizados, obteniendo cuatro sillas extraordinarias; tres ocupadas por varones miembros y líderes de diversas asociaciones de residentes y comerciantes. Solo un lugar fue ganado por una mujer, Mónica Rulo, activista por los derechos de las y los migrantes bolivianos en Brasil. Para el año 2015, gracias a la conjugación de la promoción y ejercicio de

políticas públicas con perspectiva de género y la participación política e inclusión de las comunidades migrantes, 18 mujeres bolivianas se postularon en la elección.

No resulta fortuito el aumento de la participación femenina en la actividad política de la comunidad boliviana. Como mencioné al inicio, este grupo nacional cuenta con la presencia de tres generaciones en São Paulo y las mujeres han participado de distintas maneras en la lucha por los derechos de las y los migrantes.

Las mujeres pertenecientes a la primera generación de inmigrantes se integran al trabajo en defensa y promoción de los derechos laborales y de las y los migrantes participando activamente en las actividades organizadas por la Misión de Paz, perteneciente a la orden escalabriniana. La mayoría se consideran poco politizadas, pero al recopilar sus historias de vida, sus itinerarios dan cuenta de una participación activa de la mano de los líderes masculinos de la iglesia, sacerdotes y seminaristas.

Es gracias al trabajo y luchas conquistadas por estas mujeres en la vida cotidiana que las hijas lograron movilidad social y son profesionistas activas en diversas áreas de conocimiento, principalmente del derecho y la salud.

La segunda generación corresponde a las hijas y las mujeres que han migrado para realizar estudios universitarios o trabajar en Brasil. La organización política en ellas se basa en el trabajo de los colectivos de

Base, donde predomina la horizontalidad y la ideas del feminismo comunitario. Comparto con ustedes dos casos que documenté:

1.- Verónica Quispe Yujra, boliviana, estudió odontología y trabaja en un centro de Salud, cuenta con estudios de posgrado. Es hija de inmigrantes que iniciaron su aventura migratoria instalando un taller de costura que quebró, porque sus padres no quisieron explotar a sus empleados. Actualmente se dedican al comercio y son fundadores de uno de los principales enclaves transnacionales bolivianos de São Paulo, la Plaza Kantuta. Ella trabaja con el colectivo de base «Sí, yo puedo», cuya función principal consiste en la democratización de la información para la población migrante. Verónica es una líder joven, una voz que representa a las mujeres bolivianas.

2.- Jobana Moya, boliviana, 9 años en Brasil. Ella trabaja con el colectivo de base las «Warmis Convergencia de culturas». En su sitio Web, ella define el trabajo del colectivo como:

[Un] proyecto que busca el diálogo, la valoración, el reconocimiento y la complementación para mejorar la vida de las mujeres inmigrantes, promoviendo la organización de las mujeres y conseguir mudanzas tangibles y concretas, pues las mujeres inmigrantes tienen cosas para aportar en la sociedad brasileña. Entre sus metas para el 2016 se encuentran: la construcción de una casa de parto para mujeres inmigrantes además de otras políticas públicas que visibilicen a las mujeres inmigrantes y sus hijas/os (Warmis: 2016).

En esta segunda generación destacan las mujeres que han laborado en la costura y tienen sus propios talleres, los cuales funcionan como cooperativas. El caso más representativo es el de las integrantes del grupo de hip hop boliviano Santa Mala, las hermanas Llanque, jefas de familia que viven de los ingresos de su cooperativa de costura y forman parte del latam escuadrón de hip hop en Brasil. A continuación, comparto un fragmento de una improvisación realizada por ellas para el reportaje titulado «El verso del taller», realizado por la ong Reporter Brasil.

Somos mujeres valientes tenemos esa fuerza de seguir adelante, nuestra madre nos enseñó porque ella fue una mamá sola nos crió solas a las tres. Hip hop femenino, estoy aquí representando a la Santa mala, hip hop femenino somos bolivianas, no hay nadie que nos pare hip hop latino.

(Reporter Brasil, 2016)

La tercera generación corresponde a las adolescentes y niñas migrantes y las hijas de bolivianos que nacieron en São Paulo. Una forma de socialización entre estos grupos etarios es la participación dentro de los grupos de danza folclórica bolivianas, la mayoría habla el portugués como lengua materna o de manera fluida debido a que están estudiando, las prácticas corporales desplegadas por ellas demuestran ya una mezcla entre la corporalidad brasileña y el mapa corporal boliviano. Ellas participan en los eventos políticos del municipio a través de las presentaciones que sus grupos realizan. Dichos grupos forman parte del

repertorio de un sinnúmero de eventos organizado por las organizaciones de izquierda paulistas.

Cuarta reflexión sobre el cuerpo migrante.

Analizar un escenario político desde el cuerpo implica pensar en procesos de agencia y cambio social de un colectivo, en este trabajo aglutinado en la <<comunidad boliviana>>. Sujetos que politizan su lugar de origen y residencia, usando diversas estrategias. Situando sus luchas con fines diversos, enunciándose desde trincheras distintas, siempre como bolivianas y bolivianos.

Se reúnen así, las diversas estrategias y formas de insertarse en lo político han permitido que la agenda política de la comunidad boliviana conjunte una serie de luchas necesarias para el bienestar comunitario.

Visibilizar las condiciones laborales en que se inserta la migración boliviana a la vida laboral del municipio ha permitido que otros actores políticos generen trabajos y alianzas que benefician de manera directa a este grupo nacional. Los diálogos con espacios religiosos y partidos políticos han permitido que este grupo nacional luche por una inclusión verdadera en la vida social del municipio, exigiendo el derecho al voto,

educación y servicios de salud, manifestándose como un actor que aporta en los ámbitos económico, político y cultural.

La participación de las mujeres bolivianas en sus distintas facetas dentro de la vida política, culturas y económica de São Paulo es resultado de la suma de trabajo colectivo, poco visibilizado, que constituye gran parte de la presencia política de la comunidad boliviana en dicho municipio.

Bajo estas condiciones es importante la recuperación de los itinerarios corporales de las mujeres bolivianas ya que muestran las alternativas que se presentan en el lugar de residencia a partir de procesos de agencia de estos agentes autopercebidos como migrantes y cuerpos maquila dan cuenta de ello.

Consideraciones finales.

La presente investigación, implicó centrar desde y en el cuerpo a una comunidad de mujeres y hombres en un proceso migratorio dentro de un contexto de economías neoliberales y globales que determinan las dinámicas de un sinnúmero de personas en todo el mundo. En este sentido abordar desde la antropología del cuerpo, un fenómeno social, me llevó a trabajar con una serie de retos epistemológicos y metodológicos, para resolver problemas en mi trabajo de campo, la sistematización y la escritura de este documento.

La experiencia dentro de mi trabajo de campo me cuestionó sobre la importancia de construir conocimiento sin despojarme de mi propia historia e itinerarios de investigación, los cuales pasaron por una serie de tensiones que transitaban por mis propios marcajes corporales de origen ser, mi postura política- académica desde el feminismo y por qué no, la idea de resistir de alguna manera a los modelos económicos depredadores que atentan contra la dignidad y la vida de las personas.

La escritura de una biografía colectiva corporeizada, que asigna lo bio de antemano, es decir como escribir sobre la vida y las marcas de los cuerpos en vida. Esta idea permitió conocer y generar una sensibilidad antropológica, desde el conocimiento de mi propia corporalidad como

investigadora, conocer e identificar en el trabajo de campo como la vida comunitaria está regulada por dispositivos corporales que funcionan como mecanismos de control social. En contraparte y gracias a esta lente antropológica situada en el cuerpo también encontré espacios donde hombres y mujeres comunican mensajes rebeldes y contestatarios desde sus cuerpos.

El cuerpo migrante es una reflexión conceptual que construí, a partir de las experiencias e itinerarios corporales de una comunidad migrante las y los bolivianos que residen en la ciudad de São Paulo y cuya trayectoria migratoria está marcada por un evento biográfico común, su inserción en la industria textil. Es imperativo pensar las migraciones de las primeras décadas de este siglo, planteando la idea de un cuerpo que representa a partir de su materialidad, una frontera que asigna destinos laborales en el capitalismo presente en este siglo, un modelo económico basado en el trabajo a destajo como ideal de la explotación infinita.

La vida comunitaria de una comunidad migrante está representada en diversos escenarios corporales, la existencia no es limitada a pesar de ciertas restricciones espaciales, la vida se representa de maneras infinitas a través de nuestros cuerpos, somos seres comunicantes, en todo momento. Los mensajes transmitidos, se traducen por parte de quién

investiga en las narrativas antropológicas que nos muestran y explican nuestra cultura y nos retan a proponer alternativas de cambio.

En el caso de la comunidad boliviana migrante en São Paulo, encontramos cuatro escenarios corporales que visibilizan las circunstancias en que su vida se encuentra superpuesta a factores históricos, económicos, culturales y existenciales. Estos escenarios nos permiten conocer las distintas formas en que el cuerpo migrante cohabita con otros colectivos e individuos, participando de relaciones de poder atravesadas por múltiples intersecciones de género, sexo, edad, religión, origen, que muestran relaciones jerarquizadas en espacios laborales-domésticos, públicos y políticos.

El primer escenario, el cuerpo originario, versa sobre la historia que un cuerpo lleva consigo. Los marcajes de origen, la y el boliviano altiplánico como un personaje que conoce del trabajo duro, las jornadas laborales infinitas y precarias. Un sujeto que se piensa en colectivo, que genera beneficios a partir del trabajo comunitario, que cohesiona unidades domésticas básicas, hasta redes familiares extensas.

Bolivia, ha sido protagonista de un cambio político que trajo consigo la reinvencción de las identidades e ideas del bienestar económico. El Estado Plurinacional en las comunidades altiplánicas se despliega en corporalidades resignificadas, mujeres aymaras portando vestidos, joyerías y accesorios ostentosos, viviendas residenciales innovando en la arquitectura con un estilo propio el neoandino, identidades mercantilizadas que se incorporan a los mercados globales. Mujeres indígenas participando de la vida política de manera pública, mujeres ocupando cargos políticos, comerciantes aymaras generando riquezas.

Los discursos históricos también marcaron a los cuerpos altiplánicos, la racialización de mujeres y hombres altiplánicos ha cambiado de formas, pero continúa operando a través del tiempo, desde mediciones antropológicas que determinaban a base de mediciones corporales la inferioridad racial, tratados de orden científicos que demostraban sobre la incapacidad de adaptarse al progreso y en la actualidad los discursos racistas y clasistas dirigidos hacia todos los sujetos que comparten un origen indígena.

El cuerpo maquila, es el segundo escenario, un dispositivo corporal cargado de silencios y ocultamientos, que sin embargo trasmite los mensajes más nítidos sobre cómo operan las grandes empresas textiles

ante las mínimas omisiones y descuidos del estado como un ente de protección de la integridad de las personas. Encontramos, también, las diversas maquinarias narrativas de la vida migrante, los medios masivos y las ficciones que construyen sobre las y los bolivianos migrantes.

Existen una serie de dispositivos que son impuestos por la sociedad que recibe a la comunidad migrante, en este caso la sociedad, brasileña y paulista. La limitación espacial en la mayoría de las experiencias migratorias, la cual transcurre en un taller- vivienda ubicado en el barrio Brás, un espacio en donde se conjuntan las transacciones comerciales y laborales de la industria textil.

Encontramos una serie de diferenciaciones sociales implícitas en la transacción comercial de una prenda. Comunidades migrantes interactuando de manera jerárquica a partir de la elaboración de ropa, coreanos, brasileños, subcontratando a costureras y costureros bolivianos para coser y entregar a destajo y en tiempos cortos los pedidos. Estas ropas llegarán a los aparadores de las tiendas de grandes marcas transnacionales y locales, así como los mercados de venta al mayoreo.

Pensar el cuerpo maquila, implica analizar las interacciones al interior del taller vivienda, el objetivo principal en este espacio es la producción a destajo en un ambiente de cautiverio. Sin embargo, no podemos obviar las experiencias significantes que desde el cuerpo se dan en este lugar. La vida dentro, participando de ella mujeres, hombres,

niñas y niños, desde diversas enunciaciones y acciones, además de la labor de costura. Mujeres viviendo el cautiverio, cumpliendo triples jornadas: costura, cuidados y trabajo doméstico, estas tareas legitiman su labor femenina; el varón, emprendedor, costurero, el negociador ante los subcontratistas; niñas y niños cuya presencia comunica las condiciones precarias de salud y laborales que se viven dentro del taller, sujetos vulnerables y bajo la tutela de personas que le pueden acompañar de manera limitada, la televisión es para ellos un sujeto de interacción más, gracias a ella desarrollan su lenguaje. La utopía de la explotación infinita está ilustrada en este escenario dónde vives, te reproduces, trabajas y duermes. Encontramos lo comunitario sujetado a las estrategias productivas del capitalismo.

La ficción neutraliza las emociones, insensibiliza al espectador. Los medios de comunicación masiva se han encargado de crear un estereotipo del boliviano, que le revictimiza, le despoja de toda capacidad de convertirse en un sujeto político en su lugar de residencia usando narrativas desde el desprecio por sus orígenes culturales, la propensión a ser explotado por otros, su incapacidad de defenderse, sus rasgos físicos. Los narradores crean un migrante desvalido, un cuerpo sin atributos destinado al trabajo a destajo.

El tercer escenario, cuerpo festivo y religioso, donde la labor antropológica in situ nos permite reconocer las formas no verbales en que la comunidad boliviana convierte las fiestas en espacios de resistencia cargados sentido, todo a través del cuerpo y los mensajes que trasmite.

El carnaval representa un momento de catarsis colectiva, un momento de libertad, sin jornadas que cumplir, sin diferencias. El cuerpo se lleva, se siente y se disfruta. Mujeres y hombres exponen sus corporalidades a través de la danza, la ingesta de la bebida y la ingesta de alimentos que conmemoran el origen.

Las celebraciones religiosas dedicadas a Vírgenes y Santos que se llevan a cabo en las iglesias frecuentadas por la comunidad boliviana en São Paulo, nos remiten a los marcajes de origen, la devoción se traslada con las y los migrantes. Las fiestas que se celebran terminadas las misas evocan los sincretismos con que se vive la religiosidad altiplánica.

Desde lo festivo y religioso, la experiencia de las y los migrantes narra sujetos que resisten a la vida en los talleres, un día, unas horas, se defienden otras formas de ser. La memoria colectiva se construye desde el cuerpo, estos eventos dan cuenta de ello.

El cuarto escenario, cuerpo político. Reúne las voces individuales y colectivas de mujeres y hombres que se autodenominan comunidad boliviana para participar de la vida política del municipio, con peticiones concretas pero intereses diversos.

Los itinerarios corporales dan cuenta de como lo político esta construido desde el cuerpo y enuncia desde su condición de edad, género y clase demandas de quienes requieren cambios sustantivos en su vida cotidiana.

La vida pública has sido destinada a los hombres dentro de la comunidad boliviana, así ellos han ocupado cargos y representaciones políticas dentro del municipio, la representatividad no se cuestiona.

Las mujeres hacen y participan de la política de una forma distinta, para la mirada tradicional las formas son invisibilizadas. Ellas se asumen un cuerpo comunitario, participando de colectivos de base, organizándose en cooperativas, centrando sus agendas en cambios radicales, la lucha contra la violencia obstétrica, la búsqueda de otras opciones laborales para hombres y mujeres dentro de la costura.

Otras organizaciones que fueron y son regidas por la tutela de la iglesia católica, acuerpan a mujeres y hombres bolivianos defendiendo su derecho a migrar y establecerse en condiciones dignas en el lugar de residencia.

Me interesa cerrar este trabajo planteando la necesidad de seguir trabajando la parte etnográfica desde la antropología del cuerpo, contamos con un sinnúmero de aportes desde la reflexión teórica, sin embargo las herramientas en campo se encuentran en fase de

construcción. En este trabajo, se muestran solo algunas estrategias y planteamientos que me interesa trabajar en futuras investigaciones para fortalecer las metodologías de trabajo de campo pensadas y centradas desde el cuerpo.

Siento una deuda infinita con la comunidad boliviana y espero retribuir con este trabajo a la dignificación de su condición como migrantes que aportan en diversos aspectos a la vida cotidiana de São Paulo y en sus comunidades de origen. Me confieso, una investigadora al servicio de la vida.

Índice de imágenes

| | |
|--|----|
| 1. Mujer Leucoderma del Rin..... | 40 |
| 2Mujer altiplánica | 41 |
| 3Dibujo de mujeres paceñas del siglo XIX, Melchor Mercado (1991), Museo de Etnografía y Folklore. La Paz, Bolivia, 2015..... | 46 |
| 4Propaganda Hotel Camino Real. Revista Warmi, 2015..... | 47 |
| 5 Claudia Fernández de Linera en el carnaval de Oruro con Evo Morales y Alvaro García Linera, Blog del matrimonio Linera, Bolivia, 2013. | 53 |
| 6Publicidad del supermercado La Francesa, Revista Warmi, 2015. | 55 |
| 7Super Cholita, imagen libre de internet. S/F..... | 56 |
| 8Cholita paceña de playmobil, Exposición de playmobil Bolivia, 2017 | 57 |
| 9Juego para vestir cholitas luchadoras, imagen libre de internet, S/F..... | 58 |
| 10Collage cholets y portadas de revista, elaborado con imágenes libres de internet, 2015..... | 59 |
| 11Mujer en taller de costura, Archivo Repórter Brasil, 2012 | 64 |
| 12Mapa de trabajo de campo. Elaborado por la autora con software de Google maps. | 68 |
| 13Mapa de São Paulo, Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, 2015..... | 78 |
| 14Presencia de la industria textil en los estados, Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, registro central de empresas, 2013..... | 81 |
| 15Distancias para realizar trámites migratorios en la ciudad | 86 |
| 16Avisos de empleo en calle Coimbra, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014. | 88 |
| 17Galerón en Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014 | 93 |
| 18Galerón en Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014 | 94 |
| 19Galerón en Brás, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014. | 95 |

| | |
|--|-----|
| 20Local clausurado en la feira de madrugada de Brás, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas,2014 | 99 |
| 21Bolivianos migrando (parodia), Legendarios da rede record, 2016 | 103 |
| 22Evo Morales en calle Coimbra, Legendarios da record, 2016 | 104 |
| 23Día de Independencia, HBO, 2012..... | 105 |
| 24Esclavas de la moda 1, Marie Claire, 2010..... | 107 |
| 25Esclavas de la moda, Marie Claire, 2010 | 107 |
| 26Hispanos en Brasil, IURD, 2012 | 110 |
| 27Veronica Sumi, Vidas Ausentes, 2014 | 113 |
| 28Verso da oficina, Reporter Brasil, 2016 | 114 |
| 29Graffiti bolivianxs, Calle José Paulino, 2014. | 115 |
| 30Iron Chola por Joffman, Gabriel Prata, 2016 | 116 |
| 31Bloque afro Ilú Obá de Min, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 131 |
| 32Bloque Vagabundos carnaval de plaza Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 136 |
| 33Mujeres danzando en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014.... | 137 |
| 34Mujer en el carnaval de Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014. | 137 |
| 35Músicos en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 138 |
| 36Mural en plaza Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 153 |
| 37Visitantes en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014..... | 154 |
| 38Administración de plaza Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 155 |
| 39Puesto de comida en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014..... | 156 |
| 40Puesto de comida en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014..... | 157 |
| 41Peluquería en Kantuta, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014..... | 158 |
| 42Logotipo de <<sí, yo puedo>>, imagen pública de facebook, 2014 | 162 |
| 43Pastor Zacarías Saavedra. Plática informativa CAMI, diario fotográfico, Yolloloxochitl Mancillas, 2014 | 163 |

| | | |
|----|--|-----|
| 44 | Tinkus Jairas manta en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014 . | 164 |
| 45 | Ensayo de caporals en Kantuta, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014. . | 166 |
| 46 | Misa conmemorando el primero de mayo, Catedral Sé, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014 | 174 |
| 47 | Ilustración de Ivan González Alba, 2018 | 175 |
| 48 | Misa de cierre semana del migrante, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014 | 176 |
| 49 | Eduardo Suplicy en la misa de cierre de la semana del migrante, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014..... | 176 |
| 50 | Misa de cierre semana del migrante, pancartas, diario fotográfico, Yolloxochitl Mancillas, 2014. | 177 |

Bibliografía

Libros

Alexiéovich, S. (2015). Voces de Chernobil. Crónica del futuro. México: Debolsillo.

Arguedas, A. (1976). Raza de bronce. Buenos Aires: Losada.

Baraldi, C., & Gainza, P. (2013). Políticas migratorias e integración en América del Sur. Realidad del acceso a derechos políticos, económicos, sociales y culturales de las personas migrantes. Lima: Punto Cero.

Bauman, Z. (2004). Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias. Barcelona: Paídos.

Baeninger, R. (2012). Imigração boliviana no brasil. São Paulo: Nepo, Unicamp, Fapesp, CNPq, Unfpa.

Camacho Zambrano, G. (2010). Mujeres migrantes. Trayectoria laboral y perspectiva del desarrollo humano. Buenos Aires: CLACSO.

Citro, S. (2010). Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos (1a. ed.). Buenos Aires: Biblos.

Da Silva, S. A. (1997). Costurando sonhos : trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo. São Paulo: Paulinas.

Da Silva, S. (2003). Virgem/Mãe/Terra: festas e tradições bolivianas na metrópole. São Paulo: Hucitec.

Da Silva, S. (2005). Bolivianos: a presença da cultura andina. São Paulo: IBEP NACIONAL.

Eco, U. (2003). Cómo hacer una tesis. Barcelona: Gedisa.

Frangella, S. (2009). Corpos urbanos errantes: uma etnografiada corporalidade de moradores de rua em São Paulo. São Paulo: Anablume, Fapesp.

Ferrández Martín, F. (2004). Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela. Bilbao: Universidad de Deusto.

García Canclini, N. (2016). Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México, D.F. : Debolsillo.

Goffman, E. (2010). Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu.

Hinojosa Gordonava, A. (2009). Buscando la vida. Familias bolivianas transnacionales en España. Buenos Aires: CLACSO.

Lockward, A. (2014). Un Haití dominicano. Tatuajes Fantasmas y Narrativas. Santo Domingo, República Dominicana: Santuario.

Le Breton, D. (2002). Antropología del cuerpo y modernidad. Buenos Aires: Nueva visión.

Martínez Rossi, S. (2011). La piel como superficie simbólica. Procesos de transculturación en el arte contemporáneo. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Masferrer, E. (2009). Religión, poder y cultura. Buenos Aires: Araucaria.

Nancy, J.-L. (2011). 58 indicios sobre el cuerpo. Buenos Aires: La Cebra.

Organización Internacional para las Migraciones. (2014). La migración haitiana hacia Brasil: Características, oportunidades y desafíos. Buenos Aires: Organización Internacional para las Migraciones.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Salazar de la Torre, C. (1999). Mujeres Alteñas. Espejimos y simulación en la modernidad. La Paz, Bolivia: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza.

Saskia, S. (1991). The Global City. New York, London, Tokyo. Princeton-New Jersey: Princeton University Press.

Serres, M. (2011). Variaciones sobre el cuerpo. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Sennett, R. (2012). La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo. Buenos Aires: Anagrama.

Silva Santisteban, R. (2009). El factor Asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo. Lima, Perú: Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Thompson, E. (1989). La formación de la clase obrera en Inglaterra. España: Crítica.

Capítulos de libro

Aschieri, P., & Puglisi, R. (2010). Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo: Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales. En S. Citro, Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos (1a. ed., págs. 127-150). Buenos Aires: Biblos.

Bergson, H. (2009). El alma y el cuerpo. Seguido de El cerebro y el Pensamiento: una ilusión filosófica. Madrid: Ediciones Encuentro.

Benencia, R. (2011). Los inmigrantes bolivianos, ¿sujetos de agenda política en la Argentina? En B. Feldman-Bianco, L. Rivera Sánchez, C. Stefoni, & M. I. Villa Martínez, (coords.). La construcción social del sujeto migrante en América Latina. Prácticas, representaciones y categorías (págs. 283-307). Quito, Ecuador: CLACSO, FLACSO, Universidad Alberto Hurtado.

Besserer, F. & Oliver, D. (Edits.). (2014). Etnografía especular y contiendas culturales. En Ensamblando la ciudad transnacional. Etnografía especular de los espacios urbanos transnacionales (págs. 267-276). México: UAM, Juan Pablos Editor.

Brenner, N., Peck, J., & Theodore, N. (2015). Urbanismo neoliberal. La ciudad y el imperio de los mercados. En Observatorio Metropolitano de Madrid (Ed.), El mercado contra la ciudad. Globalización, gentrificación y políticas urbanas (págs. 211-243). Madrid: Traficantes de sueños, Mapas.

Castañeda Salgado, M. (2012). Etnografía feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (coords.), Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales (págs. 217-238). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias, y Humanidades : Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias :Facultad de Psicología.

Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2012). Tres o cuatro comentarios acerca de los "etnofuturos". En *Etnicidad S.A.* (págs. 17-41). Buenos Aires: Katz.

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2012). Cuestiones de teoría. En *Etnicidad S.A.* (págs. 43-97). Buenos Aires: Katz.

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2012). Historia de dos etnicidades. En *Etnicidad S.A.* (págs. 137-181). Buenos Aires: Katz.

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2012). La ascendencia como mercancía. En *Etnicidad S.A.* (págs. 99-136). Buenos Aires: Katz.

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2012). Nacionalidad S.A, Divinidad S.A. y otros posibles futuros. En *Etnicidad S.A.* (págs. 183-213). Buenos Aires: Katz.

Csordas, T. J. (2010). Modos somáticos de atención. En S. Citro, *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (págs. 83-104). Buenos Aires: Biblos.

Douglas, M. (1988). Los dos cuerpos. En *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología* (págs. 89-109). Madrid: Alianza.

Esteban Galarza, M. (2004). El estudio del cuerpo en las ciencias sociales. En *Antropología del cuerpo. Géneros, itinerarios corporales, identidad y cambio* (págs. 24-31). Barcelona: Bellaterra.

Esteban Galarza, M. (2004). Aproximaciones significativas para el feminismo. En *Antropología del cuerpo. Géneros, itinerarios corporales, identidad y cambio* (págs. 33-48). Barcelona: Bellaterra.

Esteban Galarza, M. (2004). Una antropología enfrentada a su autoanálisis. En M. Esteban, *Antropología del cuerpo. Géneros, itinerarios corporales, identidad y cambio* (págs. 50-56). Barcelona: Bellaterra.

Esteban Galarza, M. (2004). Hacia una teoría corporal de la acción social e individual. En *Antropología del cuerpo. Géneros, itinerarios corporales, identidad y cambio* (págs. 58-68). Barcelona: Bellaterra.

Esteban Galarza, M. (2004). Apéndice. El narcisismo corporal de la emancipación. En M. Esteban, *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio* (págs. 245-255). Barcelona: Bellaterra.

Esteban Galarza, M. L. (2008). Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: puntos teóricos y metodológicos. En M. E. Imaz Martínez, *La materialidad de la identidad* (págs. 135-158). España: Hariadna.

Esteban Galarza, M. (2009). El feminismo como teoría y práctica. El concepto de género. En E. Aranguren Vigo, & G. Villaño Murga, (coords.) *II. Jornadas de Trabajo Social. Hacia una intervención con perspectiva de género* (págs. 47-53). Vitoria-Gasteiz: Gráficas Vicuña. S.L.

Feldman-Bianco, B. (2011). Migraciones Internacionales y multiculturales al nivel local: De los conflictos a la mercantilización de las identidades. En Y. Alfaro (Ed.), *Pueblos en movimiento por una ciudadanía universal. Memoria del IV Foro Social Mundial de las Migraciones* (págs. 85-96). Quito, Ecuador: Plan Migración, Comunicación y Desarrollo.

Giorgi, G. (2009). Cuerpo. En M. Szurmuk, & R. Mckee Irwin, *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* (págs. 67-71). México: Instituto Mora, Siglo XXI.

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La renovación de la naturaleza* (págs. 313-346). Madrid: Cátedra.

Le Breton, D. (2002). La condición corporal. Sobre algunas ambigüedades. En *La sociología del cuerpo* (págs. 7-32). Buenos Aires: Nueva Visión.

Le Breton, D. (2002). Los orígenes de una representación moderna del cuerpo: El cuerpo máquina. En *Antropología del cuerpo y modernidad* (págs. 63-82). Buenos Aires: Nueva visión.

Manetta, A. (2012). Bolivianos no Brasil e o discurso da mídia jornalística. En R. Baeninger, *Imigração boliviana no brasil* (págs. 257-270). São Paulo: Nepo, Unicamp, Fapesp, CNPq, Unfpa.

Mauss, M. (1979). Enumeración biográfica de las técnicas corporales. En *Sociología y antropología* (págs. 347-356). Madrid: Tecnos.

Mbembe, A. (2011). Necropolítica. En *Necropolítica* (págs. 17-75). España: Melusina.

Mbembe, A. (2011). Sobre el gobierno privado indirecto. En *Necropolítica* (págs. 77-120). España: Melusina.

Merleau-Ponty, M. (2002). (1993) El mundo percibido y el mundo de la ciencia. En S. Ménasé (Ed.), *El mundo de la percepción* (págs. 9-58). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Novaes, M. (2013). A Feminização da Migração e os Desafios das Bolivianas, Peruanas e Paraguias que Migram para São Paulo. En *Tráfico de pessoas. Uma abordagem para os direitos humanos* (págs. 397-424). Brasília: Ministério da Justiça.

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En R. Grosfoguel, & S. Castro-Gómez (Edits.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (págs. 286-327). Bogotá: Iesco, Instituto Pensar, Siglo del Hombre.

Rivera-Garza, C. (2008). (Con)jurar el cuerpo: historiar y ficcionar. En I. Rodríguez, & M. Szurmuk (Edits.), *Memoria y ciudadanía* (págs. 171-194). Chile: Cuarto propio.

Scott, J. (1992). Experiencia. En J. Butler, & J. Scott, *Feminist theorize the political* (págs. 42-73). New York: Routledge.

Scott, J. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas, *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 265-302). México: PUEG, Miguel Ángel Porrúa.

Sennett, R. (1996). El cuerpo y la ciudad. En *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* (págs. 17-30). Madrid: Alianza.

Serret, E. (2006). El concepto cultura en la explicación de la realidad social. En *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina* (págs. 27-43). Oaxaca, México: Instituto de la mujer oaxaqueña.

Simai, S., & Baeninger, R. (2012). Discurso, negação e preconceito: bolivianos em São Paulo. En R. Baeninger, *Imigração boliviana no brasil* (págs. 195-210). São Paulo: Nepo, Unicamp, Fapesp, CNPq, Unfpa.

Souchaud, S. (2011). Presença estrangeira na indústria das confecções e evoluções urbanas nos bairros centrais de São Paulo. En A. L. Duarte Lanna, J. Tavares Correia de Lira, F. Arêas Peixoto, & M. R. Amaral de Sampaio, *São Paulo, os estrangeiros e a construção das cidades* (págs. 63-88). São Paulo: Alameda.

Thompson, E. P. (2002). La formación de la clase obrera en Inglaterra. Prefacio. En E. Thompson, & D. Thompson, E. P. Thompson. *Obra Esencial* (págs. 13-18). Barcelona: Crítica.

Turner, B. S. (1989). Paradojas del cuerpo. En *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoría social* (págs. 25-34). México: Fondo de Cultura Económica.

Vaggione, A. (2009). Enfermedad, cuerpo, discursos: tres relatos sobre la experiencia. En C. Figari, & A. Scribano, *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (págs. 119-130). Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad.

Velasco, L., & Gianturco, G. (2012). Migración internacional y biografías multiespaciales: una reflexión metodológica. En M. Ariza, & L. Velasco (Eds.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: Por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (págs. 115-150). México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, El Colegio de la Frontera Norte.

Artículos y ensayos

Aguiluz Ibargüen, M. (2014). Más allá de lo interdisciplinario: los estudios del cuerpo como están aquí. *Interdisciplina*, 2(3), 9- 39.

Andrade de Paula, E. (2013). Entre desastres e transgressões. A chegada dos imigrantes. *Novos Cadernos NAEA*, 16 (2), 187-206.

Amparo-Alves, J. (Noviembre-Febrero de 2010-2011). Necropolítica Racial: a producao espacial da morte na cidade de São Paulo. *Revista Da ABPN Associecao Brasileira Pesquisadores Negros*, 1(3), 89-114.

Baeninger, R., & Souchaud, S. (2009). Étudier les liens entre les migrations intérieures et internationales en suivant les trajectoires migratoires des Boliviens au Brésil. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 25(1), 195-213.

Baeninger, R., & De Maria, P. F. (Enero de 2016). Imigração em São Paulo: perfis segundo pobreza e ocupação no século XXI. *Blucher Social Sciences Proceedings*, 2(2), 1-19.

Castro, O., & Pereira Gomes, P. P. (2014). Fábrica de corpos: corpo e poder na Fundação Tupy. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 18(49), 973-983.

Cortés Severino, C. (julio- diciembre de 2009). Recolecciones sonoras y visuales de escenarios de memorias de la violencia . *Antípoda*(9), 165-197.

Coelho, M. C. (2012). Gênero, emoções e vitimização: percepções sobre a violência urbana no Rio de Janeiro. *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*(10), 10-36.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1(8), 139-167.

Da Silva, S. A. (2006). Bolivianos em São Paulo: entre o sonho e a realidade. *Estudos Avançados*, 20(57), 157-170.

De Freitas, M. C., & Silva, A. P. (julio-septiembre de 2015). Bolivian children in early childhood education in São Paulo: adaptation, vulnerabilities and tensions. *Cadernos de Pesquisa*, 45(157), 681-701.

Do Carmo, R. L., Fusco, W., & Souchaud, S. (junio-julio de 2007). Mobilidade Populacional e Migração no Mercosul: A fronteira do Brasil com Bolívia e Paraguai. *Teoria & Pesquisa*, XVI(01), 39-60.

Domenech, E. (julio-diciembre de 2015). Inmigración, anarquismo y deportación: la criminalización de los extranjeros "indeseables" en tiempos de las "grandes migraciones". *REMHU*(45), 169-196.

Eltit González, D. (2005). Clases de cuerpo y cuerpos de clase. *Aisthesis*(38), 9-20.

Ernani de Aguiar, M., & Mota, A. (julio-septiembre de 2014). O Programa Saúde da Família no bairro do Bom Retiro, SP, Brasil: a comunicação entre bolivianos e trabalhadores de saúde. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 18(50), 493-506.

Esteban Galarza, M. (junio de 2004). Antropología encarnada. *Antropología desde una misma. Papeles del CEIC*(12), 1-21.

Femenías, M. (2011). Violencias del mundo global: inscripciones e identidades esencializadas. *Pensamiento Iberoamericano*(9), 85-108.

Femenías, M. L., & Rossi Soza, P. (2009). Poder y violencia sobre el cuerpo de las mujeres. *Sociologías*(21), 42-65.

Fuenmayor, V. (diciembre-enero de 2004-2005). Martirios que andan. La piel como texto e intertexto. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(2), 31-34.

García, A. (2007). Una mirada, tres tiempos. El tiempo en la propuesta del sociólogo Anthony Giddens. *Sociológica*, 22(64), 227-240.

Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1992). Transnacionalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. *Annals of the New York Academy of Sciences*(645), 1-24.

González Cámara, N. (2010). De indeseables a ilegales: una aproximación a la irregularidad migratoria. *Arbor*, 186(744), 671-687.

Guimarães Peres, R. (2011). Os Dois Lados Da Fronteira: Imigração Boliviana, Gênero E O. Uso Estratégico Dos Espaços. *Informe Gepec*, 15(número especial), 398-421.

Kearney, M. (1995). The local and the global: the anthropology of globalization and transnationalism. *Annual Review of Anthropology*, 24, 547-565.

Laurell, A. (enero de 1982). La salud-enfermedad como proceso social. *Cuadernos Médico Sociales*(19), 1-11.

Lopes Patarra, N. (2005). Migrações internacionais de e para o Brasil contemporâneo: volumes, fluxos, significados e políticas. *São Paulo em Perspectiva*, 19(3), 23-33.

Marcus, G. (julio-diciembre de 2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía Multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.

Marcus, G. (2008). El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden de lo barroco. *Revista de Antropología Social*(17), 27-48.

Ong, A., Dominguez, V., Friedman, J., Glick Schiller, N., Stolcke, V., Wu, D., & Ying, H. (1996). Cultural citizenship as subject-making: Immigrants racial and cultural boundaries in the United States [and comments and reply]. *Current Anthropology*, 37(5), 737-762.

Pedraza Gómez, Z. (2004). El régimen biopolítico en América Latina. *Iberoamericana*, IV(15), 7-19.

Pujadas, J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*(9), 127-158.

Revista veintiuno. (diciembre-enero de 2004-2005). Dossier. Discursos del cuerpo a pura piel. (2), 26.

Rocha Pessôa Temer , A. C., & Perencin Tondato, M. (2012). Representaciones de los bolivianos en los medios brasileños: La cuestión del trabajo y las migraciones económicas en latinoamericana. Revista comunicación, 1(10), 412-425.

Salazar de la Torre, C. (marzo de 2009). Ciudadanización y diferenciación social. Indígenas en Bolivia a través de las metáforas corporales de los andinos. Cultura y representaciones sociales, 3(6), 100-123.

Salete Filippim, E., & Zeni, K. (abril/junio de 2014). Migração haitiana para o Brasil: Acolhimento e políticas públicas. Pretexto. Belo Horizonte, 15(2), 11-27.

Syferth, G. (1996). A imigração no Brasil: comentários sobre a contribuição nas Ciências Sociais. Revista brasileira de informação bibliográfica em Ciências Sociais(41), 7-48.

Scheper-Hughes, N., & Lock, M. (march de 1987). The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. Medical Anthropology Quartely, 1(1), 641.

Stefoni, C. (2013). Formación de un enclave transnacional en la ciudad de Santiago de Chile. Migraciones Internacionales , 7(1), 161-187.

Tarcus, H. (2013). La biografía colectiva. Por un Diccionario de las izquierdas y los movimientos sociales latinoamericanos. Iberoamericana, 13(52), 139-154.

Ponencias

Baeninger, R. & De Oliveira G. C. (13 de agosto de 2014). A interiorização das migrações internacionais: o caso dos bolivianos no Estado de São Paulo. En L. R. Wong (Presidenta) VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, Dinámica de Población y Desarrollo Sostenible con Equidad. Congreso llevado a cabo en Lima, Perú.

Baeninger, Rosana & Souchaud, S. (octubre de 2007). Migração Sul-Sul: velhas questões e novos desafios para os espaços fronteiriços e metropolitanos. 31º Encontro Anual da ANPOCS. Encuentro llevado a cabo en Caxambu-Minas Gerais, Brasil.

Citro, S. (28 de mayo de 2004). La construcción de una antropología del cuerpo: propuestas para un abordaje dialéctico. En Simposio "Propuestas y desafíos para una antropología del cuerpo", VII Congreso Argentino de Antropología Social. Congreso llevado a cabo en Córdoba, Argentina.

Díaz Carrasco, M. (19 de agosto de 2014). En Encuentro: "Espacios desiguales, fronteras invisibles" MISEAL-UNAM, organizado por el PUEG, México.

Fernández González, C. (26 julio 2013). Bolivianas: histórias de vida, trabalho e tradições em São Paulo. En B. Bisso Schmidt (Presidente). XXVII Simpósio Nacional De História, Conhecimento histórico e diálogo social. Simposio llevado a cabo en Rio Grande do Norte, Brasil.

Fuentes electrónicas

Abdala Ghazal, A. (Productor) & Marques Loiola, E. (Director). (2008). Costurando sonhos: a presença boliviana em São Paulo [Documental]. Brasil: DIVERSITAS USP

AVC, N. (2012). Historia de un migrante hondureño en Veracruz. Recuperado el 22 de diciembre de 2013, de <https://www.youtube.com/watch?v=U2tIavrlt58>

Anti-slavery (2015). Obtenido de <https://www.antislavery.org/reports-and-resources/>

Benencia, R. (2009). El infierno del trabajo esclavo: La contracara de las 'exitosas' economías étnicas. *Avá*(15). Obtenido de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942009000200002&lng=es&tlng=es.

Braga, F. (Escritor) & Gabassi, A. (Director). (2012) *O Dia Da Independência* [Capítulo de serie de televisión]. En Mendonça F. Destino São Paulo. Río de Janeiro, Brasil: O2, HBO.

De Genova, N. (2002). Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology*(31). Recuperado el 23 de diciembre de 2013, de *Annual Review of Anthropology*: <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085432>

Del Mármol, M; Pagano, N. & Sáenz, M. (Enero de 2010). Sobre el aporte de la Antropología del Cuerpo a las Ciencias Sociales. En A. Koldorf (Coordinadora). *X Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural*. Jornadas llevadas a cabo en Rosario, Argentina. Obtenido de <http://www.antropologiadelcuerpo.com/index.php/publicaciones/publicaciones-articles/57-teorias-y-metodos-sobre-cuerpo-y-performance/360-sobre-el-aporte-de-la-antropologia-del-cuerpo-a-las-ciencias-sociales>

Ecouterre, 2015. <http://reviewslowlifestyle.com.br/>. [En línea] Available at: <http://reviewslowlifestyle.com.br/2015/04/02/e-se-as-etiquetas-das-nossas-roupas-contassem-sua-verdadeira-historia/> [Último acceso: 15 abril 2015].

Glick Schiller, N., & Salazar, N. (2013). Regimes of mobility across the Globe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39(2), 183-200. Recuperado el 30 de abril de 2014, de <https://doi.org/10.1080/1369183X.2013.723253>

Herrera, G. (2013). Gender and International Migration: Contributions and Cross Fertilizations. *Annual Review of Sociology*, 39, 24.1-24.19. Recuperado el 23 de diciembre de 2013, de <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-soc-071811-145446>

Maya W. (Productor). (2013). *Amor à Vida* [serie de televisión]. Brasil: Rede Globo

Mas García, X. (septiembre-diciembre de 2007). Una mirada creativa hacia el método biográfico. *Encuentros Multidisciplinarios*(27). Obtenido de <http://www.encuentros-multidisciplinares.org/Revistan%C2%BA27/Xavier%20Mas%20Garc%C3%ADa.pdf>

Marineis, M. (marzo-julio de 2015). Imigrantes bolivianos no trabalho escravo contemporâneo: análise do caso Zara a partir das RPGs. 1(2). Obtenido de <http://www.undb.edu.br/ceds/revistadoceds>

Medeiros, A. (Productor) & Dimer, R. (2014) *Vidas Ausentes* [cortometraje]. Brasil.

Narloch, L. (19 de junio de 2015). Parem de dizer que somos escravos" pede líder dos bolivianos em São Paulo. Obtenido de Veja: <https://veja.abril.com.br/blog/cacador-de-mitos/parem-de-dizer-que-somos-escravos-pede-lider-dos-bolivianos-em-São-paulo/>

Neves, M. L. (s.f.). Escravas da moda. Recuperado el 23 de junio de 2015, de Marie Claire: <http://revistamarieclaire.globo.com/Moda/noticia/2017/10/o-trabalho-escravo-na-moda.html>

Onça, L. (Productor) & Riff A. (2013). 100% boliviano, mano [Documental]. São Paulo, Brasil: Pública.

Repórter Brasil. (2015). Moda Livre (Versión 1.3.1). [Aplicación móvil]. Descargado de: <https://play.google.com/store/apps/details?id=br.org.reporterbrasil.modaseme%20scravos&hl=es>.

Repórter Brasil. (Productor) (2015). O verso da oficina [Cortometraje]. Brasil.

Rivera Cusicanqui, S. (Viernes 19 de octubre de 2012). Lo indio es parte de la modernidad, no es una tradición estancada. Socióloga visitante del seminario "La Cuestión de la Ideología" organizado por el Doctorado en Ciencias Sociales. Recuperado el 8 de Noviembre de 2014, de Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile: <http://www.facso.uchile.cl/noticias/85824/lo-indio-es-parte-de-la-modernidad-no-es-una-tradicion-estancada>

Rivera Sánchez, L. (2015). Globalización, Estados y ciudades. Los regímenes de la movilidad global y los espacios urbanos transnacionales. Red CLACSO de Posgrado-Virtual Seminario.

Salazar, E. (20 de agosto de 2011). Los "esclavos urbanos" de Brasil son en su mayoría bolivianos. Obtenido de Eju: <http://eju.tv/2011/08/los-esclavos-urbanos-de-brasil-son-en-su-mayora-bolivianos/>

Telesur, (2011). Telesur Multimedia. Obtenido de <http://multimedia.telesurtv.net/30/8/2011/47746/brasil-empresa-zara-acusada-de-trabajo-esclavo/>

Tijoux, M. E. (noviembre de 2007). El Teatro de los Cuerpos: Dominación, Sufrimiento Social, Resistencias. Obtenido de Revista Virtual Interdisciplinaria: <http://www.elarbol.cl/001/a=02.html>

Tesis

Da Silva, S. (2012). "Circuito espacial produtivo das confecções e exploração do trabalho na metrópole de São Paulo. Os dois circuitos da economia urbana nos bairros Do Brás E Bom Retiro (SP)". Tesis de doctorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Geociências.

Favaretto, Júlia Spiguel. (2012) "Descolonizando saberes: Histórias de Bolivianos em São Paulo". Tesis de maestría. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Gil, Sandra (2006). "Las argucias de la integración. Construcción nacional y gobierno de lo social a través de las políticas de integración de inmigrantes. Los casos de Cataluña y Madrid". Tesis de doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Jarquín Sánchez, M.E.E. (1990). "Las pieles del barrio: la producción de calzado en Tepito". Tesis de Maestría en Ciencias Sociales. México: FLACSO.

Rui, Taniele. (2012). "Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack", Tesis de doctorado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Periódicos y textos impresos

(2012) Líneas maestras para oficinas de costura. Manual Práctico para Oficinas Textiles y Pequeñas Empresas Urbanas. São Paulo. Centro de Apoio ao Migrante, Serviço Pastoral dos Migrantes.

(2014) Bolivia elecciones generales 2014. Boliviano Residente en São Paulo. Póster presentado por el Centro de empadronamiento de la Oficina Consular del Tribunal Supremo Electoral y el Estado Plurinacional de Bolivia.

Anon. (14 de febrero de 2014). Bolivianos são 'vendidos' em feira livre no centro de São Paulo. Folha de São Paulo.

Arquidiocese de São Paulo. (2014). Povo de Deus em São Paulo. [Folleto litúrgico] Padre Luiz Eduardo Pinheiro Baronto

CDHIC. (2011). Brasil. Informe sobre a legislação migratória e a realidade dos imigrantes. São Paulo: s.n.

Centro de Derecho Humanos y Ciudadanía del Inmigrante. (marzo/abril de 2014). Conexión migrante(19).

Cioffi, S., & Farias, A. (17 de febrero de 2014). PF exige comprovação de renda para bolivianos entrarem no Brasil. Folha de S. Paulo, pág. C4.

Colectivo Situaciones. (2005). Mal de altura. Viaje a la Bolivia insurgente. Testimonios. Buenos Aires: Tinta limón.

Conferencia Nacional de Obispos de Brasil, Comisión Episcopal Pastoral para el servicio de caridad y justicia de la paz. (2014). Pastorais Sociais. [Folleto]

Escravo nem pensar!, Repórter Brasil. (2012). Trabalho Escravo e Destruição do Meio Ambiente. [Folleto] Sakamoto, L.

Farias, A., Maia, D., Souza, F., & Cioffi, S. (15 de febrero de 2014). Homem tenta vender dois bolivianos por R\$2.000. Folha de S. Paulo, pág. C1.

Gobierno federal de Brasil. (2014). Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio 30, 31 de maio e 1º de junho. Caderno de Proposta. Brasília: ACNUR, ICMPD, IOM-OIM, PNUD, UNODC.

----- (2014). Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio 30, 31 de maio e 1º de junho. Manial do participante. Brasília: ACNUR, ICMPD, IOM-OIM, PNUD, UNODC.

Ministério de Justiça. (2014). Anteprojeto nova lei de migrações. s.l.: s.n. Nosotros imigrantes. (enero/febrero de 2014). (15).

Prefectura de São Pablo. Derechos humanos y ciudadanía. (2014). 1a. Conferencia municipal de políticas para imigrantes. Somos todos migrantes. São Pablo: Prefectura de la Ciudad de São Pablo.

Poder Judicial, Consejo Nacional de Justicia. (2012). Cartilha da pessoa presa. [Cartilla]

Repórter Brasil. (Programa "Escravo nem pensar!") (2012). Escravo nem pensar! Uma abordagem sobre trabalho escravo contemporâneo na sala de aula e na comunidade. São Paulo. Repórter Brasil

