



# Migración, movilidad y multilocalidad en AMÉRICA LATINA

Nelson Antequera Durán ■ Fernando Garcés Velásquez ■ Karla Vivar Quiroz  
(Coordinadores)

Universidad Politécnica Salesiana / Universidad Católica Boliviana "San Pablo"



## CARRERA DE ANTROPOLOGÍA

La movilidad humana, a menudo concebida como un fenómeno lineal de traslado poblacional de un territorio a otro, ha sido tradicionalmente analizada bajo un prisma que simplifica su complejidad. Esta visión no suele considerar la persistencia de las relaciones afectivas, económicas y sociales que se mantienen entre el lugar de origen y el de destino, ni la continua circulación de personas y recursos que desafía la noción de una ruptura definitiva.

En este contexto, el libro propone abordar la movilidad humana desde tres ángulos interrelacionados: la multilocalidad, el ciberterritorio y los desplazamientos forzados por la violencia. En conjunto, los capítulos ofrecen una perspectiva integral y dinámica de las migraciones, las movibilidades y las multiterritorialidades que ocurren en América Latina. Lejos de entenderse como movimientos unidireccionales o meras respuestas a la escasez, estas movibilidades se presentan como complejas estrategias de agencia y reproducción social y cultural, que reconfiguran identidades y territorios en múltiples escalas, tanto físicas como virtuales.

Esperamos que esta compilación enriquezca la comprensión y el debate sobre un fenómeno tan central para nuestra región, y que contribuya a reconocer la resiliencia y la creatividad de los pueblos que la habitan.



bit.ly



ABYA  
YALA



1975-2025  
**50**

ISBN: 978-9942-52-021-0



9 789942 520210



UNIVERSIDAD  
CATÓLICA  
BOLIVIANA







**MIGRACIÓN, MOVILIDAD  
Y MULTILOCALIDAD EN AMÉRICA LATINA**

---



*Nelson Antequera Durán*  
*Fernando Garcés Velásquez*  
*Karla Vivar Quiroz*  
*(Coordinadores)*

# MIGRACIÓN, MOVILIDAD Y MULTILOCALIDAD EN AMÉRICA LATINA

---



UNIVERSIDAD  
CATÓLICA  
BOLIVIANA



**CICS**  
Centro de Investigación  
en Ciencias Sociales

2025

## MIGRACIÓN, MOVILIDAD Y MULTILocalIDAD EN AMÉRICA LATINA

© Nelson Antequera Durán, Fernando Garcés Velásquez y Karla Vivar Quiroz (Coordinadores)

© Autores: Laura Collin Harguindegy / Víctor Hugo Perales Miranda / Nelson Antequera Durán / Brígida Baeza / Mariela Paula Díaz / Juan Manuel Engelman Garreta / Alejandro Franco Del Villar / Cecilia Melella / Alfonso Hinojosa / Vanessa Quispe / Fernando Garcés Velásquez / Guillermo Alejandro D'abbraccio Krentzer

Ira edición: © Universidad Politécnica Salesiana  
Av. Turuhuayco 3-69 y Calle Vieja  
Cuenca-Ecuador  
P.B.X. (+593 7) 2050000  
e-mail: publicaciones@ups.edu.ec  
www.ups.edu.ec

© Universidad Católica Boliviana "San Pablo"  
Calle M. Márquez esquina Parque Jorge Trigo Andia  
Centro de Investigación en Ciencias Sociales (CICS)  
<https://cba.ucb.edu.bo/>  
Cochabamba-Bolivia

CARRERA DE ANTROPOLOGÍA  
Grupo de Investigación Estudios de la Cultura  
Cátedra UNESCO Indígenas en la Ciudad

ISBN impreso: 978-9942-52-021-0

ISBN digital: 978-9942-52-022-7

DOI: <https://doi.org/10.17163/abyaups.155>

Diseño de portada: Hiram Garcés  
[garceshiram@gmail.com](mailto:garceshiram@gmail.com)

Tiraje: 300 ejemplares

Diseño, diagramación  
e impresión: Ediciones Abya-Yala  
Quito-Ecuador

Impreso en Cochabamba-Bolivia, diciembre de 2025

Publicación arbitrada de la Universidad Politécnica Salesiana

El contenido de este libro es de exclusiva responsabilidad de los autores y las autoras.



<b>Presentación</b>	
<i>Nelson Antequera D., Fernando Garcés V. y Karla Vivar Q.</i> .....	7
<b>La persistencia de la unidad doméstica como estrategia de reproducción social en situaciones de multilocalidad</b>	
<i>Laura Collin Harguindeguy</i> .....	11
<b>Multilocalidad: expresiones del archipiélago vertical en la modernidad líquida en Bolivia</b>	
<i>Víctor Hugo Perales Miranda</i> .....	33
<b>Juventud en movimiento: migración y multilocalidad en el área rural de Cochabamba</b>	
<i>Nelson Antequera Durán</i> .....	59
<b>Entre Bolivia y la Cuenca del Golfo San Jorge (Patagonia, Argentina), multilocalidad y movilidades familiares</b>	
<i>Brígida Baeza</i> .....	91
<b>Las múltiples movilidades transfronterizas de migrantes residentes en villas de la Ciudad de Buenos Aires (Argentina): repensando la plurilocalidad</b>	
<i>Mariela Paula Diaz</i> .....	111
<b>Ni rural, ni urbano. Procesos de territorialización y organización etnopolítica en la Región Metropolitana de Buenos Aires</b>	
<i>Juan Manuel Engelman Garreta</i> .....	145
<b>Kichwas Otavalos en México: de la Mitad del Mundo al Ombligo de la Luna</b>	
<i>Alejandro Franco Del Villar</i> .....	165

---

<b>Movilidades migratorias, plataformas mediáticas e identidades en el ciberespacio/ciberterritorio</b>	
<i>Cecilia Melella</i> .....	191
<b>Los usos del Tik Tok en las dinámicas de movilidad laboral de jóvenes temporeros bolivianos en Chile</b>	
<i>Alfonso Hinojosa y Vanessa Quispe</i> .....	215
<b>El ciberterritorio: espacio de lucha por la autorrepresentación y por la defensa de los territorios indígenas</b>	
<i>Fernando Garcés Velásquez</i> .....	239
<b>La invisibilidad del Pacífico colombiano: violaciones de Derechos humanos, abandono del Estado y lucha por el territorio</b>	
<i>Guillermo Alejandro D`abbraccio Krentzer</i> .....	259
<b>Autoras y autores</b> .....	277

## Presentación

---

La movilidad humana, a menudo concebida como un fenómeno lineal de traslado poblacional de un territorio a otro, ha sido tradicionalmente analizada bajo un prisma que simplifica su complejidad. Esta visión no suele considerar la persistencia de las relaciones afectivas, económicas y sociales que se mantienen entre el lugar de origen y el de destino, ni la continua circulación de personas y recursos que desafían la noción de una ruptura definitiva. En este contexto, es fundamental discutir la movilidad humana desde perspectivas que capturen su carácter dinámico y multifacético. Proponemos, por tanto, abordarla desde tres ángulos interrelacionados: la multilocalidad, entendida como una estrategia mediante la cual las familias ocupan distintos espacios territoriales y socioculturales de forma simultánea, manteniendo vínculos activos con sus comunidades de origen; el ciberterritorio, que representa una expansión de la movilidad más allá de lo físico, constituyendo un espacio digital para la disputa de la autorrepresentación y la defensa de los territorios; y los desplazamientos forzados por la violencia, donde fenómenos como el narcotráfico, el crimen organizado y la extorsión imponen una migración no voluntaria, añadiendo una dimensión de coacción y urgencia al fenómeno. Este libro se adentra en la complejidad de las dinámicas migratorias en América Latina, desafiando las concepciones tradicionales sobre el tema, para ofrecer una visión más rica y situada de la migración, la multilocalidad y la movilidad en la región. Planteamos que, lejos de ser un fenómeno lineal y unidireccional, la movilidad humana en nuestro continente se revela como un tejido intrincado de experiencias, estrategias y reconfiguraciones constantes, tanto en el ámbito físico como en el virtual.

El primer eje temático central de esta obra es la multilocalidad. Los artículos aquí reunidos demuestran cómo los migrantes mantienen

vínculos profundos con sus lugares de origen a pesar de la distancia, construyendo redes de pertenencia y reproducción social transnacionales.

Laura Collin, desde el contexto mexicano, ofrece un marco teórico fundamental sobre la multilocalidad, vinculándola directamente con las normas de parentesco y la persistencia de la unidad doméstica como unidad de reproducción social. Argumenta que la migración es una estrategia colectiva y las remesas un acto de corresponsabilidad cultural. Muestra cómo la unidad doméstica emerge como el núcleo fundamental de esta reproducción social, donde la corresponsabilidad y las normas de parentesco y reciprocidad impulsan las movilidades y el envío de remesas, desafiando visiones individualistas de la migración. El artículo de Víctor Hugo Perales, presenta casos de estudio de la ciudad de El Alto, los cuales ilustran la fluidez geográfica, las multiactividades económicas y las redes familiares como estrategias de resiliencia ante la incertidumbre de lo que el autor denomina la “modernidad líquida”, retomando la metáfora de Bauman.

Nelson Antequera Analiza la experiencia migratoria de jóvenes rurales de Tiraque, Bolivia, mostrando cómo construyen redes de pertenencia y reproducción social transnacionalmente mediante prácticas de multilocalidad y agencia. Destaca el papel de la familia, las redes sociales y la educación en las expectativas de movilidad.

Brígida Baeza recupera el concepto de multilocalidad para analizar las movilidades de las familias bolivianas entre sus lugares de origen en Bolivia y la Patagonia argentina. Muestra cómo las redes de paisanaje y la “cultura de la movilidad” sostienen la vida de las comunidades migrantes dispersas, manteniendo lazos afectivos y económicos.

El artículo de Juan Engelman cuestiona la dicotomía rural urbana al analizar la migración indígena y la organización etnopolítica en la Región Metropolitana de Buenos Aires. Demuestra cómo las redes de parentesco y los “viajes de vuelta” son fundamentales en la territorialización y la reconstrucción de la identidad étnica en contextos urbanos y cómo mantienen vínculos activos con sus orígenes rurales a través de asistencia y comercio de artesanías.

María Paula Diaz, también en el contexto de la Región Metropolitana de Buenos Aires, realiza un estudio comparativo de la plurilocalidad de hogares migrantes bolivianos y peruanos. Explora si existe un “paradigma andino” de movilidad, así como de las condiciones socioeconómicas que permiten (o limitan) esta práctica.

En el artículo de Alejandro Franco, vemos cómo los miembros del pueblo Kichwa Otavalo, a través de sus viajes desde el Ecuador hacia México y en la práctica del comercio, negocian su identidad cultural. Asimismo, muestra cómo reproducen festividades significativas como el Inti Raymi, adaptándolas al nuevo contexto urbano en el lugar de destino: la ciudad de México.

Un segundo eje crucial del libro aborda la movilidad en el ciberterritorio, reconociendo que el desarrollo tecnológico ha expandido la capacidad de desplazamiento humano más allá de lo físico, dando lugar a una nueva forma de disputar la representación y las formas de vida. Las plataformas digitales se convierten así en espacios vitales para la interacción, la identidad y la resistencia.

Cecilia Melella reflexiona sobre el uso de las tecnologías de la información por grupos migratorios en Argentina, introduciendo conceptos como “e-diáspora” y “multiterritorialidad”. Examina los usos logísticos, informativos, solidarios e identitario-afectivos de las plataformas digitales. Muestra cómo los grupos migratorios longevos (como los griegos y portugueses) y contemporáneos (venezolanos) sustentan la experiencia de un vivir transnacional mediante las redes sociales.

En el contexto de la migración temporal desde Bolivia hacia Chile, Alfonso Hinojosa evidencia que las plataformas de comunicación como TikTok se han convertido en una infraestructura migratoria esencial para la movilidad laboral de jóvenes temporeros bolivianos en Chile. Esta infraestructura comunicacional facilita la circulación de información en tiempo real y posibilita el contacto entre contratistas y temporeros para reclutar mano de obra de manera ágil y continua.

El artículo de Fernando Garcés se enfoca en el ciberterritorio como un espacio de lucha por la autorrepresentación y la defensa de los territorios indígenas. Demuestra cómo los jóvenes indígenas utilizan plataformas digitales para contrarrestar estereotipos, revitalizar sus lenguas y culturas, y difundir sus luchas territoriales, como el caso del pueblo Kichwa Sarayaku.

Finalmente, la obra no elude las duras realidades que obligan a la migración, dedicando un eje a la relación entre migración y la violencia sistémica.

Guillermo D’abbraccio, en el contexto del Pacífico colombiano, visibiliza la tragedia humanitaria y las violaciones de derechos humanos en una región marcada por la violencia sistémica, el abandono estatal y la presencia de múltiples grupos armados. Muestra cómo la “aporofobia” y el reclutamiento forzado impulsan el desplazamiento, y las estrategias de resistencia de las comunidades locales frente a la coerción y la expulsión territorial.

En conjunto, estos artículos ofrecen una perspectiva integral y dinámica de las migraciones en América Latina. Lejos de ser movimientos unidireccionales o meras respuestas a la escasez, las migraciones se presentan como complejas estrategias de agencia, reproducción social y cultural, que reconfiguran identidades y territorios en múltiples escalas, tanto físicas como virtuales. Esperamos que esta compilación enriquezca la comprensión y el debate sobre un fenómeno tan central para nuestra región, reconociendo la resiliencia y la creatividad de los pueblos que la habitan.

Nelson Antequera D.  
Fernando Garcés V.  
Karla Vivar Q.

# La persistencia de la unidad doméstica como estrategia de reproducción social en situaciones de multilocalidad

---

Laura Collin Harguindeguy

El Colegio de Tlaxcala

[lauracollin@gmail.com](mailto:lauracollin@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-7918-1259>

## Introducción

La multilocalidad o plurilocalidad, entendida como la referencia-pertenencia a dos o más espacios territoriales, resulta más que frecuente en México al igual que en otros países de América Latina, en donde se verifican procesos migratorios internos o con países vecinos. Las migraciones suponen el traslado de personas, quienes se embarcan de manera individual o en grupos, de un territorio a otra localización y, generalmente, su asentamiento en otro lugar, donde construyen una nueva vida. Pero ¿qué sucede cuando el migrante, si bien se traslada y asienta en otro territorio, no abandona rompe los vínculos con su lugar de origen, sino que sigue vinculado al mismo de diversas formas? Esta situación puede ser interpretada en términos de multilocalidad, en tanto el involucrado considera pertenecer a diferentes espacios, e inclusive puede sentirse más ligado al espacio donde no reside.

De los diferentes conceptos utilizados para tipificar los procesos migratorios, el que más se acerca al fenómeno que pretendemos abordar

es el de migración circular (López-Sala, 2015), para entender los desplazamientos temporales, ya sean espontáneos o inducidos. La idea hace referencia a los desplazamientos en el tiempo y en el espacio, sin mencionar a la agencia de los sujetos. A diferencia de una visión temporo-espacial, en este proyecto la multilocalidad se define como una estrategia de ocupación de distintos espacios territoriales, pero al mismo tiempo de distintos ámbitos sociales y culturales. La movilización de recursos sociales y materiales hace posible que las familias se asienten en medios urbanos tanto en el territorio nacional como fuera de sus países gracias a sus vínculos con las comunidades de origen. (Antequera, 2023)

En contrapartida con la evidencia etnográfica de migrantes, que a pesar de residir fuera de la región e inclusive del país, siguen presentes e interactuando en sus localidades de origen por diversos medios, resulta notable el escaso uso de los conceptos de multilocalidad y plurilocalidad, al menos en México. Miguel Alberto Bartolomé (Bartolomé, 2006) atribuye el concepto a Marcus, pero en ambos casos refieren a la estrategia metodológica de los investigadores, en tanto “[e]l objeto de estudio es en última instancia móvil y múltiple situado” (Marcus, 2001, p. 115).

El concepto de multilocalidad ha sido más utilizado en Bolivia, donde la compilación de artículos coordinada por Antequera en 2011, posicionó el tema (Antequera y Cielo, 2011) para definir las relaciones constantes entre espacios urbanos y rurales, que Antequera vincula con la ocupación de pisos ecológicos de origen prehispánico. En México, donde el flujo de remesas constituye uno de los cuatro principales pilares de la economía nacional y donde existen evidencias de que parte de las remesas se invierte en actividades productivas, se ha prestado poca atención a los motivos subjetivos que orientan dichas conductas. Estos comportamientos contradicen de manera evidente los postulados de la *rational choice* y el supuesto egoísmo de los individuos.

Siendo yo misma una migrante transnacional, me interesó el tema de la subjetividad de los migrantes y sus vínculos con las comunidades de origen. Desde mis primeras investigaciones entre los otomíes de Temoaya,

recurrí al concepto de migración por relevos (Collin, 2006). La migración por relevos aludía al hecho de que cuando los hijos mayores migraban, el padre regresaba a la comunidad, mientras los hermanos menores continuaban estudios hasta grados superiores. Durante años impartí clases a estudiantes extranjeros provenientes de países occidentales, a quienes pregunté reiteradamente si en tanto migrantes enviarían dinero a sus familias. Solo en una ocasión, una alumna contestó que lo haría en caso de que tuvieran una emergencia, lo que confirmó el carácter excepcional del acto, es decir que no constituye un repertorio habitual o pauta en su cultura. En sentido contrario, como en otras culturas el hecho de migrar no representa un acto individual sino una estrategia colectiva. ¿Qué hace de las remesas una pauta cultural tan generalizada en los pueblos mesoamericanos y andinos? Fue la pregunta, y la respuesta remitió a las normas de parentesco y a la persistencia de la unidad doméstica, en tanto núcleo de la reproducción social como pretendo demostrar.

La hipótesis que se plantea en este texto es que, al menos en el contexto mesoamericano y en el mundo andino, la multilocalidad (Antequera y Cielo, 2011) o plurilocalidad (Di Virgilio y Diaz, 2020), como práctica y como concepto, se vincula a las normas de parentesco y sobre todo a la persistencia de la unidad doméstica, como unidad de reproducción social.

## **Referencia metodológica**

Desde la primera vez que analicé procesos migratorios, planteo que la migración se ve de diferente manera según se observe desde el lugar de partida o el de traslado. Cuando se observa desde el lugar de partida es donde se evidencia la presencia sistemática y activa de los miembros lejanos y como esta presencia resulta fundamental para la reproducción social del grupo doméstico. Si bien, como mencioné en páginas anteriores, vengo observando el fenómeno desde los años 80, en dos de mis investigaciones recientes se constató ampliamente en Tlaxcala.

La primera consistió en el análisis de la operación de los programas sociales vigentes, en la cual se realizaron 53 entrevistas, donde una de las

preguntas refería a la conformación del gasto en los hogares (Collin y Medina, 2022). Se constató que, en promedio, en cada hogar ingresaban más de cinco aportaciones que comprendían el trabajo de los miembros con residencia local, el de alguno o más de uno de los programas de bienestar y las aportaciones de los miembros residentes en otras localidades o en el extranjero. La segunda investigación, aún en proceso, pero de la que han resultado varias publicaciones, es sobre la epistemología de la milpa. Esta la estoy realizando como miembro de un Sistema Participativo de Garantía (SPG) Tijtocha Nemilitzli, que certifica a productores agroecológicos. En las innumerables visitas realizadas, además de preguntar por el proceso productivo, preguntamos por el funcionamiento de la unidad doméstica y las relaciones comunitarias, atendiendo a que consideramos a la Agroecología como forma de vida, nombre de la red que constituimos. En las visitas encontramos muchas familias multilocales. Los adultos mayores permanecen en el territorio y mantienen el trabajo de la milpa, los hijos residen en el extranjero, o en otras partes de México y las mujeres jóvenes con hijos trabajan el traspatio pues sus esposos se encuentran en el extranjero. En ocasiones el adulto mayor puede ser el suegro de la mujer. En ambos casos se repite la situación en cuanto a la composición del gasto pues proviene de fuentes diversas, participando los migrantes activamente en el proceso productivo, en la vivienda o en la conformación del gasto.

## **El concepto de unidad doméstica**

El concepto de “unidad doméstica” o “unidad doméstica campesina” como la denominaron Ángel Palerm (1998) y David Robichaux (2005) ha sido reiteradamente discutido en el campo antropológico (Chávez Torres, 2010) (Harris, 1986) (Jelin, 1984), intentando establecer sus elementos constitutivos. Mientras algunos autores centran la definición en la coresidencialidad (Oliveira, 1989), otros remitan a la filiación de parentesco o al trabajo en común (Bazán *et al.*, 2019). En ese sentido se puede señalar que se pretendía más una definición descriptiva que una sustantiva. La mayoría de los autores coincide en resaltar que una de las ventajas del

concepto es que no separa las esferas de consumo y de producción. En mi opinión, ninguno de esos elementos resulta definitorios. En contrapartida, propongo que la unidad doméstica se define por la corresponsabilidad en la reproducción social del grupo, y se integra por quienes colaboran con la reproducción social, sin importar donde residan, o si trabajan en común, o en diferentes actividades. En ese sentido retomo la síntesis formulada por Margarita Estrada y Georgina Rojas (2019).

Las unidades domésticas pueden estar conformadas por una familia nuclear o por varias familias nucleares emparentadas entre sí. Estas últimas se denominan unidades domésticas extensas. En lo que se refiere a la vivienda, pueden compartir el techo o el solar. Las funciones domésticas pueden compartirse en su totalidad o solo algunas. Lo mismo sucede con el gasto y la instrumentación de estrategias orientadas a generar ingresos (Estrada, 1996; González, 1986; Lomnitz, 1993; Nutini, 1968); de modo que hablar de unidad doméstica no significa hablar de una estructura familiar ni de una forma de organización residencial, sino de una diversidad de arreglos que los investigadores explicitan (Estrada, 1996; González, 1986; Lomnitz, 1993; Sierra, 2010; 2019, p. 11).

Si se entiende la unidad doméstica en función de los arreglos entre personas, estos remiten a las normas de parentesco que determinan las obligaciones o responsabilidades mutuas entre parientes: “las obligaciones que acompañan estos roles determinan qué es lo que debe hacer y no hacer cada uno de los integrantes, y su cumplimiento suele ser sancionado por la colectividad, incluso más allá de los límites de cada unidad doméstica” (Hjorth Boisen, 2019, p. 192).

En un primer momento, al concepto se lo adjetivó como unidad doméstica campesina, usado prolíficamente en México por Ángel Palerm (2008) y sus discípulos. La asociación con los campesinos se debe en principio a Chayanov (1966), uno de los primeros en identificar la asociación entre relaciones familiares y las funciones de reproducción social y mostrar la centralidad que la organización del trabajo familiar tenía para el funcionamiento de la producción campesina. Mi crítica a la fórmula de

Chayanov en cuanto a que el esfuerzo es proporcional a las necesidades de reproducción, es que, en tanto parte del esfuerzo o su falta, deja abierta la posibilidad de catalogar a los campesinos como carentes de esfuerzo, en vez de priorizar que el fin del trabajo es la reproducción social del grupo. Tal como se evidencia en múltiples intercambios de bienes y de trabajo aparentemente, sin llevar contabilidad (Yanagisako, 1979). Estos intercambios suponen a la unidad doméstica en determinados momentos del proceso productivo, como la preparación del terreno o la cosecha, pero también para actividades no cotidianas como la construcción de una vivienda, incluyen también en tareas comunitarias como la apertura o el mantenimiento de caminos, obras de infraestructura hidráulica, o actividades rituales y festivas. Resulta interesante que las mujeres que colaboran, en Tlaxcala se las nombra como prestadas, concepto de la unidad doméstica al don (Mauss, 2009) y la triple obligación de *dar, aceptar y devolver*: lo prestado se devuelve.

Buena parte de estos intercambios refieren a la unidad doméstica, la cual suponía ciertas condiciones. Arias, retomando a Chayanov, señala que el modelo campesino de producción-consumo se sustentaba en siete pilares: posesión o usufructo de la tierra, producción agrícola de autoconsumo, intensificación del factor trabajo, reducida necesidad de dinero, abundancia y permanencia de hijos que muy pronto se convertirían en trabajadores, aportación de trabajo por todos los miembros del grupo doméstico, y aceptación indiscutible de las jerarquías de género y generación (Chayanov, 1974; Warman, 1980). Cuando se daban todas esas condiciones se podía hablar de la familia o, más bien dicho, del grupo doméstico como unidad de producción-consumo (Arias, 2009, p. 102).

Los participantes en los intercambios recíprocos no implican los mismos participantes, ni conforman un núcleo fijo. Cambian en el transcurso del tiempo, tanto en relación del ciclo de vida de sus miembros (Robichaux, 2005) como en función de las necesidades. Por lo general “la familia constituye la base de reclutamiento de las unidades domésticas” (Jelin, 1984, p. 15).

Las relaciones de colaboración entre miembros de la unidad doméstica, ampliamente estudiadas en el mundo *campesindio* (Bartra, 2016), no desaparecen cuando algunos de ellos migran hacia el medio urbano; más bien, se transforman los flujos de trabajo y los bienes se convierten en flujos monetarios, aunque la colaboración en forma de trabajo persiste. Cuando la unidad doméstica campesina se traslada a contextos urbanos, cambia el objeto de la colaboración productiva agropecuaria y esta se diversifica. La diversidad de la Milpa se transforma en pluriactividad (Grammont, 2009). Tal vez por eso Lourdes Arizpe los califica como pseudo migración (Arizpe, 1980), en tanto los migrantes siguen cumpliendo un papel asignado en la división del trabajo en el seno de la unidad doméstica. Si bien es cierto que, a partir de los procesos migratorios, se han producido cambios en las relaciones al interior de la unidad doméstica —sobre todo los protagonizados por las mujeres (Arias, 2009)—, parte de las obligaciones y las reciprocidades se mantienen; solo que, en vez de la participación conjunta en determinado tipo de trabajo, recurren a la pluriactividad. De manera que pueden coadyuvar a la reproducción social del grupo doméstico, un núcleo que mantiene la producción agropecuaria en el territorio, tanto como un pariente asalariado, un comerciante, un empresario o un profesionalista. Unos residiendo en el territorio, otros en alguna unidad doméstica del territorio nacional, mientras que otros trabajan y residen en el extranjero. “La base misma de esta dinámica —unos se van, pero otros se quedan— permite que la organización de una unidad productiva sea posible, mientras se siga conservando el balance entre ambos grupos y se introduzcan los ajustes necesarios” (Chávez, 2010, p. 270). Como resultado de las transformaciones neoliberales de los últimos cuarenta años:

Todos los estudios de la unidad doméstica han mostrado que la economía de las familias campesinas depende cada vez menos de los productos que generan las actividades agropecuarias y cada vez más de salarios e ingresos muy diversificados que se obtienen mediante la pluriactividad, es decir, de la combinación de actividades y empleos de muy diversa índole [...] La economía de las familias rurales se integra con ingresos regulares e irregulares provenientes de quehaceres por cuenta propia y

empleos asalariados, de recursos en efectivo y de subsidios públicos y privados. (Arias, 2009, p. 103)

Si bien varias de las condiciones del funcionamiento de la unidad doméstica sintetizadas por Arias, retomando tanto a Warman como a Chayanov, han cambiado y la producción agropecuaria ya no alcanza para el sostén del grupo doméstico, por motivos de política que sería largo detallar. Sostengo que la lógica que anima la unidad doméstica no ha desaparecido en tanto persiste el sentido de corresponsabilización en la reproducción social del grupo. Sin duda “se trata de arreglos muy diferentes de la solidaridad tradicional” (Arias, 2009, p. 106), en tanto ya no trabajan en conjunto, no siempre se mantiene la residencia virilocal, y la satisfacción de muchas de las necesidades recurre al dinero. Aun así, persisten buena parte de los mandatos de las normas de parentesco en tanto “involucran aspectos materiales, afectivos y simbólicos” (Oliveira y Salles 1989). Ilustrativa de las nuevas formas de la reproducción social, que no alteran el sentido de la unidad doméstica como unidad de reproducción social, es la siguiente cita proveniente del mundo andino, pero con total vigencia en muchas partes de México.

El sentido de tener dinero tiene la misma lógica que el de la caza, es decir, obtener aquello que se necesita [...]. El criterio con el que los *sarayakuruna* se han ‘movido’ para ganar dinero es aquello de reunir lo necesario para poder cubrir necesidades puntuales, a ello responden las migraciones temporales [...] La posibilidad de una efectiva economía monetaria en el contexto de los *sarayakuruna* debe ser concebida como complementaria, es decir, como un componente entre varias actividades que configuren un genuino y particular sistema económico sustentado en valores. (Viteri, citado por Hidalgo-Capitán, 2014, p. 46)

## Las normas de parentesco

Sostengo que la persistencia de la unidad doméstica en tanto espacio de reproducción social tiene como referencia central a las normas de parentesco. Es decir, qué obligaciones se tienen con respecto a los

respectivos parientes y en el caso de la unidad doméstica el sentimiento de corresponsabilidad en su sostenimiento. La visión que retomo sobre el parentesco, se centra en las normas de parentesco y no en las terminologías en tanto coincido con Robichaux que tal perspectiva deja de lado:

La cuestión de qué hacen los que se consideran parientes, cómo se organizan para la producción, cómo se conforman los grupos domésticos y los grupos y redes de parentesco, y cómo son las prácticas de transmisión intergeneracional. Muchas veces los estudios de parentesco se limitaban a las reglas o a los tipos ideales sin indagar en prácticas concretas; buscaban el ser, o la esencia del parentesco. (Robichaux, 2021, p. 11)

Centrar el interés sobre las normas de trato o relaciones entre parientes, como relaciones persona a persona (Radcliffe-Brown, 1974), supone el análisis de los mandatos en cuanto al comportamiento, las pautas de conducta entre los miembros de un grupo y cómo las funciones respectivas se articulaban en la reproducción de la vida social: “como un sistema de valores que proporciona las pautas para el comportamiento” (Robichaux, 2002, p. 61).

Las normas de parentesco remiten a cómo se debe tratar a cada pariente y cómo se espera que un pariente se comporte con respecto al ego. Es decir, constituyen relaciones diádicas, un: “[s]istema de relaciones duales entre persona y persona” (Radcliffe-Brown, 1974, p. 67). Si bien se reconoce la importancia de los términos, se propone indagar sobre el trato y las obligaciones y derechos que implican las posiciones, los “deberes y derechos o ciertas formas distintivas de comportamiento, con fines sociales (Radcliffe-Brown, 1974, p. 66). La identificación de las normas reguladoras del trato implica que “el sistema de parentesco designa el conjunto formal estructurado (*patern*) de los usos sociales que siguen en el comportamiento recíproco de las personas emparentadas” (Dumont, 1975, p. 20).<sup>1</sup>

---

1 En términos de Radcliffe Brown “It is convenient to use the term kinship system to denote the pattern of social usages observed in the reciprocal behavior of persons who are, or are regarded as being, related by kinship and affinity” (en Dumont, 1975, p. 20).

En el caso de México, persiste lo que David Robichaux (1997, 2002, 2005) denomina el sistema familiar mesoamericano.

Este sistema consiste en un ciclo de desarrollo caracterizado por los siguientes rasgos que forman un todo: a) la virilocalidad inicial temporal de los hijos varones mayores y la salida de las hijas para ir a vivir a la casa de sus suegros; b) el establecimiento, después de cierto tiempo, de las nuevas unidades de residencia de los hijos varones en los alrededores de la casa paterna, frecuentemente en el mismo patio, y c) la permanencia del ultimogénito en la casa paterna, la cual hereda en compensación por cuidar a sus padres en la vejez. (Robichaux, 2002, p. 75)

A las características formales se suman las normas de trato que implican responsabilidades, los mandatos emocionales en cuanto a cómo deben ser las relaciones entre los miembros del grupo. Mandatos que suelen ser exhaustivos, pero no por ello ajenos al conflicto, como el maltrato a las nueras (Arias, 2009) y el sometimiento de las mujeres. En cuanto a las responsabilidades de los hijos en relación con su familia se ha documentado que:

[u]n ejemplo concreto de este tipo de roles son las obligaciones económicas que tienen los hijos solteros adultos con sus padres, de acuerdo con su edad. En este sentido, se espera que los hijos solteros, que ya no apoyen a su padre en las labores agrícolas, si es campesino, o bien, que busquen un empleo y aporten una cantidad de sus ingresos a su hogar, si no cultivan el campo. Es costumbre que el esposo aporte un “gasto” para que la mujer administre y alimente a la familia. En este mismo tenor, los hijos entregan una cantidad a su madre como “ayuda” para el gasto. También es bien visto que un hijo soltero apoye a sus hermanos menores, al extender así la función de ayuda a otros integrantes de su familia. (Hjorth, 2019, 192)

La descripción de la autora resulta precisa, y coincide con muchas otras referencias sobre las relaciones al interior de la familia, solo que, en el análisis introduce una visión un tanto occidental al interpretarlo como ayuda o apoyo, sin ver que en realidad no se trata de un acto de un externo (el hijo), sino de un miembro de una unidad doméstica que

opera como sujeto colectivo. Los miembros de una unidad doméstica se sienten corresponsables de su reproducción social.

Cuando sujetos sociales de culturas tradicionales migraron a las ciudades y posteriormente al extranjero portaron su cultura y la reprodujeron en el medio urbano. De manera concomitante con el desplazamiento, se reconfiguraron las familias y surgieron familias transnacionales y familias combinadas o reconstituidas (Estrada, 2017; García, 1997; Fernández *et al.*, 2016), así como familias multilocales (Herrera, 2001). En el contexto de la migración de parte de los miembros de un grupo doméstico la co-residencialidad fue sustituida por la multilocalidad, sin que las obligaciones diádicas desaparezcan.

Cuando un hijo migra, se espera que apoye a su madre si es soltero, o envíe remesas a su esposa si es casado. Si, en cambio, el hijo casado ha migrado con su esposa e hijos a Ciudad Juárez, aplica el principio de proveer en primer lugar a su familia nuclear y luego enviar remesas a su propia madre. Sin embargo, la condición de migrante hace imperativo que busque aportar a la casa paterna por medio de remesas a la madre. (Hjorth, 2019, p. 193)

La descripción precedente, sin duda, sigue anclada a la definición de relaciones diádicas entre individuos. Si se piensa desde categorías de pensamiento diferentes, y se incorpora la noción de sujeto colectivo, en realidad muchos de los que se fueron, siguen sintiéndose miembros y corresponsables de la reproducción social de una unidad doméstica y de una comunidad. Por eso envían remesas, invierten en proyectos de la familia, construyen casotas estilo gringo, pero con los materiales de México en su localidad y siguen participando en actividades comunitarias. De hecho, en varias regiones: “se han construido varias obras para el beneficio comunitario, en las que los residentes y migrantes han apoyado, y se ha contado con el compromiso y la presencia de estos en los servicios y nombramientos que el pueblo les ha otorgado” (Sánchez Gómez y Barceló, 2011, p. 91). Cuando los migrantes olvidan sus responsabilidades, los miembros de las unidades domésticas y de las comunidades han

desarrollado mecanismos para recordarles sus obligaciones. Para buena parte de los migrantes de cultura mesoamericana, el residir fuera de su localidad, no supone dejar de pertenecer a una unidad doméstica y a una comunidad, la migración no rompe el arraigo territorial.

La doble pertenencia reforzada por las redes de intercambio puede producir una identidad moldeable, con sus posibles adaptaciones, que le permita identificarse con los miembros de los dos grupos —el que reside en Estados Unidos y el que permanece en el lugar de origen—. Una identidad propia construida a partir de su realidad social, respetada y tolerada por los residentes de los lugares de origen. En fin, una identidad que pueda alimentarse, por ejemplo, del flujo constante de personas hacia los dos puntos, de la memoria colectiva, recreación de prácticas, de las redes de intercambio y de normas tácitas de conducta y de apoyo mutuo. (Chávez, 2010, p. 272)

La magnitud de las remesas evidencia la persistencia de la corresponsabilidad en el sostenimiento familiar. Se podría pensar que los migrantes envían remesas exclusivamente a su familia nuclear. Sin embargo, no es así, existen evidencias en cuanto a la centralidad de las remesas enviadas a la madre. Es más, en estudios sobre el destino de las remesas se evidenció que a la esposa suelen dejar de enviarle en un promedio de 4 años, no así a la madre, a ella siempre le envían, pues “se espera que un hijo soltero migrante canalice parte de sus ingresos hacia su madre o para ayudar a sus hermanos con sus estudios” (Hjorth, 2019, p. 198). Ante la pregunta por qué a la madre, se pueden especular muchas respuestas, el abandono paterno, la *mamitis* de los hijos, en este caso me inclino por arriesgar que es a la madre pues ella es la responsable de la reproducción social. Al haber sido la madre la responsable de los cuidados de los hijos, opera la reciprocidad intergeneracional (Millan, 2021). La centralidad de la madre no excluye al padre. En una encuesta realizada por una compañía de seguros, al interrogar sobre como pensaban mantenerse en la tercera edad, el 70 % de los entrevistados contestaron: de mis hijos (Erhardt, 2019). Como muchos otros comportamientos culturales, la obligación del sostén de los padres constituye un mandato social inducido, pero

también reforzado por los mecanismos de la herencia (Robichaux, 2002). Esta práctica se encuentra tan incorporada en la cultura mexicana que atraviesa las clases sociales. Sin embargo, la centralidad de la madre no excluye a colaterales, registrándose casos de remesas recibidas por hermanos cuando se han hecho cargo de la producción familiar (Chávez, 2010).

Los esquemas de parentesco que priorizan la familia extensa predominan en Mesoamérica y en el mundo andino, como modelo de relación y convivencia, que inclusive amplían las relaciones de parentesco por medio del compadrazgo. En cuanto a normas de trato se encuentran vinculados mediante relaciones de reciprocidad. Estas formas y normas de parentesco resultan de notable efectividad para la reproducción social y para proporcionar seguridad a los vulnerables. No se trata de la autonomía individual del mundo moderno, que proporciona la disponibilidad de dinero, sino la autonomía conjunta, que proporciona las relaciones de reciprocidad.

El envío de remesas, o más bien de dinero para el sustento de la familia, no es exclusivo de México, varias de las naciones latinoamericanas lo realizan, sobre todo los llamados *pueblos testimonios* (Ribeiro, 1974). Porque los migrantes no actúan en términos individuales o individualistas, sino como miembros de una familia de la cual se sienten responsables. Ese sentimiento resulta ajeno y extraño para el pensamiento individualista de los *pueblos trasplantados*, los cuales consideran que los mexicanos, salvadoreños peruanos, “no quieren progresar”, “viven hacinados”, “no mejoran su forma de vida”, sin entender que si viven así es porque lo que ganan no lo consideran propio, sino del grupo, es decir su responsabilidad es el envío de remesas.

Recapitulando, en ciertas partes (territorio) y sectores sociales de México, persisten esquemas de parentesco basados en la unidad doméstica, como núcleo de la reproducción social. Esto supone la corresponsabilidad de sus miembros en su sostenimiento que en cuanto a normas de trato se encuentran vinculados mediante relaciones de reciprocidad. Estas formas y normas de parentesco resultan de notable efectividad para la reproducción social y proporcionar seguridad a los vulnerables. La complementación de

ingresos ha permitido sobrellevar estos años de precarización del ingreso, cuando el salario individual ya no basta para mantener a una familia. Asimismo, ha resultado como sostén emocional y económico cuando algún miembro pierde temporalmente su fuente empleo. Esa situación fue notoria en 2008, con el retorno de migrantes por la crisis en EE. UU., que fueron recibidos como héroes por sus familiares, e incorporados a sus actividades y al consumo doméstico, situación contrastante con épocas de crisis en países de tendencia marcadamente individualista, donde se censura a quien pierde el empleo y quedan desamparados (Saizar, 2002; Collin, 2007). Se reitera en el contexto de la pandemia donde las familias reaccionan como sujetos colectivos, diversificando sus fuentes de ingresos al tiempo que comparten gastos (Antequera, 2024).

Desde el punto de vista de la reproducción social, la estrategia familiar colectiva garantiza o al menos aporta a garantizar la reproducción social del grupo, que debería ser el objeto de toda actividad económica. Refiero en este caso a la definición sustantiva de economía formulada por Polanyi (2009) en tanto relación de los seres humanos entre sí y con la naturaleza para satisfacer las necesidades humanas, definición contrastante con la clásica de la economía como relación entre fines y medios, que deja de lado el fin de la actividad o sea la reproducción social, o la tergiversa al establecer como fin la riqueza en vez de la reproducción. En términos de representaciones, la diferencia se confirma cuando en pueblos mesoamericanos y andinos consideran pobres a quienes no tienen familia y no en términos de dinero (Albó, 2011; Thierry, 2016).

## **Reflexiones desde las epistemologías Otras**

Aceptar la existencia de epistemologías y ontologías Otras (Alarcón-Cháires, 2019; de Sousa, 2011; Regalado, 2017; González Varela, 2015; Ortiz-Báez, 2016) supone reconocer que las categorías de pensamiento condicionan, lo que se ve, cómo se lo valora y la relación que se establece con los entes así definidos. En el caso de los sujetos no es lo mismo pensar en términos de sujetos individuales, individuos, que en sujetos colectivos: familia o comunidad.

El pensamiento moderno occidental parte de la autonomía individual. El individuo, constituye el sujeto por antonomasia. Al llegar a la mayoría de edad se espera que los jóvenes se autonomicen y en la vejez que hayan ahorrado lo suficiente o que cuenten con beneficios sociales (pensión o jubilación) permitiéndoles ser autónomos hasta la muerte. La autonomía individual depende de la posesión de dinero, con la cual satisfacer las necesidades humanas. En el contexto de las sociedades modernas de mercado, muchos de los satisfactores han devenido en mercancías. En sentido contrario cuando las personas se asumen como sujetos colectivos, la autonomía depende de las redes de relaciones, establecidas a partir de relaciones de complementariedad e interdependencia, donde a mayor diversidad, mayor riqueza y autonomía (Collin, 2023).

Pensar desde las categorías de complementariedad y la interdependencia en tanto sistema de relaciones entre los entes, que se ven como seres incompletos, presupone la existencia de sujetos colectivos. Un sujeto colectivo implica que la persona se asume y reconoce como parte de un grupo: en las sociedades mesoamericanas y andinas como miembro de una familia, de un barrio y de una comunidad. “En el caso nuestro, nuestra sujeción es comunitaria; es decir, el *sujeto* es *sujeto* porque está sujeto al nosotros” (Bautista, 2010, p. 94). En México, desde Oaxaca:

[p]ercibimos a las comunidades indias como una casa cuyos sólidos cimientos están constituidos por el apretado tejido social que se conforma por las relaciones de parentesco y por la reciprocidad interfamiliar, mientras que la casa es la vida comunal. Así, la comunidad india es entendida como un conjunto de familias que sobre la base de un tejido social intenso viven la vida comunal. (Maldonado-Alvarado, 2015, p. 152)

Ser parte de un sujeto colectivo implica la existencia de normas de relación y trato que conllevan responsabilidades mutuas que pueden interpretarse en términos de reciprocidad (Polanyi, 2009). La familia refiere generalmente a la familia extensa con varias generaciones, más colaterales e incrementada por medio del compadrazgo (Mendoza, 2010). Además, estas relaciones de parentesco y falso parentesco, como el compadrazgo,

se extienden a los no humanos, a las entidades naturales y sobrenaturales: “Por eso se le dice Madre: Pachamama. La relación que se establece es filial, es de madre a hijos” (Bautista, 2010, p. 111).

El barrio y la comunidad refieren al territorio, pero también incluyen los linajes. Aclaro, no basta con residir en un espacio, importa el arraigo de la familia en el territorio. Barrios y comunidades integrados por linajes emparentados, donde la pertenencia implica obligaciones: ocupar cargos que representan una carga (Korsbaek, 1995; Millán, 2015).

Formar parte de un sujeto colectivo implica reconocer la interdependencia que se diferencia del sujeto individual que se supone debe aspirar a la propia autonomía individual. En respuesta a cuestionamientos recibidos previamente, la autonomía individual no quiere decir que los sujetos no mantengan relaciones de afecto con parientes y amigos y que ocasionalmente exista la reciprocidad y la solidaridad entre ellos. La diferencia radica en el carácter ocasional o sistemático y normado por los usos y costumbres.

En México, la obligación de los hijos con respecto a los padres se encuentra tan normalizada que no solo se observa en los pueblos originarios, sino que se ha extendido a la población mestiza y atraviesa a las clases sociales. Valga el testimonio de un entrevistado: “mi madre tuvo muchos hijos para que la mantuviéramos y sé que todo el tiempo nos chantajea, pero no puedo evitarlo, en cuanto recibo un dinero aparto una parte para mi madre” (J. 2023).

El nombramiento para cargos comunitarios de los migrantes constituye un ejemplo del carácter normado culturalmente de la pertenencia comunitaria. Nombrarlos para un cargo sirve recordarles su pertenencia y obligaciones, en caso de no poder regresar a hacerse cargo, habrán de pagar un sustituto. En sentido contrario, evidencias del mandato de autonomía individual se encuentran la calificación de mantenidos, o *loosers* de quienes no se muestran eficientes en el plano económico para sustentar su autonomía individual.

La existencia de normas culturales que regulan la reciprocidad se constata por la persistencia de nombres o sea conceptos para las múltiples prácticas de reciprocidad: *koltumatel*, tequio o mano vuelta entre los tojolabales (Ávila, 2017, p. 214), *gozona* entre los zapotecos (Garibay, 2020), *tequio* y faena. En Tlaxcala colonial Celestino identifica siete formas de *tequitl* (Celestino y Lima, 1985). En el mundo andino el *ayllupura* que incluye: “el *ranti ranti* (reciprocidad), *makipurana* (solidaridad), *minka* (trabajo comunitario), *waykarina* (ayuda de emergencia o urgencia)” (De la Torre, 2018, p. 75). Al sistema de normas que regulan las relaciones entre personas y como miembros de la comunidad Martínez los denomina la *comunalocracia* (Martínez, 2015).

Entenderse a sí mismo como miembro de un sujeto colectivo, supone la interdependencia, es decir que la propia subsistencia se encuentra ligada a un flujo de bienes y servicios dentro de una trama, una red dinámica de personas unidas por vínculos de parentesco o falso parentesco. La autonomía comunitaria, y de las unidades domésticas, en otras palabras, la autonomía de un sujeto colectivo, remite a la articulación, la interdependencia y las relaciones de reciprocidad generalizada entre sus miembros y con la naturaleza. Cuando tanto por el inducido deterioro de la producción agrícola como por el avance de la mercantilización de la vida, parte de los miembros se alejan físicamente del territorio, siguen enredados en la trama de relaciones, estableciendo nuevos acuerdos y vínculos, manteniendo la diversidad transformada en pluriactividad. Las redes dispersadas por el territorio adquieren la forma de multilocalidad, con flujos de bienes y servicios, e inversiones transnacionales que cruzan fronteras.

## Referencias bibliográficas

- Alarcón-Cháires, P. (2019). *Epistemologías otras: Conocimientos y saberes locales desde el pensamiento complejo*. Tsintani. Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad, Universidad Autónoma de México.
- Albó, X. (2011). *Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo?* En I. Farah H. y L. Vasapollo (Coords.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* Plural Editores.

- Antequera Durán, N. (2015). *La contribución del PIEB al conocimiento sobre espacios urbanos en Bolivia*. *Tinkazos*, 18(38), 151-168. <https://bit.ly/3JBxoNv>
- Antequera Durán, N. y Cielo, C. (2011). *Ciudad sin fronteras: Multilocalidad urbano-rural en Bolivia*. Fundación PIEB, RITU, Gobierno Autónomo Municipal de La Paz, Comisión Interamericana de Desarrollo Social y Empleo-Universidad Mayor de San Andrés, Comité de Oxford de Ayuda contra el Hambre y Universidad de California.
- Antequera Durán, N. (2023). *Multilocalidad urbano-rural en el contexto de la pandemia COVID-19: El caso de la migración de Cochabamba hacia el norte de Potosí y Tapacarí*. En J. E. Cabrera (ed.), *Lo urbano y la urbanización en Bolivia: Problemáticas y desafíos* (pp. 185-205). Instituto Boliviano de Urbanismo / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Arias, P. (2009). *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades–Unidad Guadalajara, Miguel Ángel Porrúa. <https://bit.ly/47PAOUT>
- Arias, P. (2013). *Migración, economía campesina y ciclo de desarrollo doméstico: Discusiones y estudios recientes*. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 28(1), 93-121. <https://bit.ly/43jzEzI>
- Arizpe, L. (1980). *La migración por relevos y la reproducción social del campesinado*. El Colegio de México.
- Ávila, A. (2017). *El “buen vivir” como horizonte: Disputas de territorialidades, economías solidarias y procesos descoloniales en Chiapas*. En J. L. Sulvarán López (ed.), *Patrimonio, territorio y buen vivir* (pp. 205-229). Ediciones Navarra.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales: Antropología política cultural en América Latina*. Siglo XXI Editores.
- Bartra, A. (2016, 17 de diciembre). *Aproximaciones a una quimera llamada campesinos en 20 tesis*. *La Jornada del Campo*, (111). <https://bit.ly/3Lulh5r>
- Bautista, R. (2010). *Hacia una constitución del sentido significativo del “vivir bien”*. En I. Farah H. y L. Vasapollo (coords.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* Plural Editores.
- Bazán Levy, L., Rojas García, G. e Iguíniz, M. (2019). *La urdimbre doméstica: Textos en torno a la familia*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Boaventura de Sousa, S. (2011). *Epistemologías del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39.

- Celestino, E. y Lima, C. (1985). *Actas de Cabildo de Tlaxcala, 1547-1567*. Archivo General de la Nación, Instituto Tlaxcalteca de la Cultura, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social.
- Chávez Torres, M. (2010). *De la unidad doméstica a la organización familiar para la producción: El caso de las engordas de ganado en el Bajío guanajuatense*. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 5(9), 247-277. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e>
- Chayanov, A. (1966). *The theory of peasant economy*. The American Economic Association.
- Collier, J., Rosaldo, M. y Yanagisako, S. (1997). *Is there a family? New anthropological views*. En R. Lancaster y M. di Leonardo (eds.), *The gender and sexuality reader*. Routledge. <https://bit.ly/43UYbLv>
- Collin Harguindeguy, L. (2023). Pensando la vida desde los sujetos colectivos, la complementariedad y la reciprocidad: Reflexões sobre as epistemologias alternativas. *Política & Trabalho. Revista de Ciências Sociais*, 59, 20-41.
- Collin, L. (2006). *El caso de los exitosos otomíes de Temoaya*. El Colegio de Tlaxcala.
- Collin, L. (2007). *Cambios en las representaciones culturales genéricas motivadas por el desempleo*. En M. L. Mabel Burin (ed.), *Precariedad laboral y crisis de masculinidad: Impacto sobre las relaciones de género* (pp. 174-196). Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales.
- Collin, L. y Medina, L. (2022). Políticas de bienestar en Tlaxcala: Operación y percepciones. En C. L. (coord.), *Tlaxcala en transición: Gobierno y política(s)* (pp. 21-67). El Colegio de Tlaxcala.
- De la Torre, L. M., Inuca, B. y Prieto, M. (2018). Yachay tinkuy y kuyana: Dos tropos del conocer y del hacer entre kichwas de la sierra norte del Ecuador. En P. Canales Tapia y S. Vargas (eds.), *Pensamiento indígena en Nuestramérica: Debates y propuestas en la mesa de hoy*. Ariadna Ediciones. <https://bit.ly/486Lfoc>
- Di Virgilio, M. M., Díaz, M. P. y Ledo García, M. C. (eds.). (2020). *Bolivia en Argentina y América Latina: Trayectorias y políticas migratorias en contextos de plurilocalidad*. Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU-CONICET). <https://bit.ly/3JR0hFk>
- Dumont, L. (1975). *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Anagrama.
- Erhardt, W. (2019, 4 de noviembre). *¿Cómo piensan los jóvenes que vivirán el retiro?* Forbes México. <https://bit.ly/4nNbp47>
- Estrada Iguíniz, M. (1996). *Después del despido: Desocupación y familia obrera*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

- Estrada Iguíniz, M. (2017). *¿Y los otros parentescos? Familias combinadas en la Ciudad de México*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- Estrada Iguíniz, M. y Rojas García, G. (2019). Convergencias y divergencias en la construcción de la familia como objeto de estudio: Una interpretación desde la antropología y la sociodemografía. En L. Bazán Levy, M. Estrada Iguíniz y G. Rojas García (coords.), *La urdimbre doméstica. Textos en torno a la familia* (pp. 2-26). CIESAS.
- Fernández Hawrylak, M., Orozco Gómez, M. L. y Heras-Sevilla, D. (2016). *Familia y migración: Las familias transnacionales*. *Familia*, 53, 87-106. <https://bit.ly/47SRI4Z>
- García, B. (1997). ¿Qué sabemos de nuevo sobre la participación femenina en el mercado de trabajo? En Secretaría del Trabajo y Previsión Social (ed.), *Memoria del II Seminario de Investigación Laboral: Participación de la mujer en el mercado laboral* (pp. 5-31). Secretaría del Trabajo y Previsión Social.
- Garibay, I. (2020). *Llinlawe, wshallo y gwzon: Sistemas de intercambio y reciprocidad en San Andrés Solaga, Oaxaca*. [Tesis de licenciatura, Universidad de las Américas Puebla].
- González Varela, S. A. (2015). Antropología y el estudio de las ontologías a principios del siglo XXI. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 21(42), 39-64.
- Grammont, H. C. (2009). *La pluriactividad en el campo latinoamericano*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Harris, O. (1986). La unidad doméstica como unidad natural. *Nueva Antropología*, 8(3). <https://bit.ly/4nQVVfF>
- Herrera Lima, F. (2001). Transnational families: Institutions of transnational social space. *New Transnational Social Spaces*, 77-93.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2014). *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Universidad de Huelva.
- Hjorth Boisen, S. V. (2019). Migración y familia: Una etnografía sobre el papel del parentesco en los procesos migratorios. En L. Bazán Levy, M. Estrada Iguíniz y G. Rojas García (coords.), *La urdimbre doméstica. Textos en torno a la familia* (pp. 2-26). CIESAS.
- Jelin, E. (1984). *Familia y unidad doméstica: Mundo público y vida privada*. Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES).
- Korsbaek, L. (1995). La historia y la antropología: El sistema de cargos. *Ciencia Ergo Sum*, 2(2), 175-183. <https://bit.ly/3JGrlaw>

- Lomnitz, L. (1993). *Cómo sobreviven los marginados* (Ed. original publicada en 1975). Siglo XXI Editores.
- López-Sala, A. (2015). En torno a la circularidad migratoria: Aproximaciones conceptuales, dimensiones teóricas y práctica política. *Migraciones*, 38(1), 9-34.
- Maldonado-Alvarado, B. (2015). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, 15(23), 151-169.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo: El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Martínez Luna, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15(23), 99-112. <https://bit.ly/49bZBVy>
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Datz Editores.
- Mendoza Ontiveros, M. M. (2010). El compadrazgo desde la perspectiva antropológica. *Alteridades*, 20(40), 141-147. <https://bit.ly/47z6lM0>
- Millán, H. (2021). La subjetividad posmoderna y la ruptura de la reciprocidad intergeneracional: Vejez e indiferencia. *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, 8(16), 181-204. <https://bit.ly/43SH1hy>
- Millán, S. (2015). Los cargos en el sistema. En H. Topete (ed.), *La organización social y el ceremonial* (pp. 217-238). Instituto Nacional de Antropología e Historia. <https://bit.ly/3Jv6Opk>
- Nutini, H. (1968). *San Bernardino Contla: Marriage and family structure in a Tlaxcalan municipio*. University of Pittsburgh Press.
- Oliveira, O. de. (1989). Acerca del estudio de los grupos domésticos: Un enfoque sociodemográfico. En M. P. Orlandina de Oliveira (ed.), *Grupos domésticos y reproducción cotidiana* (pp. 11-36). Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de México, Miguel Ángel Porrúa.
- Ortiz-Báez, P. (2016). La energética social: Una epistemología para la complejidad y la transdisciplina. En P. Ortiz Báez, A. Delgado Rodríguez y F. Gómez Rábago (eds.), *Sistemas alejados del equilibrio: Un lenguaje para el diálogo transdisciplinario* (pp. 19-58), Universidad Autónoma de Tlaxcala. <https://bit.ly/3JBHC0l>
- Palerm, A. (1998). *Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M*. En *Antropología y marxismo*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana. <https://bit.ly/3JMiMuA>
- Palerm, A. (2008). *Antropología y marxismo*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de México, Universidad Iberoamericana. <https://bit.ly/3WO6JA6>

- Polanyi, K. (2009). *El sustento del hombre*. Capitán Swing.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1974). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Ediciones Península.
- Recaño Valverde, J. (2002). El papel de las redes en los procesos de migración interna. *Revista de Demografía Histórica*, 21, 15-20. <https://bit.ly/4nYk7Ne>
- Regalado, J. (2017). *Pensamiento crítico, cosmovisiones y epistemologías otras, para enfrentar la guerra capitalista y construir autonomía* (1.ª ed.). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ribeiro, D. (1974). *Las Américas y la civilización*. Centro Editor de América Latina.
- Robichaux, D. (1997). *Un modelo de familia para el "México profundo"*. En *Espacios familiares: Ámbitos de sobrevivencia y solidaridad* (pp. 187-213). Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia. <https://bit.ly/4o2jwd2>
- Robichaux, D. (2002). El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas. *Papeles de Población*, 8(32), 59-95. <https://bit.ly/48spGhd>
- Robichaux, D. (2005). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana.
- Robichaux, D. (2021). Prólogo. En E. I. J. Estrada Lugo (ed.), *Reproducción social y parentesco en el área maya de México* (pp. 9-27). El Colegio de la Frontera Sur.
- Saizar, M. (2002). Homeless en Buenos Aires: Nuevas formas de exclusión social. *Scripta Ethnológica*, 24, 59-80. <https://bit.ly/47PlNDR>
- Sánchez Gómez, M. J. (2011). Transnacionalismo, multilocalidad y migración: Estudio de caso con oaxaqueños de San Jerónimo Tlacoahuaya y Santa Ana del Valle, Oaxaca. *Arxius de Ciències Socials*, 24, 77-94.
- Tierry Palafox, F. (2016). *Pobreza y desarrollo regional: Una perspectiva desde la antropología*. [Tesis doctoral, El Colegio de Tlaxcala].
- Warman, A. (1980). *Los campesinos: Hijos predilectos del sistema*. Nuestro Tiempo. <https://bit.ly/4pj2qZE>
- Yanagisako, S. (1979). Family and household: The analysis of domestic groups. *Annual Review of Anthropology*, 8, 161-205.

# Multilocalidad: expresiones del archipiélago vertical en la modernidad líquida en Bolivia

---

Víctor Hugo Perales Miranda  
Instituto de investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefebvre"  
Universidad Mayor de San Andrés  
Instituto de Investigaciones Sociales "Pablo Zárate Willka"  
Universidad Pública de El Alto.  
victorhugo76@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-5249-1188>

## Introducción

Durante décadas no ha dejado de sorprender la teoría del archipiélago vertical propuesta por el etnohistoriador John Murra (1975) y por el investigador boliviano Ramiro Condarco (1987). Misma que asume el control vertical de pisos ecológicos por pueblos andinos de manera discontinua. Los trabajos de Sánchez Albornoz (2020) demostraron que dicha estrategia siguió empleándose en los Andes durante la época colonial. No obstante, también existen numerosos trabajos que dan cuenta que la referida estrategia sigue aplicándose en la actualidad. En esa dirección, el presente trabajo estriba en la presentación de estudios de caso de algunas familias originarias del altiplano paceño que vienen empleando la estrategia del archipiélago vertical en el contexto actual caracterizado por Bauman (2002) como de modernidad líquida. Los miembros de familias extensas<sup>1</sup> tienen acuerdos intrincados donde ejercen actividades no solo

---

1 Una familia extensa, también llamada extendida o compleja, es aquella que además de los padres e hijos considera también a otros parientes de distintos grados, como los abuelos, tíos, sobrinos, y demás parentela consanguínea o por afinidad.

productivas, sino de servicios, comerciales incluso académicas; las que se distribuyen en un vasto territorio discontinuo caracterizado por la diversidad de pisos ecológicos. Esto implica tomar en consideración las habilidades y competencias de cada uno de los miembros de la familia, las necesidades de los miembros de la familia extensa, así como el comportamiento climático existente en cada uno de los lugares donde estas familias han establecido asentamientos.

Hablar de modernidad líquida (Bauman, 2002) lleva a reflexionar en principio un largo periodo de tiempo: la modernidad, y casi de inmediato el mismo concepto especifica un corte temporal dentro de toda la extensión de la época en que se ha desarrollado la modernidad. Quizás, la reflexión del concepto de modernidad líquida suponga en sí mismo la elusión de la reflexión del periodo moderno en toda su dimensión, desde sus albores entre el siglo XV y XVI de nuestra era. La modernidad líquida se está refiriendo al periodo posterior a la aplicación de la intervención estatal keynesiano, en la que se aparejaban el modelo de producción industrial fordista con grandes maquinarias, oferta inacabable de productos manufacturados y vastas legiones de obreros (Bauman, 2002; Coriat, 2000). Esto no funcionó en todos los países, como por ejemplo Bolivia, donde el crecimiento industrial fue esquivo. Entonces la modernidad líquida en un contexto de una realidad estructural de desindustrialización, implica una dinámica de fluidez que se ha expresado incluso en el periodo keynesiano.

Los datos han sido recolectados a través de entrevistas de historias de movilidad (Hirsch, 2017) a personas que viven en El Alto, que tienen como peculiaridad el empleo de la estrategia del archipiélago vertical. Para reunir a los informantes se aplicó la técnica bola de nieve. El estudio se ha centrado en alrededor de cinco casos basados en historias de movilidad. Se elaboraron mapas de recorrido multilocal con la ayuda de Google Maps.

## **Multilocalidad**

La multilocalidad es un fenómeno social que forma parte de los estudios referidos a la movilidad humana, especialmente en contextos

donde las personas mantienen vínculos en más de un lugar. Este concepto se distingue claramente de la migración tradicional, que implica un cambio permanente de residencia. En este sentido, la multilocalidad se define como la práctica de habitar y establecer vínculos en múltiples lugares de manera simultánea. A diferencia de la migración, que implica un desplazamiento permanente de un lugar a otro, una especie de ruptura que se expresa en el espacio geográfico (Perales Miranda *et al.*, 2021). Así como también difiere de la movilidad cotidiana, pues esta puede implicar desplazamientos del hogar al trabajo donde el análisis de los medios de transporte resulta fundamental (Vincent-Geslin y Authier, 2015).

Por otro lado, la multilocalidad se caracteriza por la coexistencia de diferentes residencias y la movilidad entre ellas, lo que genera nuevas configuraciones sociales y familiares. Esta definición subraya la complejidad de las relaciones humanas en un mundo interconectado, donde la capacidad de moverse y establecer lazos en diversos contextos geográficos transforma la noción de hogar y pertenencia.

En tal sentido, en este trabajo se asume como definición de multilocalidad la siguiente:

La multilocalidad es una cotidianidad funcional y activa con prácticas sociales concretas, físicas y presenciales; la movilidad crea nuevas configuraciones familiares en distintos lugares y temporalidades, también sentidos de pertenencia. Así, el hogar pasa de ser un espacio único a ser un espacio multilugar (Perales *et al.*, 2021).

En principio, cuando se enuncia la cotidianidad, debe indicarse que está referida a la vida diaria, así como a las rutinas de las personas. De hecho, la multilocalidad asume que no solo existe movimiento de personas en distintos lugares, sino que además estas personas desarrollan actividades día a día en cada uno de ellos. Esa cotidianidad incluso podría ser simultánea, pues podría responder al despliegue de habilidades no solo de un individuo, sino de una red familiar o social con vínculos comunitarios o de paisanaje, en el marco del desarrollo de una estrategia

de sobrevivencia o de gestión de riesgos climáticos, cuando esas actividades se corresponden —parcial o totalmente— a actividades agrícolas dependientes del comportamiento climático.

La multilocalidad no implica pasividad, sino un involucramiento activo de las personas con cada uno de los entornos en los que reside. Pues en cada uno de ellos se demanda el desarrollo de actividades sociales, laborales y familiares. Es decir, las personas que se movilizan por distintos lugares imprimen el sello de sus agencias a donde van.

Este concepto también forma parte del enunciado conceptual de las prácticas sociales concretas. Estas prácticas están referidas a las interacciones y actividades que las personas realizan en sus diferentes lugares de residencia. Podemos ejemplificar estas prácticas como reuniones familiares, trabajo, educación, rituales, interacciones en el marco de organizaciones comunitarias, barriales, sindicales o de cualquier índole. Es decir, las prácticas sociales concretas evidencian las actividades en las que se desenvuelve la multilocalidad. Además, demuestran construcciones de un mundo social en el que se involucran individuos y una colectividad que puede moverse entre la comunidad y la sociedad, si tenemos que remitirnos a la sociología clásica de Tönnies (1947).

Por otro lado, la multilocalidad enfatiza que las prácticas sociales son físicas y presenciales. Asimismo, implica que las prácticas o interacciones no son virtuales ni meramente simbólicas, sino que ocurren en múltiples espacios geográficos. Esta situación requiere, por tanto, la presencia de las personas en múltiples lugares que territorializan espacios geográficos, quedando acendrada la lógica de la conexión de archipiélagos enclavados en territorios discontinuos por acciones simultáneas en espacios múltiples, como despliegue de una estrategia de sobrevivencia en la que no se interviene solo individualmente, sino redes sociales<sup>2</sup> con-

---

2 En el presente trabajo se asume el concepto de redes sociales asociado al capital social (Putnam, 2000).

formadas por familias nucleares y extensas, así como también conectadas por personas con vínculos comunitarios y de paisanaje.

Al respecto, la multilocalidad como particular forma de movilidad humana también entraña un enlace entre la movilidad y particulares formas de cómo se configuran las redes familiares. De hecho, el desplazamiento entre diferentes lugares es fundamental en la multilocalidad, dado que esta movilidad permite a las personas mantener relaciones y vínculos en múltiples contextos. Entonces, implica una “movilidad híbrida” que tensiona la antigua dicotomía nomadismo-sedentarismo. Además, la multilocalidad gatilla una serie de usos y necesidades como el transporte, la vivienda, presiones sobre el uso de suelos, servicios, energía, entre muchas otras cosas (Duchêne-Lacroix *et al.*, 2013).

Asimismo, dentro de la conceptualización de multilocalidad se incorpora como elemento fundamental la configuración de las redes familiares, ya sea de una red que asume tareas a los miembros de una familia nuclear o una familia extensa (Spedding, 2003). De hecho, la disposición de los miembros de una familia nuclear, en muchos casos, no es contradictoria con la de una familia extensa, en la práctica los planes individuales, de una familia nuclear y de una familia extensa pueden ser completamente compatibles y concurrentes, en el marco de la configuración de un habitar multilocal.

Otro punto necesario de resaltar es que la multilocalidad promueve que las personas se sientan conectadas a los diferentes lugares donde viven, de maneras diversas. De hecho, al tenerse múltiples hogares, las personas pueden desarrollar un sentido de pertenencia a cada uno de ellos, lo que enriquece su identidad y experiencias. Si bien, tradicionalmente, el hogar se ha visto como un espacio único y fijo, en el contexto de la multilocalidad, el hogar se redefine como un “espacio multilugar”. Esto significa que las personas pueden considerar varios lugares como su hogar, cada uno con su propio significado y valor emocional. Esta idea implica que el concepto de hogar se expande más allá de una sola ubicación física,

integrando diferentes espacios donde se desarrollan relaciones significativas y actividades cotidianas.

## **Modernidad líquida**

Cuando se alude a la modernidad líquida, propuesta conceptual acuñada por el sociólogo Zygmunt Bauman (2002), lo que se busca es enfatizar una serie de elementos que caracterizan la contemporaneidad. Se tratan de fenómenos cuyos comportamientos siempre existieron de manera larvaria, pero que en la actualidad pueden ser apreciados con nitidez. Fenómenos como la precariedad (Standing, 2011), la inseguridad e incertidumbre (Beck, 1998; Giddens, 2007), el acendramiento individualista y el quiebre de valores comunitarios, en cierta forma siempre acompañaron a la humanidad, pero innegablemente no presentaban las dimensiones que hoy pueden ser observadas a plenitud (Giddens, 2007).

De hecho, la precariedad que circunda y se apodera de la esfera de la cotidianidad de forma ubicua en prácticamente todo el planeta, se puede entender como la inestabilidad e incertidumbre en las condiciones de vida y de trabajo, que a la fecha se ha convertido en una característica, prácticamente un sello indeleble, de la modernidad líquida, cuya presencia está cada vez más extendida en el mundo. Han transcurrido más de cuatro décadas desde que las empresas públicas y privadas buscaban reducir costos y aumentar su flexibilidad, para lo cual recurrieron a una serie de figuras laborales como los contratos temporales, los trabajos a tiempo parcial, así como comenzó a constatarse una creciente informalidad laboral. Esta situación genera una sensación constante de inseguridad entre los trabajadores, quienes deben adaptarse continuamente a nuevas condiciones y enfrentar la amenaza latente del desempleo.

Asimismo, la inseguridad, entendida como la falta de certezas y la sensación de vulnerabilidad ante posibles amenazas, es otro fenómeno característico de la modernidad líquida (Bauman, 2002; Giddens, 2007). En un mundo cada vez más complejo e interconectado, los individuos se

enfrentan a una multiplicidad de riesgos que van desde la inestabilidad económica hasta los desastres naturales. La globalización ha acercado culturas y economías, pero también ha generado nuevos conflictos y tensiones que se manifiestan en forma de xenofobia, racismo y polarización política. Por otro lado, el avance tecnológico, si bien ha traído beneficios innegables, también ha generado nuevos riesgos como el cibercrimen, la vigilancia masiva y la desinformación (Bartolomé, 2021). En este contexto, las personas se sienten cada vez más inseguras y desprotegidas, lo que puede llevar a la búsqueda de soluciones simplistas y a la erosión de la confianza en las instituciones. Además, la inseguridad no se limita al ámbito social y político, sino que también se manifiesta en la esfera personal. La inestabilidad laboral, la precariedad económica y la incertidumbre sobre el futuro generan una sensación de vulnerabilidad que puede afectar la salud mental y el bienestar de los individuos.

El individualismo, entendido como la priorización de los intereses y necesidades personales por encima de los intereses colectivos, es otro fenómeno característico de la modernidad líquida. En un mundo cada vez más competitivo y orientado al consumo, los individuos se ven presionados a buscar su propio éxito y felicidad, a menudo a expensas de los lazos sociales y comunitarios<sup>3</sup> (Martuccelli, 2019). La cultura del “yo” se ha extendido a través de las redes sociales y los medios de comunicación, donde se promueve una imagen idealizada del individuo exitoso y autosuficiente. Sin embargo, este individualismo exacerbado puede generar una sensación de aislamiento, incertidumbre y soledad, especialmente entre los jóvenes y las personas mayores (Giddens, 1997).

Por otro lado, el quiebre de valores comunitarios, entendido como la erosión de los lazos sociales y la solidaridad entre los miembros de una comunidad, es otro fenómeno característico de la modernidad líquida.

---

3 Al respecto cabe agregar el concepto de *individualismo comunitario*, acuñado por Martuccelli (2019) quien lo define como la expresión de individuos que han sufrido cierto alejamiento y disociación con sus comunidades de origen, pero sin romper del todo con los lazos comunitarios.

En un mundo cada vez más individualista y globalizado, las expresiones individuales se manifiestan en tensión con el despliegue de estrategias que involucran a la familia, a la vecindad y a la comunidad, que son necesarias pues existe la necesidad de no desconfiar en todo y construir ciertas lealtades, en las que dicotómicamente se confía, pero a la vez también se desconfía (Martuccelli, 2019, pp. 27-28).

De hecho, la movilidad geográfica y social, si bien ha traído beneficios en términos de oportunidades y desarrollo personal, también ha generado una sensación de desarraigo y falta de raíces. Además, el auge de la comunicación digital ha transformado la manera en que las personas se relacionan entre sí, generando una ilusión de conexión que no siempre se traduce en vínculos significativos y duraderos. En este contexto, los valores comunitarios como la solidaridad, la reciprocidad y el respeto por la diversidad se ven cada vez más amenazados por la competencia, la intolerancia y la fragmentación social.

### **Análisis de los estudios de caso**

En esta sección presentaremos distintos casos de trayectorias multilocales que hemos detectado en la realización del estudio.

#### ***MH. La fluidez de la multilocalidad en la modernidad líquida: de Río Seco a Cobija***

El fenómeno de la multilocalidad se manifiesta de manera vívida en la vida de MH, una estudiante de sociología en la Universidad Pública de El Alto, Bolivia. Casada con un ingeniero eléctrico de Empresa Nacional de Electricidad de Bolivia (ENDE). MH y los miembros de su familia han experimentado la fluidez geográfica y socioeconómica que caracteriza la modernidad líquida. En este estudio de caso se analiza cómo la multilocalidad se entrelaza con la modernidad líquida en su vida, desde su residencia en el barrio de Río Seco, en la ciudad altiplánica de El Alto en el departamento de La Paz; hasta sus viajes frecuentes a la ciudad de Cobija en el depart-

tamento amazónico de Pando, un viaje que abarca una variedad de pisos socioeconómicos<sup>4</sup> (Antequera, 2019; Antequera y Cielo, 2011) y ecológicos.

Durante dieciséis años, MH y su familia vivieron en Cobija, donde su esposo trabajaba en la empresa pública de electricidad. Sin embargo, en 2015, su esposo se trasladó a la sede en La Paz de la misma empresa, lo que marcó el inicio de su preparación para el regreso a El Alto. La propiedad de una casa en Cobija, que anteriormente ocupaban, ahora se alquila a una pareja de maestros, lo que subraya la flexibilidad económica de la familia.

El viaje de MH entre Cobija y Río Seco se convierte en un microcosmos de la multilocalidad en la modernidad líquida. Ella suele realizar este viaje por carretera, saliendo de La Paz, Bolivia e ingresando a través de Desaguadero, Puno, Madre de Dios e Iñambari, que son localidades peruanas, antes de ingresar a la ciudad amazónica boliviana de Cobija por Acre, esta última es una localidad brasileña. Sin embargo, en algún momento cuando hubo protestas en Perú le alteraron dicha ruta y usó el transporte aéreo como alternativa más conveniente, incluso a pesar de los costos más elevados.

En adición, puede señalarse que la multilocalidad de MH no se limita a la geografía; también abarca una diversidad de pisos socioeconómicos. Su vida laboral refleja la necesidad de diversificar sus fuentes de ingresos y garantizar la seguridad económica en un mundo laboral inestable. Desde vender chinelas en el barrio de Río Seco en El Alto hasta vender en Cobija. Su trayectoria laboral está principalmente enfocada en el comercio, lo que demuestra cómo las personas se adaptan a los cambios del mercado local.

La modernidad líquida también se manifiesta claramente en la decisión de MH de no vender en El Alto después de la pandemia, debido a los aranceles impuestos por los dirigentes gremiales, quienes tienen mucho

---

4 Hacia la década de 1980, a esta forma de transitar entre las economías comunitarias tradicionales y el mercado se le llamó también vida anfibia (Albó *et al.*, 1982).

poder cuando se trata de gestionar el trabajo en las calles, pese a que son de espacio público. Esto refleja la necesidad de adaptarse constantemente, a las presiones que devienen de los contextos particulares.

De otro lado, la herencia también juega un papel significativo en la vida de MH. La casa en el barrio alteño de Río Seco, donde vive con su familia y su hermano, es una herencia de sus padres, que fallecieron hace aproximadamente doce años atrás. La casa ahora se comparte entre las dos familias, lo que ilustra cómo la multilocalidad puede estar vinculada a la gestión de propiedades heredadas y a la colaboración familiar.

### Figura 1

*Recorrido multilocal del caso de MH*



*Nota.* Elaboración propia a partir de Google Maps.

Además, MH aún mantiene conexiones rurales significativas, especialmente con la provincia de Omasuyos, en La Paz. Sus visitas regulares a los municipios de Huarina y Ancoraimes involucran el trabajo de la tierra

y la cosecha de productos agrícolas como la papa. Estas actividades agrícolas generan ingresos y recursos adicionales para la familia, subrayando nuevamente la importancia de la multilocalidad en la modernidad líquida para garantizar la seguridad alimentaria y económica.

El caso de MH destaca la complejidad y la fluidez de la multilocalidad en el contexto de la modernidad líquida en Bolivia. Su vida, marcada por la adaptación geográfica y socioeconómica, muestra cómo las personas se enfrentan a la inseguridad laboral y la volatilidad de las condiciones económicas mediante la diversificación y la adaptación constante. De hecho, el recorrido que realiza MH se extiende en una distancia de alrededor de 1 245 kilómetros, que toma unas 22 horas con 51 minutos, entre los puntos de inicio y de llegada. La multilocalidad se convierte en una estrategia esencial para sobrevivir y prosperar en un mundo laboral en constante cambio, donde la fluidez y la adaptabilidad son cruciales para mantener la estabilidad y la subsistencia.

### ***BQ. Multilocalidad y modernidad líquida en la vida de una auxiliar de investigación de la UPEA***

En este estudio de caso, se explora la vida de BQ, una joven investigadora social. BQ, junto con su familia, se desplaza y participa en una serie de actividades en diferentes lugares del Departamento de La Paz, Bolivia. Su experiencia ilustra las complejas intersecciones entre la multilocalidad y la modernidad líquida en un contexto socioeconómico y geográfico diverso.

BQ, de 27 años, es una mujer casada y madre de dos hijos. Además de ser una investigadora, lleva una vida caracterizada por la multilocalidad. Su familia se desplaza y participa en una variedad de actividades en distintos lugares del Departamento de La Paz. La familia de BQ tiene propiedades en varios lugares. Son oriundos de la comunidad de Totorani en el municipio de Puerto Acosta, donde aún conservan tierras. Igualmente, poseen una pequeña propiedad en la localidad de Puerto Acosta,

la capital del municipio. El esposo de BQ también tiene una propiedad en la comunidad de Tanavacas del mismo municipio. Más allá de estas propiedades, viven en una casa propiedad del padre de BQ en la urbanización Cosmos 79, en El Alto. Su familia también trabaja en la localidad de Zongo, una zona tropical que pertenece al municipio de La Paz.

El recorrido que realiza la familia de BQ por el territorio paceño abarca una distancia de alrededor de 262 kilómetros entre los puntos más equidistantes. Según Google Maps, se puede recorrer en aproximadamente 6 horas y 12 minutos en vehículo. Esta realidad pone de manifiesto la fluidez geográfica y la capacidad de adaptación de la familia.

Los lugares que frecuentan la familia de BQ están marcados por una diversidad de pisos ecológicos. Por ejemplo, la comunidad de Totorani se encuentra en el altiplano, donde predominan los cultivos de papa y cebada. En contraste, Tanavacas, la comunidad del esposo de BQ, tiene un clima más templado y se presta para el cultivo de maíz, entre otras cosas. Zongo, en la zona tropical, es ideal para cultivos como coca, yuca, café y piña. Esta diversidad refleja cómo la familia se adapta a las condiciones cambiantes del entorno.

La multilocalidad es esencial para la subsistencia económica de la familia de BQ. Su esposo ha trabajado en la Gobernación de La Paz y, cuando no tiene empleo, se dedica al transporte como chofer de taxi independiente. BQ también contribuye a la economía familiar. Además de apoyar en las actividades agrícolas, trabaja en el empaquetamiento de zanahorias para supermercados y teje mantas artesanales para vender en ferias de El Alto. Asimismo, está estudiando Sociología en la Universidad Pública de El Alto.

La colaboración y la reciprocidad son fundamentales en la vida de BQ y su familia. Tanto la familia nuclear como la familia extensa se apoyan mutuamente en diversas actividades. Los hermanos de BQ trabajan en El Alto y en la agricultura en Totorani, donde también ayudan a sus padres. En Zongo, todos colaboran en las cosechas de coca y asisten a reuniones

comunitarias. Esta colaboración no solo abarca actividades agrícolas, sino también la construcción de viviendas y trabajos de albañilería, que se convierten en fuentes de ingresos complementarios.

El caso de BQ y su familia ilustra la multilocalidad y la modernidad líquida en la vida contemporánea. La familia se adapta constantemente a diferentes entornos geográficos y socioeconómicos para garantizar su subsistencia y reducir los riesgos climáticos y económicos. Este estudio de caso arroja luz sobre cómo las estrategias de multilocalidad son una respuesta inteligente a los desafíos que impone la sobrevivencia.

Asimismo, la familia de BQ tiene profundas raíces en la comunidad de Totorani, en el municipio de Puerto Acosta. Tanto BQ como sus padres nacieron allí, y la educación primaria la completaron en esta comunidad. Los padres de BQ han priorizado la educación de sus hijos, lo que eventualmente los llevó a mudarse a otras ubicaciones para obtener educación secundaria y superior.

También, es necesario indicar que la familia de BQ compró una casa en El Alto después de vivir durante diez años en esa ciudad. Esta mudanza se hizo para garantizar que BQ y sus hermanos tuvieran acceso a una educación de calidad, ya que en Totorani solo estaba disponible la educación primaria. Podemos ver la importancia que la familia atribuye a la educación y cómo han adaptado su residencia en consecuencia.

Por otro lado, las decisiones de mudanza de la familia de BQ se ven influenciadas por redes de paisanaje más amplias. En El Alto, la familia se mudó a una zona donde tenían familiares, lo que facilitó su adaptación y establecimiento en la nueva ubicación. Además de El Alto, la familia también compró una propiedad en una comunidad de Zongo. Esto se hizo en parte debido a la disponibilidad de tierras y las oportunidades agrícolas en la zona. A pesar de las diferencias climáticas y agrícolas con Totorani, han buscado diversificar sus activos y recursos.

Los desplazamientos entre estas ubicaciones se realizan principalmente en función de las necesidades agrícolas, como la cosecha de coca. Sin embargo, los patrones climáticos, como las lluvias, pueden afectar significativamente la movilidad y las actividades agrícolas, lo que se convierte en un riesgo importante que deben tener en cuenta. De hecho, la familia coopera con otros miembros de la comunidad de Totorani que también se han mudado a El Alto o Zongo. La cooperación incluye actividades agrícolas y la cosecha de coca, lo que refleja una comunidad unida a pesar de la distancia.

En suma, la estrategia de multilocalidad de la familia de BQ se basa en la búsqueda de oportunidades educativas y agrícolas en diferentes lugares, pero también está influenciada por factores como las redes sociales y los riesgos climáticos. Su historia destaca cómo las decisiones de residencia pueden estar fuertemente ligadas a la búsqueda de oportunidades económicas y educativas.

BQ y su familia han desarrollado una estrategia de vida bastante compleja y diversificada, que involucra la producción agrícola en múltiples lugares, el intercambio de productos a través del trueque, la participación en actividades comunitarias y sociales, y la realización de diversas ocupaciones, como trabajar en la Universidad Pública de El Alto (UPEA) y realizar labores de venta de comida y tejido. Esta estrategia parece ser una forma de mitigar riesgos y aprovechar oportunidades en diferentes áreas geográficas y económicas. También es interesante cómo la ritualidad y las tradiciones locales, como las *waxtas*<sup>5</sup> y las responsabilidades comunales, juegan un papel importante en su vida.

Además, BQ y su familia parecen estar adaptándose a los cambios en el comportamiento climático, lo que afecta sus decisiones sobre qué cultivos plantar en diferentes momentos del año. También enfrentaron desafíos durante la pandemia del COVID. Es decir, se concentraron en actividades agrícolas en la comunidad de Totorani, resignando momen-

---

5 Ofrendas a la Pachamama (Madre Tierra).

táneamente la movilidad geográfica y la diversificación de actividades, que tal como se ha descrito es toda una estrategia de resiliencia.

El caso de BQ y su familia proporciona un ejemplo concreto de cómo operan los encuentros y desencuentros entre la multilocalidad y la modernidad líquida. De hecho, BQ y su familia viven en una sociedad marcada por la modernidad líquida, donde la estabilidad y la certeza son raras. En este contexto, la multilocalidad se convierte en una estrategia de adaptación. La capacidad de moverse entre diferentes lugares y participar en una variedad de actividades proporciona cierta estabilidad en un mundo caracterizado por la incertidumbre y el cambio constante.

## Figura 2

*Recorrido multilocal del caso de BQ*



*Nota.* Elaboración propia a partir de Google Maps.

La multilocalidad de BQ también está respaldada por redes sociales y comunitarias sólidas. Mantienen relaciones y conexiones en múltiples lugares, lo que les permite obtener información sobre oportunidades y amenazas en cada ubicación. Las redes sociales y comunitarias también son esenciales para su participación en actividades comunitarias y rituales, que son una parte importante de su vida.

La multilocalidad se convierte en una estrategia de resiliencia en un mundo caracterizado por la volatilidad. Al diversificar sus actividades y ubicaciones, BQ y su familia están mejor preparados para enfrentar desafíos como el cambio climático y las crisis económicas. Esta estrategia les permite mitigar riesgos y aprovechar oportunidades de manera más efectiva.

A pesar de sus ventajas, la multilocalidad también tiene limitaciones. Durante la pandemia, BQ y su familia experimentaron dificultades debido a la falta de transporte y la interrupción de sus actividades económicas. Esto muestra que incluso las estrategias de multilocalidad tienen vulnerabilidades en tiempos de crisis, por ejemplo, como las del COVID, donde momentáneamente la cuarentena restringió la movilidad espacial.

### ***RQV. Multilocalidad en un contexto de diversidad geográfica***

RQV, un hombre de 58 años, personifica la multilocalidad en un contexto geográfico diverso. Su vida se desarrolla en tres ubicaciones distintas: la comunidad de Huancarani en el altiplano, la zona tropical de Pauje Pata (Chuntalaka), y la ciudad de El Alto. Estos lugares, aunque relativamente cercanos en términos de distancia geográfica, representan diferentes pisos ecológicos y realidades socioeconómicas.

RQV lleva una vida itinerante en la modernidad líquida. Su recorrido entre estas tres ubicaciones suma 273 kilómetros y más de cuatro horas de viaje. Esto refleja la disposición de las personas para movilizarse y adaptarse a distintos contextos en busca de oportunidades económicas y sociales.

RQV es el jefe de una familia numerosa con ocho hijos. Esta diversidad familiar se refleja en su capacidad para brindar apoyo a sus hijos en sus diferentes etapas de la vida. Además, señala que algunos de sus hermanos residen en otros países, lo que destaca la globalización de las redes familiares en la modernidad líquida.

La multilocalidad de RQV se acompaña de una diversificación de actividades económicas. Él se describe a sí mismo como agricultor, ganadero y comerciante. Su esposa también participa activamente en estas actividades. Esta diversificación es una estrategia para garantizar un flujo constante de ingresos y adaptarse a las variaciones en la economía local.

A pesar de la multilocalidad, RQV y su familia mantienen conexiones sólidas. Los miembros de la familia trabajan juntos en diversas actividades económicas y contribuyen al bienestar familiar. Esto demuestra la importancia de las redes de solidaridad familiar en la adaptación a la modernidad líquida.

En este caso, la propiedad de la tierra desempeña un papel crucial en la vida de RQV. Heredada de generaciones anteriores, estas tierras no solo son fuentes de ingresos sino también de reciprocidad familiar. La propiedad de tierras proporciona una base sólida para la multilocalidad y la diversificación económica. Pero, además, la compra de un terreno en El Alto y la construcción de una casa de cuatro pisos demuestran una inversión significativa. RQV valora la educación y ha invertido en la formación de sus hijos. Su hija mayor estudia economía en la UPEA, y algunos de sus hijos están en la escuela. Esta propiedad no solo sirve como base para actividades comerciales sino también como un espacio para que los miembros de la familia accedan a la educación superior. Muestra cómo la acumulación de activos puede brindar estabilidad en un entorno líquido.

La familia de RQV trabaja en conjunto para lograr el alivio económico. La colaboración entre los miembros de la familia, incluso aquellos que han formado nuevas familias, ilustra la importancia de la reciprocidad y el apoyo mutuo en un mundo caracterizado por la movilidad.

**Figura 3***Recorrido multilocal del caso de René Quispe Vargas*

*Nota.* Elaboración propia a partir de Google Maps.

En síntesis, el caso de RQV ilustra cómo la multilocalidad se adapta y se desarrolla en el contexto de la modernidad líquida. Su vida itinerante, la diversificación económica, la inversión en educación, la propiedad de tierras y las redes familiares sólidas; son elementos clave en su capacidad para enfrentar los desafíos y aprovechar las oportunidades en una sociedad en constante cambio. Este estudio de caso resalta la flexibilidad y la resiliencia de las personas y las familias.

### ***SMV. Multilocalidad: un recorrido de 416 kilómetros***

SMV, un individuo de 38 años, nos presenta otro caso de multilocalidad que abarca diversas ubicaciones geográficas: Altarani en Charazani, Puerto Carabuco, Moco Moco y la ciudad de El Alto. Su movilidad im-

plica un recorrido de 8 horas y 41 minutos que abarca aproximadamente 416 kilómetros.

La familia de SMV es numerosa y diversa, con hermanos, padres, cónyuges y cuñados. Esta estructura familiar compleja es una característica común en las estrategias de multilocalidad, ya que involucra a múltiples miembros de la familia en la toma de decisiones y la distribución de responsabilidades.

La familia de SMV utiliza estrategias familiares sólidas, que incluyen la propiedad de tierras en varias ubicaciones geográficas. Estas tierras son utilizadas para la agricultura y la ganadería, su gestión y explotación son compartidas entre los miembros de la familia, incluso si la propiedad está registrada a nombre de uno de ellos.

Se observa una clara división del trabajo por género en la familia de SMV. Mientras que los hombres tienden a estar más involucrados en actividades relacionadas con la ciudad y la prestación de servicios, las mujeres se dedican principalmente a labores agrícolas. Esta distribución de roles es una característica común en las estrategias de multilocalidad, donde cada miembro de la familia aporta de manera específica a la economía familiar.

La familia de SMV se dedica a la cría de ganado camélido, incluyendo alpacas, llamas y ovejas. Esta actividad no solo les proporciona alimento sino también una fuente de ingresos a través de la venta de animales y la comercialización de lana. Esta diversificación de actividades económicas es esencial para la resiliencia económica de la familia en un contexto de modernidad líquida.

En adición, la familia de SMV es propietaria de terrenos tanto en zonas rurales como urbanas. En el área urbana de El Alto, tienen propiedades que varían desde terrenos hasta viviendas. La estrategia de multipropiedad es un componente importante de su estrategia familiar,

lo que les permite diversificar sus activos y potencialmente asegurar su bienestar económico.

El caso de SMV ejemplifica la resiliencia y la adaptación requeridas en la modernidad líquida. La familia ha diversificado sus actividades económicas, se ha adaptado a condiciones climáticas variables y ha invertido en múltiples propiedades. Esta adaptación constante es una respuesta a los desafíos cambiantes que enfrentan en diferentes ubicaciones geográficas. De hecho, el estudio de caso de SMV destaca tanto los desafíos como las oportunidades que la modernidad líquida presenta para las estrategias de multilocalidad en Bolivia. La movilidad geográfica y la diversidad de actividades económicas son esenciales para mantener la subsistencia y el progreso en un entorno que evoluciona constantemente.

#### Figura 4

*Recorrido multilocal del caso de SMV*



Nota. Elaboración propia a partir de Google Maps.

Este análisis del caso de SMV ilustra cómo las estrategias de multilocalidad y la modernidad líquida están interconectadas en el contexto boliviano. La adaptación, la colaboración familiar y la diversificación de activos son clave para mantener el bienestar en un entorno en constante cambio.

### ***FVK. Multilocalidad expandida***

FVK, de 50 años de edad, tiene un estilo de vida que se desarrolla en un abanico de ubicaciones geográficas que incluyen Copacabana, Villa Iquiaca en Pucarani, Villa Adela en El Alto y Santa Cruz de la Sierra. Este extenso recorrido abarca aproximadamente 1 021 kilómetros, lo que demuestra la amplitud de sus estrategias de multilocalidad.

FVK no solo se desplaza entre múltiples ubicaciones, sino que también es propietario de bienes raíces en cada una de ellas. Desde su lote en El Alto, hasta su terreno en Copacabana y su casa en Santa Cruz; todas estas propiedades cumplen funciones específicas en su estrategia familiar, ya sea para vivienda, cultivos o actividades económicas.

La familia de FVK es numerosa y diversa, con hijos, esposa, padres y cuñados. Esta estructura familiar compleja es un elemento recurrente en las estrategias de multilocalidad, que involucra a múltiples miembros de la familia en la toma de decisiones y la distribución de responsabilidades. Al igual que en otros casos, se observa una tendencia hacia la división del trabajo por género en la familia de FVK. Mientras que él se dedica a la albañilería y la prestación de servicios, su esposa se involucra en el comercio y la venta de mercadería. Esto manifiesta la adaptabilidad de la familia para diversificar sus actividades económicas.

Por otro lado, también la educación de los jóvenes es una prioridad en la familia de FVK. A pesar de las múltiples actividades y ubicaciones, se aseguran de que sus hijos tengan acceso a la educación, incluso en niveles universitarios. Esto muestra una inversión en el futuro y la movilidad social de la familia.

Asimismo, los riesgos climáticos influyen en la planificación de actividades económicas y desplazamientos. FVK y su familia consideran el clima al decidir dónde enfocar sus esfuerzos de agricultura y ganadería. Esta adaptación es esencial para enfrentar las condiciones cambiantes en diferentes regiones. Es decir, por ejemplo, si en el altiplano hay una helada que perjudica los sembradíos se opta por desarrollar actividades diversas en los otros espacios donde se desenvuelve la familia.

El estudio de caso de FVK ilustra cómo las estrategias de multilocalidad y la modernidad líquida se interconectan. La diversificación de actividades, la multipropiedad y la adaptación a desafíos climáticos son esenciales para mantener el bienestar y la resiliencia en un entorno en constante cambio. La familia de FVK también genera ingresos a través de actividades comerciales, como la venta de mercadería en ferias locales. Estos ingresos son vitales para cubrir gastos familiares y asegurar la educación de los hijos.

### Figura 5

*Recorrido multilocal del caso de FVK*



*Nota.* Elaboración propia a partir de Google Maps.

El análisis del caso de FVK revela cómo la multilocalidad, la multiactividad y la multipropiedad se entrelazan en su estilo de vida y cómo su familia se adapta a la modernidad líquida. La movilidad geográfica, la

diversificación de activos y la inversión en educación son componentes esenciales de su estrategia para prosperar en un entorno cambiante.

## Conclusiones

Los estudios de caso abordados han incluido lugares de desplazamiento, actividades económicas, estructuras familiares, las tensiones individuales y familiares, así como las distancias aproximadas recorridas en cada caso. Estas dimensiones son fundamentales para comprender las estrategias de multilocalidad y la modernidad líquida en las familias bolivianas.

Un análisis global de los casos sintetiza los hallazgos de los casos de multilocalidad en familias, destacando patrones y tendencias comunes que emergen de las historias de movilidad de los individuos y sus familias. Estos casos ilustran cómo las estrategias de multilocalidad se entrelazan con la modernidad líquida en el contexto boliviano. Todos los casos muestran una amplia gama de lugares de desplazamiento, incluyendo áreas urbanas y rurales, lo que refleja la movilidad de las familias en busca de oportunidades económicas y educativas.

En principio, puede advertirse que la elección de lugares de desplazamiento también está influenciada por el clima, es decir según cada caso, la existencia de fenómenos climatológicos como las heladas, las inundaciones o la sequía son consideradas para evaluar y tomar decisiones en qué lugar y qué actividades se priorizarán para ser desarrolladas. Los desplazamientos implican distancias considerables, con recorridos en vastas zonas que van entre los 200 kilómetros hasta más de 1 000 kilómetros. Esto resalta el compromiso de las familias con la multilocalidad y su disposición a enfrentar desafíos logísticos.

Todas las familias practican la multiactividad económica, involucrándose en una variedad de sectores, incluyendo agricultura, enseñanza, comercio, construcción y transporte. Esto demuestra la adaptabilidad de las familias a distintas fuentes de ingresos. A menudo, los varones tienden

a enfocarse en actividades comerciales y de construcción, mientras que las mujeres tienen un papel destacado en la agricultura y el comercio. Lo que expresa una ductilidad para ingresar a lógicas de economía anfibia (Albó *et al.*, 1982). Sin embargo, estos roles no son rígidos y pueden variar según las circunstancias.

Los casos presentan tanto familias nucleares como extendidas, donde las redes familiares desempeñan un papel fundamental en el apoyo mutuo y en la toma de decisiones, como la adquisición de propiedades. La educación de los hijos se destaca como una prioridad para muchas familias, y se observa un apoyo significativo para garantizar que los jóvenes tengan acceso a oportunidades educativas a nivel escolar y universitario.

Las tensiones entre lo individual y lo comunal son evidentes, especialmente en el contexto de la migración y la multilocalidad. Los individuos a menudo se adaptan y cambian sus planes y preferencias para equilibrar las demandas de la familia y las oportunidades económicas.

La vida de estas familias está impregnada de elementos de la modernidad líquida, incluyendo la movilidad constante, la diversificación económica y la adaptación a los cambios en el entorno social y económico. La multilocalidad permite a estas familias ser flexibles y resilientes en un mundo caracterizado por la incertidumbre y el cambio constante. La capacidad de adaptarse a nuevas circunstancias es esencial para su supervivencia y bienestar.

La multilocalidad brinda una mayor movilidad geográfica, lo que se alinea con la modernidad líquida, donde las personas están dispuestas a adaptarse y cambiar su ubicación según las oportunidades económicas. Los individuos y las familias están dispuestos a desplazarse en busca de mejores condiciones de vida. La multiactividad económica es una característica compartida en todos los casos. Este hecho se alinea con la modernidad líquida, donde las personas buscan diversas fuentes de ingresos y no se limitan a una ocupación única. Esto les proporciona resiliencia frente a las fluctuaciones económicas.

En conjunto, estos casos subrayan cómo las estrategias de multilocalidad se ajustan y se adaptan a los principios de la modernidad líquida en Bolivia. Si bien la multilocalidad proporciona flexibilidad y adaptabilidad, a menudo se logra a expensas de la estabilidad y puede generar tensiones entre lo individual y lo colectivo. La modernidad líquida ofrece un lente útil para comprender estas dinámicas en constante cambio, donde las familias bolivianas navegan entre la tradición y la innovación en busca de un futuro más prometedor.

## Referencias bibliográficas

- Albó, X., Sandoval, G. y Greaves, T. (1982). *Chukiyawu: la cara aymara de La Paz. Una odisea, buscar "pega"* (Vol. II). CIPCA.
- Antequera Durán, N. (2019). El control vertical de los pisos socioeconómicos: la multilocalidad como estrategia de ocupación territorial urbano rural de las comunidades andinas de Bolivia. En J. E. Horbath Corredor y M. A. Gracia, *Indígenas en las ciudades de las Américas. Condiciones de vida, procesos de discriminación e identificación y lucha por la ciudadanía étnica* (pp. 93-116). CONACYT/CLACSO/ECOSUR/MIÑO Y DÁVILA.
- Antequera, N. (2011). Itinerarios urbanos. Continuidades y rupturas urbano rurales. En Antequera, N. y Cielo, C., *Ciudad sin fronteras. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia*. Universidad de California Berkeley.
- Bartolomé, M. C. (2021). Redes sociales, desinformación, cibersoberanía y vigilancia digital: una visión desde la ciberseguridad. *Revista de Estudios en Seguridad Internacional*, 7(2), 167-185. <http://dx.doi.org/10.18847/1.14.9>
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo*. Paidós.
- Condarco, R. (1987). Simbiosis interzonal. En R. Condarco y J. Murra, *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica* (pp. 7-28). Hisbol.
- Coriat, B. (2000). *Pensar al revés. Trabajo y organización en la empresa japonesa* (Quinta ed.). Siglo XXI.
- Duchêne-Lacroix, C., Hilti, N. y Schad, H. (abril de 2013). L'habiter multilocal: discussion d'un concept émergent et aperçu de sa traduction empirique en Suisse. *Revue Quetelet*, 1(1), 63-89. <https://doi.org/10.14428/rqj2013.01.01.05>

- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Península.
- Giddens, A. (2007). *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus.
- Hirsch, E. (2017). Remapping the vertical archipelago: mobility, migration, and the everyday labor of andean development. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 1-20.
- Martuccelli, D. (2019). Variantes del individualismo. *Estudios Sociológicos*, 37(109), 7-37. <https://doi.org/10.24201/es.2019v37n109.1732>
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Perales Miranda, V. H., Párraga Guachalla, M. G. y Usnayo Sirpa, J. L. (noviembre de 2021). Censo en Bolivia. Apuntes para un indicador de multilocalidad. *Temas Sociales*, (49), 138-165. <https://doi.org/10.53287/ksgu9047xj87r>
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Sánchez-Albornoz, N. (2020). *Trabajo y migración en los Andes coloniales*. Banco Central de Reserva del Perú/ IEP.
- Spedding, A. (2003). *Breve curso de parentesco* (Segunda ed.). Mamahuaco.
- Standing, G. (2011). *The Precariat. The new dangerous class*. Bloomsbury Academic.
- Tönnies, F. (1947). *Comunidad y Sociedad*. Losada.
- Vincent-Geslin, S. y Authier, J.-Y. (2015). Les mobilités quotidiennes comme objet sociologique. *Cahiers de recherche sociologique*, (59-60), 79-97. <https://doi.org/10.7202/1036787ar>

# Juventud en movimiento: migración y multilocalidad en el área rural de Cochabamba

---

Nelson Antequera Durán  
Centro de Investigación en Ciencias Sociales (CICS)  
Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba  
nantequera@ucb.edu.bo  
<https://orcid.org/0009-0003-9604-5464>

## Introducción

Todos los domingos, a eso de las dos de la tarde, una veintena de jóvenes, chicas y chicos, se reúnen en el parque Gabriel Chucre para ensayar nuevos pasos y coreografías de la danza del salay. Se trata de las y los jóvenes que integran la fraternidad folklórica “Salay Tiraque Bloque Carapicuiba”. El nombre de la fraternidad evoca la tierra añorada, Tiraque, un municipio que se encuentra a más de 2 500 kilómetros de São Paulo, donde ahora viven. Se reúnen para bailar, divertirse, reír y descansar del arduo trabajo de la semana. Es también una oportunidad para reencontrarse con aquellos rostros familiares, aquellos rostros que conocieron en la comunidad o en el colegio en Tiraque y que reencuentran en este nuevo destino. De alguna manera se reconocen como primas, primos, familiares más o menos cercanos o al menos como paisanas y paisanos que tienen en común el recuerdo de las montañas, los verdes cultivos de haba o maíz, las duras jornadas de la cosecha de papa, el cariño de la familia, la fiesta de la Virgen de las Angustias, los años de escuela y la lengua quechua que hablan las personas mayores.

Este artículo estudia la experiencia migratoria de las y los jóvenes rurales de Tiraque (Cochabamba, Bolivia), abordando cómo, mediante prácticas de multilocalidad y agencia, construyen redes de pertenencia y reproducción social en distintos escenarios migratorios transnacionales. El objetivo de nuestro trabajo es mostrar cómo la familia, las redes sociales y la educación formal van generando entre las y los jóvenes expectativas de movilidad social las cuales decantan en la emigración internacional. La comunidad tiraqueña, desde hace varias décadas, ha ido construyendo canales y destinos migratorios estables hacia múltiples destinos tanto al interior del país (Trópico de Cochabamba y Santa Cruz) como en otros países (Brasil, Argentina, Chile, España y Estados Unidos, principalmente), configurando así una comunidad multilocal en funcionamiento. Sostenemos que, las y los jóvenes encuentran en entramado transnacional de relaciones, saberes y recursos un capital social y cultural compartido que opera como una plataforma de apoyo y orientación para su inserción en circuitos laborales y territoriales dispersos.

En cuanto a la metodología, se han empleado métodos y técnicas tanto cuantitativas como cualitativas. Los datos que presentamos son parte de la encuesta realizada en el marco del proyecto de investigación “Inclusión y exclusión social de los jóvenes en Tiraque” realizada por el equipo del Sub Proyecto 1 del proyecto CReA. La encuesta recogió las percepciones de las y los adolescentes jóvenes en torno a distintos aspectos de la inclusión social y juventud. Asimismo, se han realizado grupos focales con jóvenes encuestados, de modo que se pueda complementar la información cuantitativa con información cualitativa. En cuanto a la migración, se ha realizado un mapeo de destinos migratorios desde la perspectiva y el conocimiento que tienen los jóvenes de su entorno familiar o comunitario.

Complementariamente, se llevó a cabo una búsqueda en redes sociales digitales (especialmente Facebook, Instagram y TikTok), a través de la cual se identificaron grupos comunitarios de migrantes tiraqueños en Brasil, como la fraternidad Salay Tiraque Carapicuíba. Estos espacios

virtuales permitieron ubicar personas, acceder a publicaciones, eventos y redes de contacto, así como recabar algunos datos sobre las prácticas de la comunidad migrante en São Paulo. Esta combinación metodológica facilitó una aproximación multiescalar y situada a las dinámicas migratorias juveniles y a la conformación de una comunidad multilocal.

En este artículo, presentaremos en primer lugar el marco conceptual que guía nuestra investigación, incidiendo en los conceptos de juventud rural, migración y multilocalidad. En cuanto a los resultados, analizamos los datos sobre expectativas de migración y movilidad de la juventud de Tiraque obtenidos a partir de la encuesta. Mostraremos cómo las aspiraciones inducidas en la escuela y la familia están relacionadas más bien con la continuación de los estudios superiores. También está latente la aspiración a salir de la comunidad rural, no necesariamente para estudiar, sino para acceder a otros espacios sociales o laborales. En todo caso, las aspiraciones de las y los jóvenes giran en torno a la movilidad territorial y social. También proponemos un mapeo de rutas y destinos migratorios elaborados a partir del trabajo en grupos focales con las y los jóvenes. Finalmente, presentaremos los resultados del trabajo de indagación acerca de la comunidad tiraqueña en São Paulo, en particular la visión de los jóvenes a partir de la información recabada en redes sociales y en entrevistas realizadas a distancia.

La comprensión del papel activo de la juventud desde la perspectiva de la multilocalidad nos permite discutir y superar una visión en la que la emigración de la juventud rural es percibida solamente como el empobrecimiento de las posibilidades de la comunidad, como un “abandono” del campo. Los datos nos muestran que la emigración a otros países mediante redes familiares y comunitarias forma parte del horizonte de posibilidades de la juventud rural, aunque no se encuentre necesariamente dentro de sus aspiraciones y expectativas. Es posible que, en un primer momento la emigración se presente como una “no elección” o “fatalidad”, en la que los jóvenes se ven forzados a seguir un camino migratorio que no fue inicialmente deseado. Sin embargo, en una escala temporal y comunitaria

más amplia, las redes multilocales permiten que la comunidad rural mantenga sus posibilidades de reproducción social y económica a través de la movilidad y la dispersión territorial, sin que ello implique necesariamente la pérdida de sus vínculos familiares, afectivos y culturales. Este enfoque nos permite reflexionar sobre cómo la migración transnacional de los jóvenes rurales representa una forma de agencia social desde los márgenes, reconfigurando las relaciones de poder entre los territorios centrales y periféricos, y desafiando las narrativas tradicionales de la migración, la globalización y la marginalidad.

## Juventud rural

La adolescencia y la juventud son categorías de segmentos poblacionales definidos inicialmente por la edad de los individuos que las componen, con la finalidad de establecer clasificaciones sociales que permitan cierta comprensión de la sociedad y la elaboración de políticas públicas. Las Naciones Unidas, sin perjuicio de cualquier otra definición hecha por los Estados miembros, definen a los jóvenes como aquellas personas de entre 15 y 24 años.<sup>1</sup> En nuestro país, la adolescencia ha sido considerada dentro de la población de minoría de edad donde están los niños, niñas y adolescentes, aunque específicamente “desde los doce a los dieciocho años de edad cumplidos” (Código NNA, art.2). Por otra parte, según la reciente Ley de la Juventud (No. 342), establece que la misma se aplica a las jóvenes y los jóvenes comprendidos entre los dieciséis a veintiocho años de edad” (artículo 4).

Sin embargo, estas delimitaciones por grupos etarios presentan ciertas dificultades cuando se trata de establecer los límites y características de estos. Se trata de categorías social e históricamente construidas que cobran significados diferentes en los distintos contextos sociales, históricos y culturales. A las delimitaciones etarias demográficas o institucionales se deben añadir criterios como el de la transición y la moratoria social.

---

1 <https://www.un.org/es/global-issues/youth>

El parámetro para definir la juventud sería el de la edad adulta. El adulto se define como alguien que ha alcanzado la emancipación familiar, la emancipación económica y ha definido su destino laboral. El joven sería la persona que está en este periodo de moratoria social, quienes, si bien han alcanzado la madurez biológica y sexual para transitar a la edad adulta, no son reconocidos plenamente como tales por estar en este periodo de moratoria o espera. Lo propio sucede con la adolescencia, que es vista, de acuerdo con criterios impuestos por la cultura, como la primera juventud, la etapa en la que se va consumando la madurez biológica, la maduración social y se asumen nuevos roles sociales a la par de una corporalidad en desarrollo (Urresti, 1999).

Sin embargo, estos parámetros de transición y de moratoria social no son homogéneos, dependen de contextos sociales y culturales. No todas las clases sociales o los grupos culturales gozan de esta etapa de moratoria que va hasta los 28 o 30 años. La paternidad o maternidad adolescente, la deserción escolar, el ingreso temprano en el mercado de trabajo, entre otros factores reducirían al mínimo este tiempo de transición y moratoria de que pueden gozar otros sectores sociales que no sufren las mismas presiones. Detrás de las definiciones estandarizadas están modelos dominantes de juventud.

De este modo, la juventud es una condición que se articula social y culturalmente en función de la edad —como crédito energético y moratoria vital, o como distancia frente a la muerte—, con la generación a la que pertenece —en tanto que memoria social incorporada, experiencia de vida diferencial—, con la clase social de origen —como moratoria social y periodo de retardo diferencial—, y con el género —según las urgencias temporales que pesen en general sobre el varón o la mujer. (Urresti, 1999, p. 23)

Consideramos que la caracterización de la juventud para el contexto de los valles interandinos del Bolivia propuesta por Soliz y Fernández (2014, p. 60) es adecuada y pertinente para nuestro estudio. Estos autores plantean que, al interior de la categoría de juventud, se pueden definir dos etapas o tramos. El primer tramo sería el de las y los jóvenes adolescentes,

que va desde los 15 a los 18 años, o hasta el final del bachillerato, como un hito referencial. En la lengua quechua se nombra a las mujeres de esta edad como *sipas* (que se refiere a la mujer joven soltera) o *sipaku* (en términos coloquiales se refiere a la adolescente, jovencita) y a los varones como *wayna* (se refiere al joven soltero) o *waynuchu* (en términos coloquiales se refiere a los más jóvenes, a los adolescentes). A esa edad, como es propio de la adolescencia, el interés por la política o la economía es mínimo, aunque es una etapa de exploración del propio entorno. Sin embargo, en el contexto rural de los valles de Cochabamba, como en muchos otros contextos rurales, a las actividades propias de la primera juventud como el estudio y la relación con el grupo de pares o la familia, se le añaden responsabilidades tanto en el trabajo doméstico como en las labores agrícolas de la familia.

El segundo tramo de la juventud va de los 18 a los 30 años. La participación en los ámbitos culturales, económicos y políticos de la comunidad y se preparan para asumir la responsabilidad de formar una familia propia. El ser joven, desde el mundo adulto, tiene dos connotaciones. Por una parte, significa tener edad suficiente para asumir responsabilidades y trabajos, e incluso para participar de las celebraciones de la familia y la comunidad. Por otra parte, significa un periodo de moratoria, en términos de Urresti (1999), significa no tener todavía la edad (o las condiciones) para ser tomado en cuenta en ciertas decisiones de la familia o la comunidad (Soliz y Fernández, 2014, pp. 60-61). En nuestro caso, hemos optado por trabajar con la población joven adolescente escolarizada, por razones metodológicas. La población escolarizada es un grupo mayoritario y con características relativamente homogéneas, lo cual nos permitirá ciertas generalizaciones. También permitirá sentar una línea de base que permita futuros estudios con población que se encuentra en el segundo tramo de la juventud.

## **Multilocalidad**

El concepto de “multilocalidad” hace referencia a que las ciudades, las zonas urbanas y periurbanas en Bolivia deben entenderse a partir de

esta estrecha y dinámica relación entre distintos espacios, sean urbanos o rurales. En este apartado, enunciaremos algunos elementos centrales del concepto de multilocalidad a partir de las estrategias de ocupación territorial de las comunidades andinas.

Cortes y Vassas (2016), en un interesante trabajo sobre los productores de quinua del altiplano sur de Bolivia, señalan que la multilocalidad como concepto articula inicialmente tres aproximaciones: la noción de sistema residencial, la actividad de los individuos y la noción de circulación (Cortes y Vassas, 2016, p. 49). El sistema residencial está definido como el conjunto de lugares de residencia de una familia extendida (Le Bris *et al.*, 1985 en Cortes y Vassas, 2016, p. 49). El segundo elemento, el de la actividad de los individuos hace referencia a un sistema de actividades que permiten la reproducción de la familia y, en el caso de los estudios sobre la sociología rural, hacen énfasis en la “pluriactividad” de las familias y en la dimensión familiar de la producción agrícola. Finalmente, los estudios de migración desde un enfoque de “circulación” han permitido superar una visión nacionalista del territorio según la cual los lugares de llegada de los migrantes y los lugares de origen eran dos mundos totalmente distintos. A partir del análisis de los lazos y relaciones entre los migrantes y las familias en los lugares de origen se han podido comprender mejor la dinámica migratoria. La noción de “familia transnacional”, por ejemplo, remite a aquellas familias “multilocalizadas”, las cuales, a pesar de la distancia, mantienen lazos afectivos y efectivos (Cortes y Vassas, 2016, p. 50). Entonces, la multilocalidad permite articular, en general, el sistema residencial con el sistema de actividades mediante las relaciones (vínculos sociales e intercambios materiales) entre los miembros de la familia dispersa (tanto nuclear como extendida).

Esta dinámica no es exclusiva de las ciudades bolivianas o latinoamericanas. Sin embargo, en las sociedades andinas, el sistema de residencia múltiple, el sistema de actividades y la circulación de lazos sociales y bienes tiene algunos rasgos característicos, por lo que sería más preciso hablar de un tipo de “multilocalidad andina”. Es decir que la multiloca-

lidad en un sentido amplio, no es un atributo de las sociedades andinas, pero sí es posible caracterizar ciertos rasgos distintivos de la misma en el contexto andino.

### ***Sistema residencial***

Los itinerarios que se dan entre el campo y la ciudad, deben ser entendidos no como un traslado definitivo y un abandono de la comunidad de origen sino en el contexto de lo que hemos denominado la “doble residencia”, que es una característica inherente a la cultura andina. De esta manera podemos decir que la migración a las ciudades debe ser entendida como un cambio de la residencia principal que implica un vínculo con la comunidad de origen. Este vínculo tiene razones tanto culturales como económicas (Antequera, 2008). Es impensable la vida en la comunidad campesina sin su relación con otros espacios, en particular los espacios urbanos. La economía agropecuaria local necesariamente se complementa con el comercio eventual o el intercambio y el trabajo asalariado. La migración estacional, el intercambio y el trabajo asalariado forman parte esencial de la cultura y la economía andinas. En este sentido, podemos hablar de un ciclo agrícola-laboral-comercial. El control territorial está estrechamente ligado a la producción agrícola y pecuaria. De este modo, otra de las características fundamentales en la cultura andina ha sido el manejo discontinuo del territorio, la simbiosis interzonal (Condarco, 1987), el “archipiélago territorial” o el “control vertical de los pisos ecológicos” (Murra, 1987).

Es necesario recalcar que en ningún caso los campesinos controlan toda la variedad de pisos ecológicos, pero sí acceden a la mayor variedad posible, por lo cual muchos campesinos tienen doble domicilio, uno en el valle o en los nuevos asentamientos mencionados y otro en la puna.

En muchos casos podemos hablar incluso de residencia múltiple y no solo doble, como veremos en los datos que nos ofrece este artículo sobre los múltiples destinos migratorios de las y los jóvenes de Tiraque.

### ***Sistema de actividades***

La insuficiencia de la producción agrícola, las condiciones climáticas adversas, así como la cada vez menor disponibilidad de tierras están ocasionando desde hace más de veinte años el sistemático abandono del campo y la migración a las ciudades. Si bien antiguamente la economía doméstica rural se complementaba con viajes a los valles, donde también tenían acceso a tierras, poco a poco estos viajes de intercambio fueron reemplazados por la migración estacional a las ciudades y posteriormente la migración estacional fue dando paso a la migración definitiva.

Una de las explicaciones que ofrecen los entrevistados para la migración de las familias a las ciudades es la escasez de tierras y/o la insuficiente producción de las mismas. Sin embargo, las condiciones de vida en las ciudades son mucho más duras que en el campo. La explicación de la migración debe buscarse más bien en las oportunidades a futuro que ofrece la vida en las ciudades. Para las familias que tienen hijos pequeños, el factor que define el cambio de residencia es la educación. En las comunidades los niños no pueden hacer más que tres o cuatro cursos de primaria y luego se quedan sin estudiar. Cuando pueden elegir, los padres prefieren establecerse en las ciudades para que sus hijos puedan asistir a la escuela.

Así, podemos decir que el trabajo temporal en las ciudades ha sido incorporado dentro de esta lógica del control de pisos ecológicos, en una lógica de complementariedad ya no solo ecológica en cuanto al acceso a productos, sino en una lógica de complementariedad económica. Y en la medida en que el trabajo asalariado en vez de ser complementario se va convirtiendo en la principal fuente de sustento de la familia, la producción agrícola pasa a un segundo lugar, convirtiéndose en complementaria.

Los traslados a las ciudades pueden ser esporádicos (solo de vez en cuando y sin ninguna regularidad); cíclicos (implica recorridos y ciclos preestablecidos); definitivos (aunque implican la residencia estable en la ciudad, no evita los contactos de los migrantes con sus lugares de origen);

y de retorno (que significa que después de muchos años de residencia en la ciudad, el migrante retorna a su lugar de origen para vivir allí otra vez) (Pérez, 1997, p. 7).

### ***Circulación efectiva y afectiva***

De este modo, la familia extendida controla no solo una diversidad de pisos ecológicos y económicos, sino que tiene acceso a distintos espacios sociales. De esta manera, una sola familia extendida, sin contar a hermanos, cuñados, etcétera, tiene acceso a una diversidad de espacios sociales, económicos y ecológicos. Podemos hablar así de un “control vertical de un máximo de pisos socio económicos” (además de ecológicos) que responde perfectamente a la antigua lógica andina del control vertical. El vínculo con la comunidad, además de las razones económicas, es fundamental en la identidad de la persona. Los migrantes en las ciudades no tienen referentes sociales, no tienen vínculos sino los laborales o vecinales. Sin embargo, en la comunidad tienen una identidad, son reconocidos en su pertenencia al grupo, en su jerarquía. En el caso de la emigración internacional, estos vínculos se recrean en los lugares de destino mediante organizaciones de tipo laboral y cultural, como es el caso de la “Fraternidad Salay Tiraque” en São Paulo.

La multilocalidad permite entender la migración como un movimiento poblacional que se da en una estructura social, cultural y económica construida por una comunidad. No se trata de un movimiento unilineal, unidireccional o individual, implica un flujo y circulación de personas, bienes, afectos. Permite reconstruir y reproducir la comunidad en distintos lugares de destino y de este modo también, en el lugar de origen.

### **El Municipio de Tiraque**

El Municipio de Tiraque, de la provincia del mismo nombre, se encuentra ubicado a 60 km al Este de la capital de Departamento de Cochabamba. El centro urbano del Municipio se encuentra a 3300 msnm.

Su superficie es de 1739 km<sup>2</sup> y su población es de 18 475 habitantes aproximadamente. La gran mayoría de los tiraqueños se considera quechua, siendo el quechua también el idioma predominante.

Gracias a las condiciones ecológicas de la región, Tiraque se ha convertido en una zona eminentemente productora de papa. Aunque en un volumen mucho menor, también se produce haba, cebada, oca, maíz, trigo, entre otros. Pese a que la agricultura es la principal fuente de ingresos de las familias, el sentir generalizado entre los padres y madres entrevistados en los grupos focales es que esta actividad demanda mucho esfuerzo y sacrificio, pero genera pocos ingresos. Así lo manifiestan los padres y madres de familia entrevistados:

Con esta sequía ya no podemos sembrar, nosotros trabajamos en medio del polvo, tragando tierra, eso no queremos para nuestros hijos, nadie quiere para sus hijos (padre de familia).

En este tiempo vivimos en una situación muy difícil, ya no hay agua, queremos que nuestros hijos sean profesionales para que tengan cualquier trabajo y ya no vivan la vida que tenemos en el campo (padre de familia).

En vano decimos que vamos a hacer producir la tierra, la tierra se está cansando, entonces ya no hay producción (madre de familia).

En el campo hay trabajo, pero es difícil conseguir el dinero. También afecta el frío y quema los cultivos. En la producción de papa entra hartito capital. Hay que cuidar bastante, hay que invertir mucho tiempo y dinero (estudiante).

El trabajo en el campo es considerado como una labor no solo sacrificada sino poco prestigiosa. Por eso, los padres y madres quieren que sus hijos estudien para que ya no “traguén tierra”, no estén trabajando bajo el sol, vendiendo sus productos a bajo precio, esperando a ver si llueve o no. La agricultura es vista como una fatalidad, como algo que hacen no por elección, sino por falta de otras oportunidades.

## Transiciones juveniles: de la escuela al empleo

En la encuesta realizada se consultó a las y los adolescentes sobre sus expectativas educativas, sobre qué quisieran estudiar si pudieran. La pregunta era abierta, de modo que se puedan recoger las expectativas educativas de las y los jóvenes sin que estén condicionadas. A partir de la casuística se agruparon las diferentes respuestas y se obtuvo el siguiente resultado.

**Tabla 1**

*Aspiración sobre el futuro educativo, por sexo, en porcentaje*

Tipo de profesiones u ocupaciones	Mujer	Hombre	Total
Oficios técnicos	17,8%	21,3%	19,5%
Policía o militar	11,0%	16,0%	13,5%
No sabe o no responde	9,9%	13,3%	11,6%
Magisterio	10,5%	10,6%	10,6%
Ingenierías	6,3%	11,7%	9,0%
Medicina	11,5%	5,3%	8,4%
Administración o economía	7,3%	5,3%	6,3%
Enfermería	11,0%	1,1%	6,1%
Aviación, azafata	3,1%	5,3%	4,2%
Derecho	4,2%	1,1%	2,6%
Otras profesiones	1,0%	2,7%	1,8%
Veterinaria	2,6%	0,5%	1,6%
Arquitectura	0,5%	2,1%	1,3%
Futbolista	0,5%	1,6%	1,1%
Odontología	2,1%		1,1%
Hacer servicio militar		1,6%	0,8%
Narcotráfico	0,5%	0,5%	0,5%
Total general	100,0%	100,0%	100,0%

*Nota.* Encuesta “Juventud e inclusión social comunitaria”.

Podemos ver que, en la mayoría de los casos, las y los jóvenes se inclinan por estudiar oficios técnicos (mecánica, peluquería o belleza, corte y confección, gastronomía, repostería, música y secretariado). El estudiar estos oficios es relativamente viable, puesto que los y las jóvenes tienen como referentes personas de la comunidad que pudieron estudiar los mismos en localidades cercanas. En segundo lugar, están carreras relacionadas con la seguridad del Estado, como ser policía o militar. Cuando consultamos por qué elegirían estas carreras, en muchos casos los jóvenes tienen como referentes a familiares o conocidos que están en este ámbito, por lo que se les hace una aspiración viable. Asimismo, un número importante de jóvenes aspiran a ser maestros o maestras. Es natural puesto que en muchos casos el maestro o la maestra es el principal referente que tienen. Otro grupo importante de estudiantes (un 42 %) tiene la expectativa de estudiar carreras universitarias tales como ingenierías, medicina, veterinaria, arquitectura, odontología, entre otras. La educación secundaria en nuestro país está diseñada para que todos y todas las personas que terminan el bachillerato puedan aspirar a ingresar a una carrera universitaria. Por eso vemos que un alto porcentaje de jóvenes tienen estas aspiraciones. Un porcentaje menor aspira a ser futbolista o narcotraficante. En ambos casos, está la idea del éxito inmediato, el dinero fácil y en abundancia, en fin, una ilusión que prende en no pocos corazones jóvenes.

¿Cómo podemos explicar que las y los jóvenes adolescentes en un contexto rural como el de Tiraque aspiren a ser piloto de avión, azafata, futbolista profesional, narcotraficante o militar y además consideren que sí pueden alcanzar esas metas? Por una parte, influye mucho el discurso que viene desde la escuela y la familia, la cual genera una presión social sobre la necesidad de estudiar una carrera universitaria o carreras como la de militar o policía. Sin embargo, ni el nivel de educación en las zonas rurales (como es el caso de Tiraque), ni la economía familiar pueden dar una respuesta realista a estas aspiraciones que ellos mismos (la escuela y la familia) siembran en los jóvenes (Rojas, 2020, p. 137).

La brecha creciente entre la desintegración material y la integración simbólica genera una creciente “crisis de expectativas” (Hopenhayn, 2000, p. 8). No solo es la exposición constante a la publicidad mediática, sino el contar con más años de educación y la conciencia de las propias capacidades y derechos dan lugar a una mayor expectativa de movilidad social.

En los grupos focales hemos evidenciado que las y los adolescentes, como es normal y natural, desean estudiar, ser profesionales, viajar, conocer lugares nuevos, recorrer el mundo, etcétera. Pero la realidad es otra, las posibilidades reales de alcanzar estas aspiraciones son muy escasas, lo cual, a la larga, genera frustración y conflictividad. Estas frustraciones son el caldo de cultivo para el reclutamiento de las y los jóvenes en actividades laborales que se ofrecen en destinos migratorios, las cuales describiremos en el siguiente apartado.

La migración está presente en el horizonte de vida de prácticamente todos los y las jóvenes de Tiraque, como de otras áreas rurales en los valles de Cochabamba. Al preguntarles en la encuesta sobre su aspiración a migrar a otra ciudad o país, el 46 % afirma que sí, que le gustaría irse a vivir a otra ciudad o país y el 47 % que tal vez, que no descarta esta posibilidad. Solo un 7 % no quisiera irse de Tiraque.

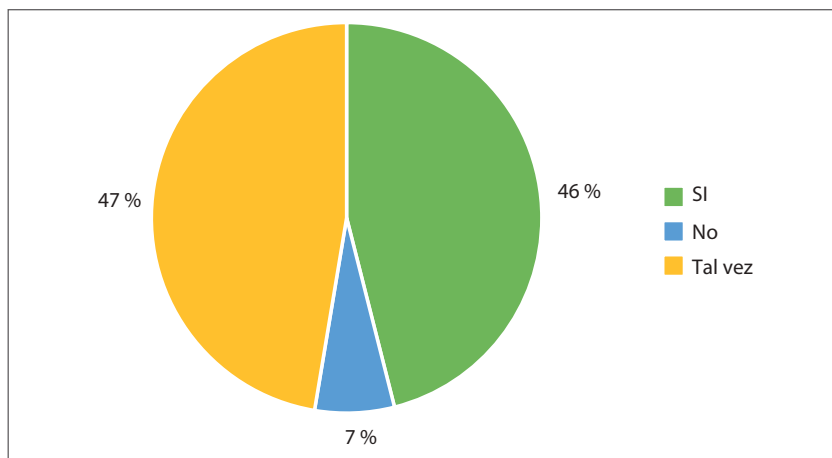
En la información cualitativa se ha constatado que en prácticamente todas las familias los y las jóvenes emigran a otros países una vez concluidos sus estudios de bachillerato. Si bien tienen expectativas de estudiar o ser profesionales, también es evidente que la posibilidad de emigrar es muy alta, dado que esta es la alternativa inmediata que se ve como más realizable.

Pese a que el sistema educativo está pensado y diseñado como un paso hacia la educación superior, en el contexto de Tiraque, en realidad la educación es valorada porque, entre otras cosas, posibilita la emigración en mejores condiciones. Sin embargo, tiene un valor más simbólico que práctico. El que los hijos e hijas hayan culminado la educación secundaria y hayan recibido el título de “Bachiller en humanidades” es un logro

significativo para las familias. Marca el momento de la transición de la escuela hacia el trabajo. Podemos decir que la empresa migratoria marca la etapa de la juventud y la transición hacia la edad adulta de una gran parte de los jóvenes.

### Gráfico 1

*Expectativa de migración, en porcentaje*



*Nota.* Encuesta “Juventud e inclusión social comunitaria”.

Ante la imposibilidad de la transición directa de la escuela a la educación superior, se abre la posibilidad de emigrar fuera de Bolivia a través de las redes de familiares y conocidos que hacen posible esta empresa. Los principales destinos migratorios son Brasil, Argentina y actualmente Chile. La expectativa inicial es emigrar para ahorrar algo de dinero y retornar para costear los estudios. Sin embargo, en la mayoría de los casos esta migración es definitiva. Los proyectos de vida de las y los jóvenes pasan por salir de casa, salir a estudiar y profesionalizarse, o emigrar ya sea a alguna ciudad cercana o a otro país para ganar dinero. Este tipo de movilidad social implica no solo desplazamientos territoriales, sino movi­lidades identitarias.

## **Tiraque en el mundo: una comunidad andina multilocal**

Como parte de la estrategia para el mapeo de destinos migratorios, se trabajó con cuatro grupos focales integrados por entre cinco y siete estudiantes de secundaria. Las sesiones se orientaron a generar una conversación colectiva en torno a las experiencias migratorias cercanas a los participantes y sus expectativas de migración.

En una primera actividad, se solicitó a cada participante que escriba en una ficha el nombre de un país al que se hubieran dirigido amigos o familiares suyos. Cada joven podía completar más de una ficha si conocía varios casos. Posteriormente, se les pidió que compartieran brevemente la historia correspondiente a cada caso mencionado, especificando quién era la persona migrante, qué relación mantenían con ella, hacia qué destino había migrado, cuánto tiempo había transcurrido desde su partida y a qué se dedicaba actualmente en el lugar de destino.

Esta dinámica permitió identificar no solo los principales destinos internacionales vinculados a la comunidad, sino también las narrativas, percepciones y formas de conocimiento que circulan entre los jóvenes sobre la migración, así como los lazos afectivos y sociales que sostienen la experiencia migratoria desde el lugar de origen.

Los resultados nos muestran que el Estado de São Paulo (en particular el municipio de Carapicuíba), constituye un destino muy activo en la migración juvenil actual. Es significativo que muchos jóvenes se trasladan al terminar la secundaria, con el objetivo de insertarse en talleres de costura, frecuentemente junto a tíos o primos que ya están allá. El sector textil, especialmente la confección de ropa deportiva y vestidos aparece como la principal fuente de empleo. La migración a Brasil está claramente marcada por redes familiares y de amistad, con fuerte presencia de la migración por invitación o recomendación. Varios testimonios destacan que la decisión de migrar fue influenciada por compañeros de curso o familiares cercanos, lo que indica un patrón de migración en cadena. El retorno temporal es una práctica común. Muchos jóvenes retornan por las

fiestas de fin de año con la intención de visitar a sus familias. Si bien las y los jóvenes emprenden el viaje con intención de ahorrar dinero y retornar, poco a poco se van estableciendo en el lugar de destino y van forjando un proyecto de vida en torno a la actividad económica de la costura o de otros oficios que van adquiriendo y desarrollando con el tiempo.

Argentina es otro de los destinos migratorios más tradicionales para las familias de Tiraque, con trayectorias que se remontan a más de 20 años. La migración se da mayormente por vínculos familiares preexistentes, especialmente tíos, hermanos y primos ya establecidos en diversas ciudades de este país, en particular en el Área Metropolitana de Buenos Aires. En cuanto al destino laboral, si bien se mencionan todavía los talleres de costura como una actividad a la que llegan en una primera instancia los jóvenes migrantes, sin embargo, también el comercio de verduras es un oficio muy extendido entre la comunidad boliviana. También se ha reportado el trabajo en pesqueras, sobre todo en aquellos grupos que se están estableciendo en el extremo sur del país, en localidades como Comodoro Rivadavia.

En la mayoría de los casos que hemos encontrado, las personas que salen de Tiraque se establecieron definitivamente en Argentina y retornan muy esporádicamente por razones familiares. La migración de bolivianos a este país es ampliamente estudiada, por lo que las características de este destino migratorio pueden encontrarse en la amplia bibliografía al respecto (ver los artículos en el presente volumen y los trabajos Di Virgilio *et al.*, 2020).

La migración a Chile tiene un perfil distinto: es más estacional y vinculada al trabajo agrícola, especialmente la cosecha de frutas de temporada. Los casos reportados muestran una estancia corta o intermitente, con retorno luego de cumplir un objetivo económico específico, como ahorrar para construir una vivienda. La motivación también suele ser económica, y en algunos casos, influida por experiencias previas de familiares, como esposas o tíos que ya estuvieron en el país. La migración

a Chile no se presenta como un proyecto de vida a largo plazo, sino como una estrategia laboral puntual. La circulación y el regreso son frecuentes.

Europa aparece como un destino menos común pero significativo, especialmente España y, en algunos casos, Francia. En estos contextos, la migración parece estar asociada a familias con trayectorias migratorias más prolongadas, que han logrado establecerse y, en algunos casos, ya cuentan con documentación legal o nacionalidad europea. Las ocupaciones más frecuentes en estos destinos son el trabajo doméstico (en el caso de mujeres) y la agricultura estacional, especialmente en Francia. Algunos migrantes pasan temporadas en ambos países, aprovechando las campañas agrícolas en Francia y residiendo en España. También se menciona un caso particular de empleo en el rubro del entretenimiento (DJ). En algunos casos, el itinerario migratorio incluye pasos previos por Brasil para llegar a España y luego a Francia.

Estados Unidos representa un destino menos frecuente pero también es un destino importante altamente significativo por su carga simbólica y sus obstáculos. En los testimonios se observa una migración más dispersa, son casos más aislados, aunque no son poco numerosos. Sin embargo, no se ha podido identificar un destino común o frecuente de los tiraqueños en Estados Unidos. Los migrantes que logran entrar suelen quedarse de manera prolongada y formar familia allá. La trayectoria hacia Estados Unidos es más riesgosa y puede incluir un tránsito por México, con detenciones en migración. Este tipo de migración no está tan mediado por redes laborales consolidadas como en Brasil o Argentina, aunque sí hay vínculos familiares que juegan un rol importante.

El departamento de Santa Cruz también aparece como un destino migratorio importante para muchas familias de Tiraque. Sin embargo, la migración a este departamento es más bien familiar, no se trata de un movimiento tan estructurado como en el caso de São Paulo. Más bien depende de las oportunidades, opciones y decisiones familiares. Puede tratarse de un destino definitivo, temporal, cíclico. Algunas familias retornan por razones de salud o preferencia climática, mientras otras se

asientan de forma duradera, creando nuevas referencias familiares allí. Asimismo, las actividades de las personas migrantes en esta región son variadas. Puede tratarse de movimientos rural con inserción laboral en la agricultura o migración hacia los centros urbanos. De todas maneras, Santa Cruz actúa como un nodo próximo y accesible, clave en la transición hacia destinos más lejanos o como alternativa viable ante las dificultades económicas del altiplano y el valle.

Finalmente, la región del trópico de Cochabamba (Chapare), es parte fundamental de la territorialidad tiraqueña. Hasta hace algunos años, la localidad de Shinahota, era parte del municipio de Tiraque. La economía y agricultura del municipio de Tiraque, que se encuentra a más de 4000 m s. n. m. en promedio, se complementa con la economía de la vecina región del Chapare, donde la altura promedio es de 200 m s. n. m. En esta región el clima cambia drásticamente y con él la posibilidad de producción de distintos productos agrícolas, entre los que se encuentra principalmente la hoja de coca, que es parte importante de los ingresos de las familias que habitan esta región.

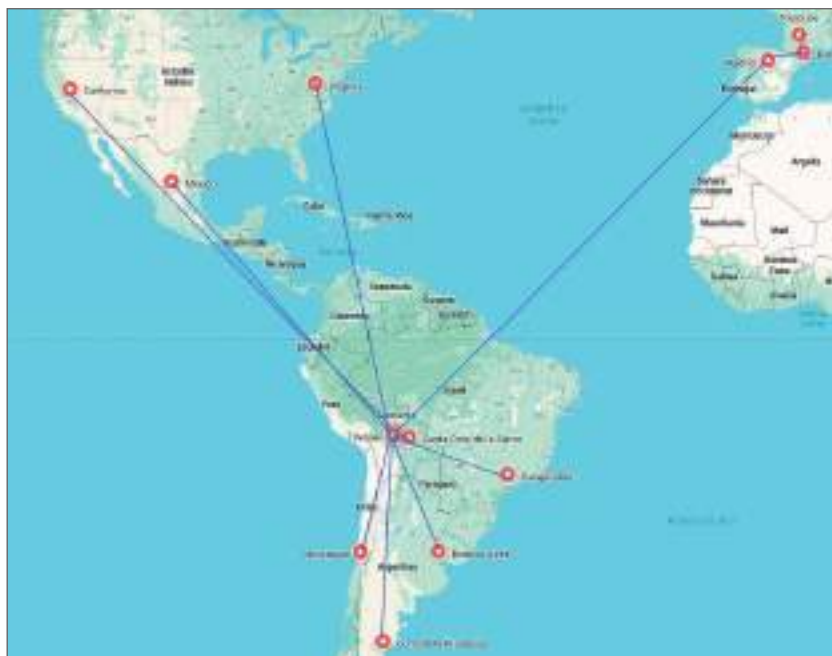
De este modo, encontramos que, en un municipio donde habitan poco más de 18 000 personas, la población ha logrado desarrollar un complejo entramado de rutas, destinos e itinerarios migratorios a lo largo de varias décadas.

En el mapa podemos apreciar gráficamente las distintas rutas y destinos migratorios que conforman todo un entramado reticular en el que circulan no solo las personas, sino bienes y afectos, haciendo de Tiraque una comunidad multilocal. La comunidad tiraqueña ha desplegado una estrategia de ocupación territorial que implica relaciones sociales y económicas en distintas escalas (local, nacional e internacional). Estas redes multiescalares permiten que la comunidad rural mantenga su reproducción social y económica a través de la movilidad y la dispersión territorial, sin que ello implique necesariamente la pérdida de sus vínculos familiares, afectivos y culturales. Un caso paradigmático en este sentido es la comunidad tiraqueña en São Paulo. Si bien la multilocalidad es una característica

presente en muchas dinámicas migratorias contemporáneas, el análisis del caso de los tiraqueños en São Paulo ofrece una perspectiva singular sobre cómo comunidades rurales, estructuralmente marginales, construyen y sostienen territorios transnacionales activos a partir de recursos sociales, culturales y afectivos propios. En el apartado siguiente analizaremos algunas experiencias organizativas de la juventud tiraqueña en São Paulo.

### Figura 1

*Esquema de rutas y destinos migratorios de los jóvenes de Tiraque*



*Nota.* Elaboración propia sobre la imagen de Google Maps.

## Salay Tiraque Carapicuíba

Como vimos, en la actualidad São Paulo es el principal destino de las y los jóvenes tiraqueños, por la intensidad del flujo de personas

que parten hacia este destino. La importancia del mismo no solo se refleja en la cantidad de testimonios que lo mencionan, sino también en la existencia de expresiones culturales organizadas por los migrantes, como la Fraternidad Salay Tiraque Carapicuíba y Salay Tiraque en São Paulo. Estas agrupaciones fueron identificadas a partir de una búsqueda exploratoria en redes sociales como TikTok y Facebook, donde varios jóvenes migrantes mantienen cuentas muy activas. La presencia de estas fraternidades, junto con el registro de múltiples actividades festivas, da cuenta de una comunidad activa y cohesionada, que no solo mantiene vínculos con su lugar de origen, sino que también construye espacios de identidad colectiva en el país de destino.

Solo a manera de ilustrar la dinámica de la multilocalidad y las relaciones entre la comunidad de origen y la dinámica en los destinos migratorios, en este artículo haremos un excursu a algunos aspectos de la vida de los jóvenes en São Paulo.

Mediante el uso de redes sociales digitales, fue posible acceder a registros de diversos eventos festivos organizados por la comunidad tiraqueña migrante en São Paulo. Aunque estas plataformas no reflejan la vida cotidiana en su totalidad (en particular, no documentan aspectos centrales como las condiciones laborales en los talleres de costura), sí ofrecen un material valioso para el análisis de las dimensiones simbólicas y culturales de la experiencia migratoria. Las publicaciones, transmisiones y registros compartidos en redes permiten observar cómo la reproducción de prácticas rituales, festivas y de pertenencia identitaria se convierte en un elemento central para sostener y resignificar la vida comunitaria en el contexto de la multilocalidad.

Las organizaciones de tipo cultural como Salay Tiraque se presentan como una oportunidad latente, un capital social y cultural colectivo al que pueden incorporarse y desde el cual pueden construir su pertenencia e identidad en el espacio migratorio.

Salay Tiraque es una fraternidad que está compuesta por “bloques” o grupos de jóvenes que se reúnen para practicar la danza del salay y

se identifican mayormente como originarios de Tiraque. El bloque más antiguo, Salay Tiraque Central fue fundado hacia el año 2017 en la zona de Casa Verde (São Paulo). Esta fraternidad fue fundada en 2017 y se integraron a una organización más grande que es la “Asociación folklórica Bolivia Brasil” que aglutina distintas fraternidades de bolivianos en São Paulo. La fraternidad inició como una presentación para la fiesta de la Virgen de las Angustias (que es la Patrona de Tiraque) a iniciativa de los pasantes de esa gestión y del grupo de fundadores de la fraternidad. (entrevista a Daiana, miembro fundador del Salay Tiraque Central).

El bloque “Salay Tiraque Carapicuiba” que, como su nombre lo indica, agrupa a las y los jóvenes de esta zona de São Paulo. Este bloque fue fundado por el Sr. Wilfredo y su esposa en octubre de 2022<sup>2</sup>. Los distintos bloques del Salay Tiraque participan activamente en distintas festividades organizadas por los residentes bolivianos en São Paulo como el carnaval boliviano, la fiesta de la Virgen de Urkupiña, la fiesta de la Virgen de Copacabana y, sobre todo, la fiesta de la Virgen de las Angustias,<sup>3</sup> que se celebra en octubre tanto en Tiraque como en São Paulo. De acuerdo con los registros de video, la festividad de la Virgen de las Angustias se remonta a 2014. El Salay Tiraque con sus distintos bloques son parte fundamental de esta celebración.<sup>4</sup>

Como vimos en el apartado anterior, al concluir su formación escolar, los jóvenes no solo enfrentan un horizonte de escasas oportunidades locales, sino que encuentran una estructura social transnacional ya tejida por las generaciones anteriores. Muchos jóvenes emigran a distintos destinos con la idea inicial de permanecer poco tiempo (“quedarse un año y regresar”), pero las redes sociales y culturales que encuentran en

---

2 Aniversario del Salay Tiraque Carapicuiba. <https://www.facebook.com/share/v/15twyxsEgW/> y <https://www.facebook.com/share/v/1BnsK8J7Wy/>

3 Festividad de la Virgen de las Angustias en Sao Paulo, 2024. En: <https://www.facebook.com/share/v/1BocUHKWh9/>

4 El registro de la participación del STC se encuentra en: <https://www.facebook.com/share/v/167gJXePau/>

São Paulo, como es el caso del Salay Tiraque, generan nuevas formas de anclaje afectivo e identitario que les permiten construir nuevos proyectos de vida en el lugar de destino (entrevista a Wilfredo, líder del BTC).

**Figura 2**

*Invitación en TikTok a la celebración del Carnaval Boliviano 2025*



Nota. Captura de pantalla. <https://bit.ly/4plgCBw>

La pertenencia a organizaciones como el Salay Tiraque funciona como una puerta de acceso a esta comunidad multilocal, donde se revitalizan los lazos con Tiraque desde Brasil. Dentro de este entramado, los jóvenes no actúan como simples receptores de tradiciones, sino que las reconfiguran activamente. En eventos como la celebración de la Virgen de las Angustias, el carnaval boliviano,<sup>5</sup> las Alasitas o los actos por el Día de la Madre,<sup>6</sup> los jóvenes articulan formas híbridas de pertenencia, combinando prácticas culturales tradicionales —como la música andina, las danzas folklóricas y el quechua— con expresiones contemporáneas, como el uso del portugués, la vestimenta urbana y la difusión de actividades a través de plataformas digitales como TikTok.

Estas organizaciones cumplen un rol clave como espacios de reproducción social y emocional, donde los jóvenes reconstruyen sentidos de comunidad y pertenencia. En un contexto de estrés laboral y desarraigo, los ensayos y presentaciones del Salay ofrecen un espacio de para desestresarse y para la recreación, como lo expresa una joven participante: “El Salay es donde el cuerpo se cansa y la mente descansa”. De esta manera, el Salay funciona como un anclaje afectivo, permitiendo a los jóvenes reconectar con su identidad tiraqueña y construir nuevas formas de comunidad en el espacio urbano brasileño: “La fraternidad es donde hacemos amistades, es como una familia para los jóvenes que asisten”. Además de los ensayos dominicales en el Parque Gabriel Chucre de Carapicuíba, las y los jóvenes del STC realizan otras actividades recreativas o de confraternización:

Los jóvenes vienen a la fraternidad a desestresarse de tanto trabajo, reír, disfrutar. Muchas veces organizamos otras actividades entre jóvenes. Estamos en grupo, compartimos un churrasco en alguna casa, o también vamos a pasear en grupo, hacemos un picnic, o nos vamos a la playa también. Eso les motiva, el salir de la rutina. (entrevista a Wilfredo, líder del BTC)

---

5 Ver: <https://bit.ly/3XJtfKB>

6 Celebración del día de la madre boliviana en Sao Paulo: <https://bit.ly/4o8PLYe>

**Figura 3**

*Ensayo en el parque Gabriel Chucre*



*Nota.* Foto gentileza de Wilfredo NN, líder del BTC.

La circulación entre quechua, castellano y portugués (que se percibe en los registros de video de distintas celebraciones), la participación de jóvenes no originarios de Tiraque en las fraternidades, y la constante referencia simbólica a la provincia de origen, demuestran que la multilocalidad no es solo un hecho territorial, sino una práctica social activa que permite mantener cohesionada a la comunidad a pesar de la dispersión geográfica.

El Salay también opera como un ritual de multilocalidad. A través de sus prácticas —ensayos, presentaciones, celebraciones de aniversarios—, se reactivan símbolos, gestos y narrativas que mantienen viva la referencia a Tiraque. Incluso en la distancia, la provincia de origen sigue estando simbólicamente presente.

Esta afirmación subraya que, para los jóvenes, la pertenencia a Tiraque no se rompe con la migración, sino que se reconfigura en una experiencia simultánea de múltiples territorios: el origen, el destino y los espacios intermedios de conexión digital y afectiva.

El uso del quechua, la conservación de vestimentas tradicionales en ciertos eventos, y la adaptación de estas prácticas a las dinámicas urbanas brasileñas (por ejemplo, ensayos en plazas públicas, grabaciones

en TikTok) demuestran que el Salay no es una mera réplica cultural, sino una creación viva que articula lo tradicional y lo contemporáneo.<sup>7</sup>

#### Figura 4

*Invitación en TikTok del bloque Carapicuiba con jóvenes bailando en la plaza de Tiraque*



Nota. Captura de pantalla. <https://bit.ly/484dcMd>

Los rituales de padrinazgo, las redes de compadrazgo, las dinámicas de organización en fraternidades y los actos comunitarios (como las cuecas, los agasajos) construyen redes de solidaridad, necesarias para la supervivencia emocional y social en el contexto migratorio.

7 Se pueden ver los videos del STC en: <https://bit.ly/4pLYpDP>

Estos gestos muestran que las lógicas tradicionales de reciprocidad y solidaridad continúan operando en el nuevo contexto, adaptadas a las condiciones urbanas brasileñas, pero sin perder su raíz andina.

### Figura 5

*Jóvenes del BTC en actividad de confraternización*



*Nota.* Foto gentileza de Wilfredo NN líder del BTC.

Los jóvenes no solo reproducen estas prácticas: las amplían, incluyendo en sus redes a personas de otras comunidades bolivianas o incluso brasileñas, como se observa en la participación de no-tiraqueños en el Salay. Esto muestra que los jóvenes no se limitan a replicar estructuras tradicionales, sino que extienden los lazos comunitarios, ampliando la multilocalidad de Tiraque más allá de sus propios límites territoriales de origen.

Estudiar esta experiencia permite comprender cómo las comunidades rurales articulan estrategias de movilidad, pertenencia y reproducción social en condiciones de precariedad estructural, y cómo la migración juvenil no solo transforma las trayectorias individuales, sino también reinventa colectivamente los lazos comunitarios en múltiples escalas y espacios.

## Conclusión

El análisis de las trayectorias migratorias de las y los jóvenes de Tiraque muestra que la migración no puede entenderse únicamente como una respuesta forzada a la falta de oportunidades en el medio rural, sino también como un espacio de agencia juvenil donde se resignifican proyectos de vida, pertenencias y formas de estar en el mundo. Aunque en muchos casos la migración no forma parte de las aspiraciones iniciales de los jóvenes de Tiraque, frente al cierre de horizontes educativos, laborales y de desarrollo en su comunidad, se configura progresivamente como una alternativa posible. En este tránsito, las juventudes rurales despliegan prácticas activas de reconfiguración de su futuro, articulando movilidad, pertenencia y construcción identitaria en contextos diversos.

La comunidad tiraqueña, a lo largo de varias décadas, ha cultivado un valioso capital social y cultural al abrir múltiples rutas y destinos migratorios, conectando su territorio local no solo con ciudades cercanas, sino también con centros urbanos tan distantes como São Paulo, Buenos Aires, regiones del sur de Argentina, Chile, Estados Unidos y Europa. Esta capacidad de expansión y vinculación convierte a Tiraque en una comunidad multilocal, sostenida en redes de parentesco, reciprocidad y solidaridad que trascienden las fronteras nacionales.

El concepto de multilocalidad resulta clave para comprender la especificidad de este fenómeno. A través de la multilocalidad, la comunidad campesina de Tiraque mantiene una relación real, material y simbólica con su territorio de origen, incluso mientras sus miembros se insertan y recrean sus referentes identitarios en contextos migratorios diversos. Esta estrategia no solo asegura la reproducción social de la comunidad en condiciones de migración, sino que también enriquece su capital cultural, afectivo y económico, al entrelazar experiencias locales y transnacionales.

Desde esta perspectiva, la multilocalidad no debe entenderse simplemente como dispersión territorial, sino como una estrategia de ocupación social y cultural del espacio, donde la referencia a la comunidad de

origen es constantemente recreada y resignificada en el lugar de destino. La presencia activa de organizaciones culturales, como el Salay Tiraque Carapicuiba, es un ejemplo de cómo la comunidad no desaparece en la diáspora, sino que se reinventa en forma de redes distribuidas de pertenencia, sostenidas en gran parte por la iniciativa de las y los jóvenes.

Los datos analizados permiten observar la multilocalidad de la comunidad tiraqueña en tres planos interrelacionados. En primer lugar, a nivel de sistema territorial, se configura un entramado de lugares vinculados por flujos migratorios constantes. En segundo lugar, en términos de sistema de actividades, las prácticas laborales, festivas, religiosas y culturales se diversifican y adaptan a los distintos contextos de destino, sin romper la conexión con las tradiciones locales. Finalmente, a través de la circulación de bienes y afectos, se sostiene una dinámica permanente de intercambios simbólicos, económicos y emocionales, que refuerzan la continuidad de la comunidad más allá de las distancias geográficas.

En conjunto, la experiencia de la juventud migrante de Tiraque muestra que la migración y la multilocalidad no representan una ruptura con el territorio de origen, sino una forma contemporánea de su reproducción y expansión, anclada en la agencia colectiva de las juventudes rurales, en su capacidad de resignificar trayectorias inesperadas y de tejer redes transnacionales que sostienen y recrean la vida comunitaria en múltiples espacios y escalas.

## Referencias bibliográficas

- Antequera, N. (2024). *Inclusión y exclusión social de la juventud en el Municipio de Tiraque*, Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba.
- Antequera, N. (2020) El control vertical de los pisos socioeconómicos: la multilocalidad como estrategia de ocupación territorial urbano rural de las comunidades andinas de Bolivia en Di Virgilio, M., Diaz, P. y Ledo, C. (eds.), *Bolivia en Argentina y América Latina: trayectorias y políticas migratorias en contextos de plurilocalidad*. IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas.

- Antequera, N. (2018). *Pachamamawan parlaspa. Conocimiento local sobre el clima*, Centro Agua, UMSS.
- Condarco, R. (1987). Simbiosis interzonal. En Condarco, R. y Murra, J., *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. HISBOL.
- Cortes, G. y Vassas, A. (2016). Coexistences rurales et mobilités spatiales en Bolivie. De la multilocalisation familiale aux territoires multisitués Rural coexistences and spatial mobilities in Bolivia. From family multilocalization to multisited territories. *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, 273, Janvier-Juin. <https://bit.ly/3LUGgy1>
- Estado Plurinacional de Bolivia. (2013). Ley N.º 342: Ley de la Juventud. <https://bit.ly/4idlMgu>
- Estado Plurinacional de Bolivia. (2014). Ley N.º 548: Código Niña, Niño y Adolescente. <https://bit.ly/43HfnEd>
- Hopenhayn, M. (2011). Juventud y cohesión social: una ecuación que no cuadra. En Hopenhayn, M. y Sojo, A. (eds.), *Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas: América Latina en una perspectiva global*. Siglo Veintiuno Editores.
- Hopenhayn, M. (2000). Ciudadanía e igualdad social: la ecuación pendiente. *Reflexión Política*, 2(3).
- Hopenhayn, M. (2008). Inclusión y exclusión social en la juventud latinoamericana. *Pensamiento iberoamericano*, (3), 49-71.
- Merino, R. y Miranda, A. (2022). Youth as transition: theoretical and methodological contributions to the youth study field in Latin America and Spain. En Benedicto, J., Urteaga, M. y Rocca, D. (eds.), *Young people in complex and unequal societies: doing youth studies in Spain and Latin America*. Brill, Leiden.
- Miranda, B. (2020). La construcción racializada del migrante boliviano en Argentina y en Brasil como mecanismo de la blanquitud. En Gandini, L. (ed.), *Temas y aproximaciones actuales para el estudio de las migraciones y movilidades en las Américas* (pp. 293-305). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Miranda, B. (2017). *Entre coerción y consentimiento: La circulación del trabajo no libre boliviano visto desde un taller de costura de Bom Retiro, São Paulo*. (Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México).
- Moreno, D. (ed.) (2018). *Los valores sociales de la juventud en Bolivia: informe nacional de la encuesta mundial de valores en Bolivia-población adolescente*. Ciudadanía. Centro de Estudios Sociales y Acción Pública, Cochabamba.

- Murra, J. (1987). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En Condarco, R. y Murra, J., *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. HISBOL.
- Rojas, I. (2020). Gramáticas y agencias del 'ser joven' en Tiraque: análisis de interacciones entre actores locales y académicos. En Guardia, M. (comp.), *Desinformación, una vulnerabilidad transversal y latente*, Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba.
- Soliz, L. y Fernández, A. (eds.) (2014). *Jóvenes rurales: una aproximación a su problemática y perspectivas en seis regiones de Bolivia*, CIPCA, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, La Paz.
- UNICEF (2016). *Convención sobre los derechos del Niño*. Unicef.
- Urresti, M. (1999) Cambio de escenarios sociales, Experiencia juvenil urbana y escuela. En Tenti, E. (comp.), *Una escuela para los adolescentes. Materiales para el profesor tutor*. Unesco, Ministerio de Educación – Gobierno de la Provincia de Santa Fe, Unicef.



# Entre Bolivia y la Cuenca del Golfo San Jorge (Patagonia, Argentina), multilocalidad y moviidades familiares

---

Brígida Baeza

Instituto Multidisciplinario para la Investigación y el Desarrollo Productivo  
y Social de la Cuenca del Golfo San Jorge (IIDEPyS-GSJ)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Universidad Nacional de la Patagonia (UNP)

[brigida\\_baeza@hotmail.com](mailto:brigida_baeza@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-3065-2619>

## Introducción

En 2015 viajé a Punata (Cochabamba, Bolivia), también fui “más adentro” a Cuchu Punata y Arani. Ese viaje significó la posibilidad de comprender muchas cuestiones que aún no lograba entender o que debo reconocer que aún no había reparado por ignorar acerca de las características de la vida cotidiana, el paisaje y las relaciones sociales en el lugar de origen con quienes desarrollo mis investigaciones en el sur patagónico. Al recorrer Cuchu Punata y Arani iba preguntando a quienes se encontraban ahí, trabajando en el campo, “¿Quién vive en esa casa? ¿Y en aquella?” Y respondían: “una familia que está en Comodoro Rivadavia,<sup>1</sup>” en otros

---

1 Comodoro Rivadavia pertenece al Departamento Escalante de la Provincia de Chubut (Comodoro Rivadavia y Rada Tilly) y para el Censo Nacional de Población arrojó el número de 214 829 habitantes. En cuanto a la población migrante se registra un total de 14 848 habitantes que nacieron en otros países. En términos comparativos de

casos: “una familia que está en Caleta Olivia,”<sup>2</sup> y así sucesivamente. A 4500 kilómetros de distancia, resonaban nombres de ciudades patagónicas de mediana escala ubicadas en la Costa Atlántica. Esa y otras características de Punata y Arani serán retomadas en este capítulo para mostrar de qué modo un tipo de multilocalidad transnacional debe ser considerada como un componente de los estudios migratorios, actualmente crucial para poder entender las dinámicas poblacionales actuales entre Bolivia y Argentina. Si bien no abundaremos en las causas referidas a uno y otro contexto nacional, debemos mencionar que el período de recesión económica que transita Argentina desde hace varios años es uno de los motivos por los cuales deja de ser un nicho laboral atractivo. Sin embargo, existen otros condicionantes más allá de lo laboral, vinculados a los lazos afectivos y al arraigo con las ciudades patagónicas.

En este capítulo recuperaremos la experiencia del trabajo de campo del viaje a Punata y sus localidades cercanas, además de registros, entrevistas, observaciones participantes y colaborativas realizadas en las ciudades de Comodoro Rivadavia (Chubut) y en Caleta Olivia (Santa Cruz), distantes entre sí por 90 kilómetros y ambos centros urbanos pertenecientes a la denominada Cuenca del Golfo San Jorge (en adelante CGS). En él último caso tomaremos notas de trabajo de campo de la última década y actuales, que serán consideradas como insumo para problematizar acerca de los vínculos, redes, entrelazamientos y movilidades que atraviesan la vida de los grupos migrantes provenientes de Cochabamba. Recuperando el concepto de multilocalidad, reconstruiré la trayectoria de dos familias

---

los dos grupos migrantes mayoritarios, resulta notable la disminución de migrantes provenientes de Chile: 7562 y un leve aumento de los provenientes de Bolivia: 2670. Fuente: Censo 2022, República Argentina. <https://bit.ly/3LUHjhL>

2 Caleta Olivia pertenece al Departamento Deseado de la Provincia de Santa Cruz (Caleta Olivia, Deseado, Las Heras, Pico Truncado) y el conjunto departamental arrojó el dato de 126 179 habitantes en el Censo Nacional de 2022 (Fuente: Censo 2022, República Argentina <https://bit.ly/3Ke9lo1>), y estima unos 75 000 habitantes en la localidad de Caleta Olivia, La Opinión Zona norte, 28 de julio de 2022, en <https://bit.ly/4pkaQjs>

punateñas y el caso de una orureña, para así compartir los itinerarios que involucran el lugar de origen y dos localidades de la denominada Cuenca del Golfo San Jorge en Patagonia, Argentina. Sin ánimo de generalizar, en el caso de las tres familias es posible reconstruir y analizar las problemáticas y características de los procesos migratorios de punateños y orureños en Comodoro Rivadavia (Chubut) y Caleta Olivia (Santa Cruz).

Los centros urbanos de Comodoro Rivadavia y Caleta Olivia son dos ciudades portuarias de mediana escala que están ubicadas en la Costa Atlántica en la franja considerada como Patagonia Central. Actualmente sigue siendo la extracción petrolera la matriz socioeconómica central. Fue en torno a esta que desde principios del siglo XX atrajo a diversos grupos de inmigrantes europeos en una primera etapa y migrantes limítrofes, mayormente de Chile y migrantes internos, a partir del denominado “primer boom petrolero” entre 1958-1963. Aunque la mayor diversidad poblacional se profundizó en el transcurso del denominado “último boom petrolero”, de 2004 a 2008, con la llegada de grupos migrantes afrodescendientes, provenientes de diferentes países como Colombia, República Dominicana, entre otros lugares de proveniencia, además de migrantes andinos provenientes de Bolivia.

La multiplicidad de orígenes étnicos y nacionales presentes en una ciudad que se construyó sobre la base de la pre-existencia de grupos tehuelche mapuche fue dando origen a un tipo de sociedad con alta conflictividad social, donde el discurso hegemónico de “los pioneros” remite a los grupos de inmigrantes europeos de principios de siglo. En cambio, la presencia de *outsiders*, en términos de Elias (2000), ha sufrido notables desplazamientos a partir de la llegada de *otros* que van modificando las escalas de alteridad local.

En el caso particular de las familias que integran los distintos grupos migrantes provenientes de Bolivia llegaron a Comodoro Rivadavia a través de redes de paisanaje y buscando lugares con menores fricciones, producto de las configuraciones de poder basadas en la persistencia de desigualdades (Tsing, 2005) existentes en los grandes centros urbanos

como Buenos Aires, Córdoba y Mendoza. Entonces, las ciudades patagónicas aparecen como los lugares de realización de los proyectos de vida asociados al trabajo y al ascenso socioeconómico. En relación con la proveniencia, es básicamente rural de la zona de Cuchu Punata (Provincia Punata, Cochabamba, Bolivia). Si bien son grupos de tradición campesina que complementan con el comercio en ferias, en Comodoro Rivadavia y Caleta Olivia, se insertaron rápidamente en los nichos laborales que hacia los años 2000 se encontraban vacantes: el rubro de la construcción, el trabajo en empresas de procesamiento de productos ligados a la pesca marítima, el comercio callejero y en el mercado de frutas y verduras, actualmente en expansión.

El contacto con la familia de Oruro se dio recientemente para la presente investigación, pero conozco su trayectoria porque el esposo del matrimonio ha cumplido cargos en una de las asociaciones de migrantes de Bolivia en Comodoro Rivadavia, en la etapa fundacional de la asociación hacia el año 2003. Con una de las familias de la zona de Punata (Cochabamba) el vínculo data de 2014 y en el otro caso desde 2018; en ambos casos se prolonga hasta la actualidad. También es necesario mencionar que el trabajo de campo con los grupos migrantes provenientes de Cochabamba (Bolivia), lleva más dos décadas. En las cuales fui abordando diferentes aspectos vinculados a la asociatividad (Baeza, 2006), la inserción laboral en el rubro de la construcción (Baeza, 2013a), entre otros aspectos, con énfasis en el campo educativo y de salud (Baeza, 2013b, 2021) desde una perspectiva de género decolonial, en los últimos años. En este capítulo en particular, recuperaré la línea de estudios de memoria y territorialidad ligada al campo migratorio (Baeza, 2015; Baeza y Barria Oyarzo, 2020). En particular la experiencia de trabajo de campo en Cuchu Punata, Arani, Punata y la ciudad de Cochabamba en el 2015 y las observaciones y entrevistas en Caleta Olivia (Santa Cruz, Argentina) y en Comodoro Rivadavia (Chubut, Argentina) desde el 2014. La propuesta se enmarca necesariamente en un tipo de metodología de tipo etnográfica y multilocal.

Esta perspectiva contiene en sí misma una postura epistemológica que permite presentar conclusiones interpretativas sobre la base del trabajo de campo y la reflexividad. Donde se ponen en interlocución las propias categorías prácticas y teóricas con aquellas categorías y prácticas nativas (Guber, 2014; Marcus, 2001). En ese contexto, hemos generado la construcción de datos que nos permiten reconstruir las trayectorias de familias multilocalizadas, lo cual se ha logrado a través de la confianza. En particular con una de las familias fuimos compartiendo eventos familiares, ceremonias, encuentros ocasionales y otros pautados, además de haber colaborado en determinados trámites que en su momento eran cruciales resolver para generar tranquilidad en la familia. Fue así que, en el caso de la familia mencionada, en cierto modo fui ingresando al *ayni*, como sistema de reciprocidad, de cooperación (Zenteno, 2009), que funciona como ordenador de las relaciones sociales y al mismo tiempo afianzando lazos afectivos y compromisos. Es así que la presencia prolongada en los espacios de observación y las interacciones con las personas me han permitido ir conociendo “desde dentro” (Cardoso de Oliveira, 2004) las trayectorias familiares. En este sentido, se adoptó un tipo de metodología que dialoga de modo permanente con nuestra perspectiva teórica vinculada a lo decolonial, colaborativo y situacional para poder dar cuenta del proceso de las trayectorias de las familias migrantes “en movimiento” y viaje constante entre la Cuenca del Golfo San Jorge y tres localidades de Bolivia.

### **Multilocalidad, memoria y territorialidad de migrantes punateños en la Cuenca del Golfo San Jorge**

Recuperaremos la potencialidad del concepto de multilocalidad para el análisis de las migraciones y movilidades al interior de Bolivia y lo trasladaremos a un caso de migración transnacional. El concepto de multilocalidad nos permite profundizar las estrategias que operan en el funcionamiento de comunidades migrantes dispersas y diaspóricas, y que permite comprender los entrelazamientos de redes que unen Punata y Arani con el sur patagónico. Para Arbona, la multilocalidad no solo

implica considerar el traslado a diferentes localidades, sino también considera la “mirada colectiva de múltiples tiempos (pasado y futuro) y espacios (campamento minero, comunidad campesina/indígena y barrio urbano)” (Arbona, 2011, p. 281, citado en pp. 21-22). Los estudios sobre urbanización en Bolivia, dan cuenta de un proceso donde crecen los espacios periurbanos pero el país sigue siendo mayormente indígena (Cielo y Vázquez, 2010). Y en otros estudios hemos abordado procesos similares de territorialización de espacios habitados por punateños/as en el Barrio 3 de febrero de Caleta Olivia (Baeza, 2015) y en el denominado Zanjón de Comodoro Rivadavia (Baeza y Barria Oyarzo, 2020), ambos lugares situados en el contexto urbano de ciudades netamente extractivistas ligadas al petróleo en el sur argentino. En esos y en otros lugares donde hemos realizado trabajo de campo nos fuimos encontrando con lo que Hinojosa entiende como la “cultura de la movilidad” (2007), donde se despliegan redes comunitarias que van entrelazando a quienes residen en diferentes lugares, permitiendo mejor uso de recursos de todo tipo y que en algunos casos trasciende lo familiar e incorpora a la comunidad.

Tal como indica la literatura sobre el tema, la migración lejos de culminar con las prácticas socio-económicas vinculadas al *ayllu* (Leinaweaver, 2000), continúa en contextos de movilidades y se logra proseguir con la práctica de asunción del mando del *ayllu* que permite —entre otras cosas— resignificar los lazos familiares y comunitarios. Si bien no profundizaremos el carácter multilocal que poseen los *ayllus* de Oruro, es interesante resaltar que el esquema del control de pisos ecológicos del *ayllu* se conserva en la puna y se combina con viajes donde intercambian a través del trueque o por trabajo ocasional en los valles. Esto genera que sean muchos los campesinos que tienen doble domicilio en la puna y en el valle (Antequera Durán, 2011). Tal como en el caso del matrimonio que actualmente tiene domicilio en su *ayllu* y en Comodoro Rivadavia (Chubut, Argentina), si bien los viajes han sido regulares, en este momento existe mayor compromiso, pues en el caso del esposo debe cumplir con el cargo de autoridad del *ayllu* en Escara (Oruro, Bolivia).

**Figura 1**

*Matrimonio de Escara*



*Nota.* Tomada del perfil público de Fotos [Página de Facebook]. <https://bit.ly/3K2Z7XB>

El matrimonio se instaló en Comodoro Rivadavia hacia el año 2000, y hoy cuenta con una situación económica con cierta estabilidad, que les permite dejar a sus hijos —ya mayores— a cargo del negocio de frutas y verduras y regresan cada cierto tiempo a Comodoro Rivadavia, sea por trámites o por algún acontecimiento familiar. En su última visita

a Comodoro Rivadavia el matrimonio se presentó ante las autoridades del Consulado del Estado Plurinacional de Bolivia, mostrando atuendos de autoridad, portando el bastón de mando y musicalizando la presentación.<sup>3</sup>

En este caso estamos frente a la lógica del doble domicilio, lo cual implica no solo portar y cumplir con el deber político y moral de desempeñar las funciones de autoridad; sino también un dinamismo económico que se plasma en construcción de vivienda y otras inversiones en el *ayllu*, como llevar adelante festividades y presencia de bienes materiales para la comunidad. La ciudad de Comodoro Rivadavia, sigue siendo el lugar donde el matrimonio continúa proyectando el futuro familiar, sus hijos no solo mantienen el negocio de la familia, sino que algunos estudian en la universidad local. En este sentido, estamos frente a un caso donde se da el control vertical de un máximo de pisos socioeconómicos (Antequera, 2011). Y nos recuerda la observación de Jorgensen, en que existe cierta línea de continuidad entre lo que presentan las investigaciones etnohistóricas, respecto a las movilidades como modo de supervivencia y que tiene su prolongación en prácticas actuales donde a través de redes y tecnología (2010), es posible proseguir con los lazos más allá de la interacción cara a cara.

En ese sentido, es necesario considerar las características de la vida actual, actualmente la utilización del internet para escuchar radios de los distintos lugares de Cochabamba es una práctica habitual al punto que ese es el modo en que saludan a sus paisanos/as, o envían condolencias frente al fallecimiento de sus seres queridos y sobre todo escuchan noticias y música de sus comunidades de origen<sup>4</sup>. Si bien se emplean los distintos modos de comunicación a través de redes como WhatsApp, la radio constituye un elemento de unión y recreación de lazos para la co-

---

3 Nota de trabajo de campo, Comodoro Rivadavia, 13 de junio de 2024.

4 Una de las radios más escuchadas en un sector de la zona sur de Comodoro Rivadavia —que concentra a la mayor parte de cochabambinos/as— es Radio Bella Morena 102.6 FM, a través de una App es posible escucharla por celular. Nota de trabajo de campo, 2 de noviembre de 2024.

munidad diaspórica punateña. Sin embargo, en la resignificación del lugar de origen, no solo las comunicaciones y el hablar en quechua recrean un espacio con sonidos familiares, sino que sobre el territorio que los grupos migrantes cochabambinos van ocupando también se van desarrollando “[...] operaciones simbólicas [...] donde los actores proyectan su visión o representación del mundo cultural y social” (Carballo, 2009, p. 28).

### **La familia Pino. Entre Punata y Caleta Olivia**

La familia Pino llegó a Caleta Olivia hacia 1996, previa estadía en Puerto Madryn donde residieron un corto tiempo. Como muchas familias paisanas<sup>5</sup> de la zona de Punata, llegaron atraídos por el empleo en la construcción, dado que fue una época de realización de obras públicas que ocuparon mano de obra. Tal como la construcción del puerto de la ciudad donde se empleó Luis<sup>6</sup> el esposo del matrimonio. Y las mujeres mayormente comenzaron a emplearse en las empresas de fileteo de pescado tal como Ángela, la esposa del matrimonio. El matrimonio tuvo cinco hijos e hijas, dos nacidos en Bolivia y el resto en Argentina. La familia Pino forma parte del grupo fundacional del sector del barrio 3 de Febrero de Caleta Olivia, donde un grupo de migrantes provenientes de distintas zonas de Bolivia, sobre todo cochabambinos, se ubicaron sobre la ladera de un cerro, en condiciones adversas para edificar, por las pendientes pronunciadas y las irregularidades del terreno. A través del trabajo que desarrolló uno de los migrantes que es maestro mayor de obras, lograron trazar los terrenos con las siguientes dimensiones: 11,74 metros por 30 metros de fondo tiene cada terreno.<sup>7</sup> Las dimensiones señaladas se encuentran asociadas a poder generar una parte para vivienda que

---

5 El término paisano/a es utilizado por las familias campesinas para referir a quienes son del mismo lugar de origen.

6 Los nombres de las personas fueron modificados para resguardar el anonimato. En cambio, las figuras públicas conservan su nombre y apellido, tal como fue acordado en el caso de haber sido entrevistada la persona que aquí se menciona.

7 Entrevista realizada a Juan el día 30 de septiembre de 2014, Caleta Olivia.

confluye en un centro que tiene las veces de patio abierto pero techado, especialmente diseñado para las reuniones familiares y con paisanos.

Como sucedió con muchos de los hombres cuando finalizó el trabajo en la obra pública, don Luis se dedicó al trabajo de construcción en obras privadas y más tarde se dedicó al servicio de transporte de taxi y escolar. En el transcurso de una década el descampado donde se asentó la familia Pino se había convertido en un espacio barrial etnizado (Bastos y Camus, 1995), con la presencia de la asociación de residentes bolivianos nucleada en: “Patria Grande”, la Iglesia construida en honor a la Virgen de Urkupiña y a la Virgen de Copacabana y en 2021 las instalaciones del Centro de Residentes.<sup>8</sup> Y toda una serie de prácticas como las ferias improvisadas en las esquinas del barrio, donde las mujeres comenzaron a ubicar sus panes con queso, panes rellenos con ají, entre otras comidas y bebidas. Además de restaurantes con platos típicos como sopa de maní, picante de pollo y algunas comidas “criollas”, como milanesas con papas fritas. Todo ese despliegue de cotidianeidad asociada a la bolivianidad, fue dejando evidencias y marcaciones en el espacio ya territorializado (Lindon, 2004).

Hacia el 2013, el barrio ya constituido necesitaba de una radio para transmitir noticias del lugar de origen y de la comunidad de residentes en Caleta Olivia y en otros lugares de Patagonia, ya que se comenzó a transmitir por internet una radio que logró ser habilitada. La propuesta surgió de la familia Pino y fui acompañando el proceso de reconocimiento que les permitió funcionar como institución transmisora de los eventos de la comunidad en cada evento, pasando publicidad y generando lazos más allá de la presencialidad. Si bien el vínculo con la familia Pino venía desde hacía un tiempo atrás, a partir de colaborar con sus trámites por la radio se profundizó la confianza. Siendo parte de celebraciones familiares como el día de Todos Santos o encuentros donde me sentí homenajead.

---

8 “El SUM del Centro de Residentes Bolivianos quedó oficialmente inaugurado”, La vanguardia noticias, 10 de octubre de 2021. En: <https://bit.ly/4o3paMc>

En una oportunidad presencié la celebración de las bodas de algodón de una de las hijas del matrimonio Pino, en honor al primer año de matrimonio. Todo el evento fue una especie de réplica de lo que fue la celebración de la boda, con un asombroso despliegue de ornamentación con cuadros, manteles, representaciones de cisnes, todo en la rama de los rosas y blancos. Donde asistieron mujeres y hombres, niños, jóvenes y adultos, elegantemente vestidos. Una vez que se congregaron los familiares cercanos del matrimonio, un diácono de la ciudad los bendijo y dio un sermón alusivo resaltando el papel de lo que significa estar presentes, de la convivencia y el deseo de “estar juntos”. Luego de la parte formal de la ceremonia, todos compartieron un almuerzo, con abundante picante de pollo, gaseosas y chicha de maíz. Luego siguió la torta y el baile animado desde la locución de la radio familiar.<sup>9</sup>

Retomo el “estar juntos” que mencionó el diácono y lo amplió al sentido que adquiere “estar juntos” en una celebración como las bodas de algodón, donde no se trasciende el celebrar que la pareja siga junta, sino el que aquellos quienes estuvieron presentes en la pasada ceremonia, seguían entrelazados a través de ese matrimonio, de compadrazgos, comadrazgos y otros vínculos de parentesco que en cada evento se van fortaleciendo y resignificando. Más allá de los límites del Barrio 3 de febrero se van reforzando lazos de relacionalidad entre parientes que se encuentran en distintos lugares del norte de Santa Cruz y de Comodoro Rivadavia.

Ese entretejido que se recrea en cada evento, en cada celebración, refiere a los hilos y nudos que se establecen a partir de la relacionalidad (Carsten, 2000). No se vincula de modo exclusivo a los lazos de sangre, sino que se constituye a partir de los vínculos que surgen de los distintos compromisos de reciprocidad contraídos a partir de los distintos compadrazgos, celebraciones, entre otros modos. Por ejemplo, en el caso de celebrarse un matrimonio se eligen padrino y madrina de torta, de anillos, de bebidas, de musicalización, de ornamentación, y así sucesivamente hasta cubrir todas

---

9 Notas de campo, domingo 21 de septiembre de 2014.

las demandas que implica la celebración. Fue así que en la celebración de la boda de algodón a la que asistí, todos los asistentes tenían algún tipo de vínculo a través del compadrazgo o comadrazgo con la familia Pino.

Sin embargo, no todos los días son celebratorios, y en la cotidianidad es donde se narran otras historias, algunas tristes. Tal como ocurrió cuando pasé muchas horas con Ángela, quien me explicó que recuerda sus primeros años en Caleta Olivia como los más duros, pues coincidieron con la etapa en que sus hijos e hijas eran pequeños y, al mismo tiempo, necesitaban dinero para construir su casa. Ángela siempre se dedicó al trabajo en las empresas de procesamiento de pescado, que tiene horarios irregulares porque dependen del horario de llegada de los barcos y de extensas jornadas donde los trabajadores —mayormente mujeres— deben estar en pie con las manos en medio del hielo para trabajar con el fileteo de pescado.<sup>10</sup> Cuando conocí a Ángela hacia el 2014, ella tenía una tienda de ropa en el centro de la ciudad, también habían incursionado en el comercio de almacén, pero los robos fueron dejando de lado esa opción por la de alquilar el local a otros paisanos.

Entre 2014 y 2019 fui visitando regularmente a la familia Pino, conociendo a sus hijos/as, presenciando otras celebraciones más íntimas como el día de Todos los Santos, donde se erigió un pequeño altar en honor a sus ancestros. En otras ocasiones recibí alguna invitación a degustar uno de los platos típicos de Bolivia. En esos encuentros, a medida que pasaba el tiempo, la familia Pino compartía las dificultades económicas que se iban atravesando, como consecuencia de los problemas en el sistema educativo de la Provincia de Santa Cruz, fueron años de paro docente<sup>11</sup> que repercutía también en otros rubros como el de transporte. Entonces, el negocio de transporte escolar de la familia estuvo parado por un largo período que afectó a la economía familiar y Ángela hacia 2018 debió

---

10 Nota de trabajo de campo, 23 de junio de 2015.

11 Entre 2016 y 2017 se vivieron días críticos en el dictado de clases, ver “Tras 105 días de paro docente, comenzaron de forma parcial las clases en Santa Cruz”, Infobae, 15 de agosto de 2017. <https://bit.ly/4o94NNR>

regresar a tomar turnos en las empresas de procesamiento de pescado, lo cual perjudicaba los problemas de salud sobre todo en los huesos por la exposición a las temperaturas de frío extremo a la que se somete quien desarrolla un trabajo que es a destajo.<sup>12</sup> En la misma época uno de sus hijos había viajado a conocer Punata y su fascinación —también se había enamorado de una joven de ese lugar— por la vida, las costumbres, el paisaje, la gente, hizo que se quisiese quedar a vivir. Se trataba del hijo que impulsaba la radio familiar, eso generó una ausencia significativa en la familia. Pero al mismo tiempo despertó el interés de los/as hijos/as por la zona de origen de sus padres. Al tiempo, una de las hijas conoció a un joven de Cochabamba a través de redes, a quien en época de pandemia lo encontró viajando hacia el sur.<sup>13</sup>

La pandemia por COVID-19 afectó —como hecho total— la vida de los grupos migrantes generando dificultades y situaciones de malestar (Baeza y Barria Oyarzo, 2023) que se sumaron situaciones previas, como sucedió con la familia Pino. En ese contexto al abrirse las fronteras nacionales en 2021, Luis y su familia decidieron regresar al campo cercano a Punata, por recomendación médica, ya que el decaimiento del ánimo generaba otros trastornos que la vida en el campo con el tiempo ha logrado superar. Una de las hijas del matrimonio por cuestiones laborales continúa residiendo en Comodoro Rivadavia. En uno de los intercambios con Lola, explicó: “Fue cuestión de tiempo [...] ahí anda ocupado con sus animalitos [...] y con la tierra porque también sembró”.<sup>14</sup> Esporádicamente el matrimonio realiza viajes a Caleta Olivia. El vivir entre dos

---

12 Ángela explicaba que ella siempre estuvo entre las personas que lograba filetear mayor cantidad de pescado en menor tiempo, esa “competencia” tiene el estímulo de recibir mejor paga al final de la quincena. Nota de trabajo de campo 24 de agosto de 2018.

13 En aquella oportunidad se colaboró en los trámites para poder ser trasladado en contexto de pandemia, en momentos en que las fronteras se cerraron —tanto nacionales como provinciales— y a través de gestiones con la Dirección Nacional de Migraciones el joven logró llegar a Caleta Olivia. Nota de trabajo de campo, 30 de marzo de 2020.

14 Comunicación realizada con una de las hijas de la familia Pino, Comodoro Rivadavia, el 3 de junio de 2024.

“mundos” con la casa que habitaron con sus hijos/as siendo niños/as y adolescentes y el hogar rural de Punata donde el matrimonio regresó a la vida campesina; con el tiempo, ha generado compromisos y obligaciones en ambos lugares. En el sur se encuentran sus nietos/as, además de los elementos materiales como la vivienda cuya construcción se fue adaptando al nacimiento de los/as hijos/as, a la incorporación de la radio, el negocio y que actualmente —excepto el salón comercial— se encuentra vacía.

Antes de la pandemia por COVID-19, el matrimonio sentía cierta nostalgia por los seres queridos que aún vivían en el campo, por el modo en que debían sustituir o modificar elementos rituales, como el día de Todos los Santos, tal como manifestó Ángela: “[...] en Punata es diferente, allá tenemos horno de barro para hornear los *urpus*,<sup>15</sup> carne de chanco, pollo, vacas [...] aquí le mezquinas. Allá tienen papas, maíz negro, blanco, locoto;<sup>16</sup> allá producís, acá es diferente”.<sup>17</sup> En cambio, el matrimonio veía que sus a hijos/as les costaría acostumbrarse a la vida en Punata.<sup>18</sup> Sin embargo, quien tomó el impulso en primer término de regreso al lugar de origen fue el hijo varón, luego le siguió el matrimonio. Actualmente, en el sur solo vive su hija, quien se trasladó a vivir a Comodoro Rivadavia.

## La movilidad de la familia Flores entre Punata y Comodoro Rivadavia

En este apartado —con menor detalle que en el caso de la familia Pino— compartiré otro caso de movilidad familiar que conozco desde 2018. A partir de un primer contacto con la abuela paterna de Lorena, una joven nacida en Argentina, pero que pasó prácticamente toda su niñez escolarizándose en Cochabamba. La elección de ingresar a la familia a partir de la abuela y la joven, en parte, se encuentra asociada a profundizar

15 Figuras de angelitos, crucifijos y velas elaboradas de masa similar al pan y que se hornean.

16 Es un tipo de ají picante.

17 Entrevista realizada a Ángeles, 16 de abril de 2016.

18 Notas de trabajo de campo, Caleta Olivia, 30 de octubre de 2016.

dos grupos etarios que en general quedan fuera de los análisis, dado que predominan las miradas de los/as adultos/as y se ha investigado menos acerca de qué ocurre en el proceso migratorio con otros grupos etarios.

En el caso particular de la abuela Adela es una punateña que llegó a Comodoro Rivadavia hacia el 2008, en principio trabajó como empleada doméstica “cama adentro” en el hogar de una familia paisana y fue trayendo poco a poco a todos sus hijos e hijas. Luego organizaron un emprendimiento familiar de comercialización de frutas y verduras, donde aprendió el español a partir de las conversaciones con los/as clientes que frecuentan el negocio. En Punata quedaron su casa, sus plantas medicinales, comestibles y animales, que hacia 2018 extrañaba profundamente. Sin embargo, la lejanía la sentía aún más, cuando atravesaba dificultades, como le sucedió con una dolencia que en el sistema de salud privado de Comodoro Rivadavia no lograron sanar. Se trataba de una uña encarnada que logró sanar el “uñero” de Punata, porque Adela tuvo que viajar casi 4000 kilómetros para curarse y el hecho pasó a constituirse en un trauma que la llevó a tomar una decisión:

[...] acá no voy más a los médicos, no atienden, se tardan horas y horas, un año he caminado con dolor [...] (se infectó el pie) [...] no aguanté más [...] me dolía, no podía ponerme nada (ni ojotas), no podía caminar, no aguanté más y le eché lavandina al pie [...] me paró un poco, pero después siguió [...]. (entrevista realizada en Comodoro Rivadavia, 8 de octubre de 2019)

En la narración de los recuerdos, estuvieron asociados al sufrimiento, al miedo, quedando en evidencia la relación entre memoria y dolor (Das, 2008), frente a la atención médica. Luego de aquella entrevista con Adela, nos seguimos viendo y en 2019 compartimos una experiencia de extensión universitaria, cocinando picante de pollo y llevando adelante una ceremonia de bendición a la tierra. En aquella oportunidad, Adela manifestó sentirse feliz por poder enseñar sus conocimientos de cocina y de rituales de bendición a la Pachamama.<sup>19</sup> Sin duda esa experiencia la

---

19 Nota de trabajo de campo, actividad realizada en el predio de la Universidad Nacional de la Patagonia, 12 de diciembre de 2019.

distrajo de sus tareas cotidianas, ligadas —como muchas mujeres mayores de Bolivia— a los cuidados de los niños y niñas de las familias o al trabajo de venta en ferias o verdulerías muy alejado del territorio social dejado en Punata; que es imposible recrear en su totalidad a pesar de los esfuerzos realizados. En el caso de Adela la pandemia por COVID-19, también la hizo tomar el impulso y regresar a vivir a Punata, donde vive actualmente. Con el pasar de los años los/as nietos/as ya no necesitaban del cuidado de los primeros años, y pudo optar por regresar a su casa de Punata.

En el caso de Lorena, una de las nietas de Adela sostiene que en general piensan que ella nació en Bolivia, en realidad:

Yo nací en Buenos Aires, pero me crié allí (en Cochabamba). Me gustó mucho, me sentía como en casa, siento que allá las cosas son más fáciles. Yo vivía en Cochabamba, en unas colinas vivía. Cuando vine acá sentía como un derrumbe y preguntaba siempre ¿cuándo vamos a volver? (entrevista realizada a Lorena, Comodoro Rivadavia, 15 de marzo de 2024)

Sus mejores recuerdos sobre la infancia los tiene asociados a la época en que residió junto a su familia en Cochabamba, a los 11 años se trasladaron a Comodoro Rivadavia, donde se encontraba su abuela, tíos, tías y primos/as. Lorena vivió muchísimas dificultades asociadas al maltrato escolar y discriminación, alternando entre la educación pública y la educación privada. Evidentemente, el tema educativo es una de las mayores preocupaciones para la familia en sentido extenso, ya que los primos/as de Lorena fueron trasladados a Punata para ser educados en el sistema educativo de Bolivia<sup>20</sup>. Fueron llevados desde niños/as y —de acuerdo con lo expresado por Lorena— están muy bien en Punata, pero

---

20 Por diversas razones el sistema educativo de la Provincia de Chubut atravesó numerosos inconvenientes en las últimas décadas. Entre los cuales se encuentran los paros docentes que en 2019 tuvo su mayor crisis con la muerte de dos docentes en un accidente ocurrido camino a Comodoro Rivadavia, luego de haber asistido a una protesta en la capital de la provincia. Ver: Crisis en Chubut: jornada de luto y nuevo paro nacional docente, Redacción La tinta, 19 de septiembre de 2019, en: <https://bit.ly/3XEwzXs>

extrañan mucho a su madre y a su padre. Para la joven Lorena, la vida en Cochabamba es mucho mejor que en Comodoro Rivadavia, en cuanto a los afectos, la cordialidad, el modo en que se vive —mucho más relajado que en Comodoro Rivadavia—. Sin embargo, las posibilidades económicas no son las mismas. Sumado a que Lorena en este momento estudia medicina en la universidad, entonces su proyección a futuro la sostendrá en Comodoro Rivadavia por lo menos hasta culminar sus estudios universitarios.

A las movilidades por temáticas vinculadas a la salud y la educación, debemos sumar las de los/as adultos/as de la familia que viajan constantemente a comprar frutas y verduras al valle del río Chubut o a lugares aún más lejanos pasando los límites interprovinciales al norte del país. Así, la familia Flores es otro ejemplo de familias multilocalizadas, donde algunos miembros de la familia extensa residen en Punata, donde la abuela continúa con tareas de cuidado, mientras que otros desarrollan su vida en Comodoro Rivadavia. Sin duda, las comunicaciones a través de redes sociales, en sus diferentes formatos ayudan a sobrellevar lo penoso de no poder frecuentarse, y que deban esperar —a veces años— para volver a encontrarse de modo presencial.

## Conclusiones

Los casos de las familias de la zona de Oruro y de las de Punata, resultan significativos en términos de poder reconstruir los procesos de movilidades que atraviesan a lo largo de su vida y en distintos integrantes de las mismas familias. En este sentido, la “cultura de la movilidad” a la cual hace referencia Hinojosa (2007), nos permite comprender elementos que pueden ser observados cada vez que entablamos conversaciones con las familias provenientes de Bolivia. El viaje es una constante en los relatos. Se viaja a cosechar a la provincia de Buenos Aires, a visitar parientes, a celebrar rituales, entre otros motivos, tal como vimos en las familias aquí mencionadas. Sin ánimo de generalizar, reconocemos que son casos representativos de otras trayectorias familiares de los grupos de migrantes que provienen de distintas zonas de Bolivia. Las motivaciones para residir en

distintas localidades transnacionales son diversas. Tal como mostramos en este capítulo, pueden responder a las obligaciones de mando para cumplir un cargo en la comunidad del *ayllu*, o bien por motivos vinculados a problemáticas asociadas a lo sanitario o educativo como en la familia punateña Flores, o como mostramos en el caso de la familia Pino donde el regreso a Bolivia significó calidad afectiva y emocional.

Al mismo tiempo, pensar las problemáticas ligadas a lo multilocalizado, nos permite observar el modo que asumen las relaciones familiares —en algunos casos previas— que se van desarrollando en los lugares adonde migran. A través de la institución de bautismos, matrimonios y otros compromisos se va generando un entramado que también incide al momento de decidir el quedarse en Patagonia o regresar al lugar de origen. En el caso de migrantes que no se han entrelazado fuertemente a través de relaciones de compadrazgo y comadrazgo, la decisión de regresar a Bolivia puede ser una opción válida frente a las dificultades económicas, de salud u otro tipo de problemas.

## Referencias bibliográficas

- Antequera Durán, N. (2011). Itinerarios urbanos. Continuidades y rupturas urbano rurales. En N. Antequera y C. Cielo (coords.), *Ciudad sin fronteras. Multilocalidad urbano-rural en Bolivia* (pp. 23-40). La Paz: PIEB, CIDES-UMSA.
- Baeza, B. (2006). Chilenos y bolivianos en Comodoro Rivadavia, (Chubut). En A. Grimson y E. Jelin (comps.), *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos* (pp. 353-378). Prometeo.
- Baeza, B. (2013a). Trabajadores migrantes bolivianos y paraguayos en la construcción. Comodoro Rivadavia, Chubut. *Revista Trayectorias*, 15(37), 31-52.
- Baeza, B. (2013b). La memoria migrante y la escucha de los silencios en la experiencia del parto en mujeres migrantes bolivianas en Comodoro Rivadavia (Chubut, Argentina). *Anuario Americanista Europeo*, 11, pp. 179-197.
- Baeza, B. (2015). Identificaciones y territorialización de migrantes quechuas de Bolivia en Caleta Olivia, Santa Cruz, Argentina. *Revista de Geografía Norte Grande*, 62, 109-126.

- Baeza, B. (2021). Memoria e itinerarios terapéuticos de mujeres migrantes andinas en la Cuenca Patagónica del Golfo San Jorge (Argentina). *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, 65, 307-320.
- Baeza, B. y Barria Oyarzo, C. (2020), Memoria y territorialidad quechua-punateña en el zanjón. En Rodríguez, M. y Ramos, A. (comps.), *Memorias fragmentadas en contexto de lucha* (pp. 340-365). Editorial Teseo.
- Baeza, B. y Barria Oyarzo, C. (2023), Migraciones y cuidados para la salud en contexto de pandemia y precariedad de la vida. En B. Baeza, B. Matossian y A. I. Barelli, *In-movilidades e impactos del COVID 19 en las migraciones y los territorios* (pp. 71-85). TeseoPress.
- Bastos, S. y Camus, M. (1995), *Los mayas de la capital: un estudio sobre identidad étnica y mundo urbano*. FLACSO.
- Carballo, C. (2009). Repensar el territorio de la experiencia religiosa. En C. Carballo, C (coord.), *Cultura, territorios y prácticas religiosas* (pp. 19-42). Prometeo Libros.
- Cardoso de Oliveira, R. (2004) El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir. *Revista AVÁ. Edición Especial*, 5, 55-68.
- Carsten, J. (2000). Introduction. En J. Carsten (ed.), *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship* (pp. 1-36). Cambridge University Press.
- Cielo, C. y Antequera Durán, N. (2012) Ciudad sin frontera La multilocalidad urbano-rural en Bolivia. *EUTOPIA*, 3, 11-29.
- Cielo, C. y Vásquez, F. (2010). Introducción. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia. En N. Antequera Durán y C. Cielo, *Ciudad sin fronteras. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia*, Universidad de California Berkeley; RITU. CIDES-UMSA; Fundación PIEB.
- Guber, R. (2014), *La articulación etnográfica Descubrimiento y trabajo de campo de la investigación de Esther Hermitte*. Editorial Biblos.
- Jorgensen, K. (2010). El “archipiélago vertical” andino. El control vertical de pisos ecológicos y dinámicas contemporáneas de migración. En N. Antequera Durán y C. Cielo, *Ciudad sin fronteras. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia*. Universidad de California Berkeley; RITU. CIDES-UMSA; Fundación PIEB.
- Leinaweaver, J. B. (2009). Raising the roof in the transnational Andes: building houses, forging kinship. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15(4), 777-796.
- Lindon, A. (2004). Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Veredas. Revista de Pensamiento Sociológico*, 5(8), 39-61.

- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
- Zenteno, H. (2009). Acercamiento de la visión cósmica del mundo Andino. *Revista Punto Cero*, (18), 83-89.

# Las múltiples movilidades transfronterizas de migrantes residentes en villas de la Ciudad de Buenos Aires (Argentina): repensando la plurilocalidad<sup>1</sup>

---

Mariela Paula Díaz

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

[marielapaula.diaz@gmail.com](mailto:marielapaula.diaz@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-0355-3634>

## Introducción

En los inicios del siglo XXI irrumpe el giro de la movilidad (*mobility turn*) que se trata de un giro epistemológico en tanto plantea una reformulación del conjunto de las ciencias sociales, no solo de las vinculadas tradicionalmente a los estudios sobre el transporte (Cosacov y Di Virgilio, 2018). Desde esta perspectiva, migración y movilidad, si bien son dos nociones que se cruzan, no son sinónimos (Tapia, 2020). Es interesante remarcar que desde la geografía social francesa surge “la antropología del movimiento” basada en este paradigma de la movilidad que se enfrenta a la perspectiva clásica de la migración definitiva (Mallimaci, 2012; Tapia, 2015). En este marco, aparece el concepto de movilidad transfronteriza que da cuenta de los desplazamientos o cruces fronterizos (en ambos

---

1 Se incluye un agradecimiento al Dr. Nelson Antequera por su detallada lectura y observaciones, que permitieron mejorar el argumento de este artículo.

sentidos) por diversos motivos: laborales, educativos, visita, entre otros; lo cual implica un movimiento de personas que producen territorialidad (Baby-Collin *et al.*, 2009; Tapia, 2020). Esta propuesta se inserta en esta perspectiva ya que pretende enlazar los estudios migratorios, en una escala transfronteriza, con aquellos anclados en la territorialidad.

La temática sobre la movilidad o la circulación migratoria es reciente, más no el fenómeno. Si bien desde la década de 1950, se utilizaban conceptos tales como “migración pendular” para dar cuenta de los desplazamientos estacionales de mano de obra extranjera hacia los países industrializados, predominó en los estudios migratorios, desde principios del siglo XX, el paradigma de la integración y asimilación (Hily, 2009) presente en el Primera Escuela de Chicago (Topalov, 2017; Halbwachs, 2004).

En América Latina y especialmente en Argentina, esta preocupación académica por la distribución e integración de las personas migrantes en la ciudad es relativamente reciente, data de la década de 1970 (Mera, 2018) y se encontró atravesada por los estudios previos del italiano Gino Germani (de la década de 1950/1960), quien concedía vital importancia a los siguientes tres procesos principales: la decisión de migrar, el traslado real y la aculturación en la sociedad urbana (Germani, 2010). Cabe destacar que, en el marco de la teoría de la modernización de la segunda mitad del siglo XX, las migraciones en América Latina se asociaban al cambio definitivo de residencia de un ámbito rural a otro urbano. Este traslado suponía, además, el pasar de un tipo de sociedad arcaico, tradicional a otro moderno e industrial que proporcionaba las condiciones para la integración y la movilidad social (Camarero, 2000; Quaranta, 2021). Este modelo explicativo recibió un conjunto de críticas; por ejemplo, se pueden citar las observaciones de Paul Singer (2003, p. 62): “(...) encaran las migraciones como parte integrante de un proceso de modernización, lo que lleva a enfoques que, no iluminan el carácter histórico del fenómeno ni sus condiciones de clase”.

Actualmente, la concepción definitiva de la migración se encuentra presente en los estudios demográficos y es recuperada por organismos

internacionales y censos nacionales. En otras palabras, la migración entendida en un sentido, de un emisor a un receptor, de un Estado Nación a otro, fomenta un nacionalismo metodológico ya que no tiene en cuenta las múltiples movilidades de las personas migrantes (Osterling, 2017).

Si bien en los censos nacionales se intenta recoger información de las personas migrantes respecto al lugar de nacimiento, año de arribo al país de residencia actual, lugar de residencia hace cinco años atrás, entre otras; la misma se torna incompleta. Fundamentalmente, a partir de ella, no es plausible captar los movimientos constantes entre países y sus motivos principales. De este modo, la definición estatalista de la frontera como un objeto inmóvil se pone en tensión ante personas que la cruzan en ambos sentidos con diversos fines, configurando una dinámica familiar e identitaria particular (Tarrius, 2000; Benedetti, 2018; Pedone, 2011).

En América Latina, si bien se cuenta con una importante producción científica sobre las trayectorias individuales y sus vinculaciones con las dinámicas laborales y familiares (Dureau y Gimbert, 2018), las movilidades circulares (transfronterizas o transnacionales) se encuentran parcialmente estudiada para la migración sur-sur. Desde esta perspectiva, se destacan los estudios de Bruno Miranda (2019) para el caso de migrantes bolivianos/as en la ciudad de San Pablo (Brasil) y los realizados por Ana Mallimaci Barral (2012) en una provincia del sur de Argentina y en el norte de Chile por Marcela Tapia Ladino (2015) así como los desarrollados en otros capítulos de este libro.

Por otra parte, se destaca que la pluriresidencialidad o la multilocalidad es una temática con amplia trayectoria académica en Bolivia cuyo énfasis radica en los lazos locales urbano-rurales, en el marco del proceso de urbanización del país que cuenta con una población predominantemente aymara y quechua (Cielo y Antequera, 2012; Antequera, 2016; Diaz, 2017). Partiendo de estos antecedentes, nos cuestionamos si estas prácticas residenciales plurilocales pueden analizarse a una escala transnacional o transfronteriza en el marco de estrategias de reproducción

de hogares de migrantes bolivianos/as y en qué medida pueden explicar las estrategias de otros flujos migratorios, como es el peruano.

En este marco, el objetivo principal de este capítulo es comprender los vínculos de los hogares de migrantes de Bolivia y de Perú con sus países de origen. Estos hogares se encuentran en Villa 20 y el Playón de Chacarita respectivamente. Se trata de barrios populares de origen informal de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). En este contexto, examinaremos las características de las movilidades transfronterizas entre Argentina y Bolivia y entre Argentina y Perú. En particular, en este capítulo se indaga la relación entre la circularidad migratoria y la plurilocalidad entre países del Sur Global, sin negar la existencia de otros tipos de movilidades circulares por diversos motivos.

Según datos del Censo disponibles (de 2010), las villas de la ciudad, es decir, los barrios populares de origen informal, pueden definirse como *barrios de migrantes* ya que el 49 % de su población no nació en Argentina sino en algún país limítrofe y Perú. Cabe aclarar que el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) se consolidó como el centro del subsistema migratorio del Cono Sur; es decir, concentra la mayor proporción de inmigrantes limítrofes, aunque estos representen un ínfimo porcentaje en relación con el total de la población desde el siglo XIX hasta la actualidad (Grimson, 2006).<sup>2</sup>

La Villa 20 es definida como enclave boliviano y el Playón de Chacarita como enclave peruano, no solo por su peso entre los principales sostenes del hogar (PSH)<sup>3</sup> sino también por su impronta en la configura-

---

2 Según los últimos resultados publicados del Censo de 2022, la población extranjera representa el 4,2 % del total de la población argentina.

3 Según el Censo del IVC (2016), en la Villa 20, el 28,1 % de la población total nació en Bolivia, ocupando el segundo lugar en importancia numérica luego de la población nacida en Argentina. El 42 % del total de los/as PSH son oriundos/as de Bolivia, porcentaje que supera a los/las nacidos/as en Argentina (33,5 %) y en otros países limítrofes (el 23 % provienen del Paraguay y el 1,3 % del Perú). En el Playón de Chacarita, el 61 % de los/las PSH no nacieron en Argentina, y un 45,3 % de la

ción del hábitat (IVC, 2016; Diaz, 2023). En este estudio, ambos territorios se convierten en un caso testigo de la situación vivenciada por la fracción empobrecida de la colectividad boliviana y peruana respectivamente, residentes en villas de la ciudad de Buenos Aires.

De esta manera, el cruce entre los estudios urbanos y migratorios propuesto abona al enfoque dinámico explicitado desde el lente de las movilidades espaciales, contrastando así la concepción clásica centrada en la migración definitiva y asimilacionista. En esta dirección, la hipótesis que guía este trabajo es que las prácticas plurilocales entre países del Sur Global (en un momento pre-pandémico), definidas como un tipo de movilidad residencial transfronteriza, forman parte de proyectos migratorios de una fracción y no de la totalidad de los/las migrantes andinos/as de origen rural y/o ascendencia indígena que buscan la reproducción de la unidad familiar.

En síntesis, este trabajo retoma “viejas temáticas” pero desde nuevos paradigmas e intentar problematizar la concepción homogénea imperante en relación con “lo andino”. A continuación, se detalla la perspectiva teórica, seguida por la presentación de los barrios analizados y la estrategia metodológica. Luego se postulan los principales resultados de investigación en clave comparativa y, por último, se plasman discusiones finales sobre la temática descripta.

## ¿Qué entendemos por movilidad, migración y plurilocalidad?

El giro de la movilidad tuvo un impacto en las ciencias sociales ya que desafió la concepción del espacio/territorio como mero contenedor de los procesos sociales (Torres, 2006). En todo caso, la noción de movilidad nos lleva a pensar en los flujos, redes, circulaciones, relaciones que atraviesan al conjunto de las instituciones y prácticas sociales (Di

---

población total proviene de Perú, superando así a la población nacida en Argentina y en otros países limítrofes.

Virgilio y Diaz, 2020). En esta dirección, el estudio de las movilidades y de las migraciones se cruzan, pero no son sinónimos.

Desde este enfoque, la movilidad residencial es entendida como una práctica de desplazamiento propia de la dinámica cotidiana que expresa distintos modos de habitar y, por ende, de apropiarse (material y simbólicamente) de los territorios y las ciudades, en distintas escalas (Di Virgilio, 2017; Diaz, 2020).

En esta dirección, la plurilocalidad de los hogares de migrantes constituye un tipo de movilidad residencial circular que define un tipo de trayectoria migratoria. Esta última entendida como un componente de las trayectorias de vida donde se ponen en juego las necesidades, las expectativas de las personas migrantes y los condicionamientos institucionales y de índole estructural (Di Virgilio y Najman, 2019). Es así que la plurilocalidad implica una doble o múltiple residencia ligada a las responsabilidades y obligaciones sociales, culturales y políticas que derivan de la tenencia de vivienda y/o tierra en una multiplicidad de territorios (urbanos, rurales y periurbanos) y escalas (local o transfronterizo/transnacional, en dos o más países). De este modo, esta noción se diferencia de la migración estacional/ temporaria que concibe al país de origen como el único lugar de residencia permanente, y se contrapone a la mirada clásica de la migración definitiva. En síntesis, las prácticas plurilocales se introducen no solo como expresión del habitar —en diversas escalas— sino también como un elemento de análisis que puede aportar a la reflexión sobre el sistema residencial de los hogares de migrantes (Diaz, 2020).

Cabe señalar que, en el análisis concreto de este estudio, la plurilocalidad y las movilidades circulares transfronterizas forman parte de las estrategias de reproducción social y familiar que conforman un modo de vida distintivo de ciertos grupos específicos de migrantes. Esto último puede vincularse con la noción de ritmo de vida o ritmo social (Tarrius, 2000), identificándose así una dimensión espacio-temporal. Como señalan Cortes y Faret (2009), un elemento importante en el estudio de la circularidad migratoria es la temporalidad, es decir la dimensión repetitiva, cíclica

y durable de sus flujos “de ida y vuelta” entre países, conformando así un patrón migratorio con una composición y características particulares. Al mismo tiempo, se concibe la existencia de proyectos migratorios (más amplios, de carácter familiar intergeneracional) y a un saber circular o un “saber ser de aquí y de otra parte a la vez” (Tarrius, 2000) anclado en trayectorias y redes previas que se vinculan con la posición económica de las familias, condición de (im) posibilidad de estas prácticas de movilidad (Flores, 2010; Bendini *et al.*, 2012; Quaranta, 2021). Por último, se destaca la perspectiva interseccional para el estudio de las movi- lidades transfronterizas en tanto nos permite reflexionar sobre las múltiples clasificaciones sociales ( según género, “raza”,<sup>4</sup> condición migratoria, clase social) que subyacen a la producción y reproducción de la desigualdad y relaciones de opresión y dominación de una sociedad (Magliano, 2015).<sup>5</sup>

## Presentación de los casos y metodología adoptada

Se seleccionaron dos de las cuatro villas intervenidas actualmente por procesos locales de reurbanización e integración socio-urbana enmarcados en las leyes N.º 5705/2016 (Villa 20) y N.º 5799/2017 (Playón de Chacarita),<sup>6</sup> sancionadas en la legislatura porteña de manera fragmentada desde 2016.<sup>7</sup> Los barrios populares de origen informal estudiados en este

---

4 No se habla de raza sino de la idea de raza ya que, si bien esta no existe en el plano biológico, sí existe en el plano del lenguaje y en las prácticas sociales en tanto se estigmatiza como seres inferiores a ese “Otro” (que pueden ser las personas, su trabajo, los productos de ese trabajo y los saberes de ese otro) conformando identidades o subjetividades subordinadas (Margulis, 1999; Quijano, 2000).

5 La racialización de las relaciones de clase y la persistencia del patriarcado —que establece una jerarquía binaria entre los géneros (Segato, 2013)— estructuran la producción y reproducción de las desigualdades socioterritoriales.

6 También se encuentran los siguientes complejos habitacionales y villas bajo una política parcial de integración urbana por parte del Instituto de la Vivienda de la Ciudad (IVC): Villa 1-11-14, Villa 15, Camino de Sirga y los barrios Carrillo y Lacarra.

7 Excepto la Villa 31-31 bis cuyo órgano ejecutor es la Unidad de Proyectos Especiales Urbanización Barrio Padre Carlos Mugica (UPE); el resto de las intervenciones son

capítulo (Villa 20 y el Playón de Chacarita) se insertan en un contexto de desigualdad estructural entre el norte y el sur del AMBA; esta última zona definida por altos niveles de empobrecimiento debido a la concentración de numerosas villas, asentamientos y complejos habitacionales de origen estatal deteriorados.

La Villa 20, localizada en la zona sur en el barrio de Lugano, es la cuarta villa más poblada de la ciudad; ocupa 30 manzanas con aproximadamente 27 990 habitantes (IVC, 2016). Asimismo, constituye una de las más antiguas, pues surgió en la década de 1940. El Playón de Chacarita tiene alrededor de 2674 habitantes distribuidos en nueve manzanas (IVC, 2016) y se ubica en el terreno correspondiente a la playa de maniobras del Ferrocarril Urquiza del barrio de Chacarita en el centro norte de la ciudad. En contraste, tiene un origen reciente; surge hacia principios de la década de 1990, a partir del asentamiento de trabajadores ferroviarios.

No obstante, ambos barrios presentan una desigualdad socio-urbana y ambiental evidente entre un sector denominado macizo (en la Villa 20) o Barrio Histórico (en el Playón de Chacarita), producto de la autoconstrucción y la producción social del hábitat, que reúne condiciones vulnerables y precarias; y el terreno donde se emplazan las viviendas nuevas, construidas en el marco de las leyes de reurbanización actuales, con mejores condiciones socio-habitacionales y ambientales. En la Villa 20 se encuentra adicionalmente un sector denominado “consolidado”, donde se aplicaron un conjunto de proyectos de reordenamiento hasta mediados de los años 2000, el cual contrasta con el macizo. En las figuras 1 y 2 se detallan su localización.

---

realizadas por el Instituto de la Vivienda de la Ciudad (IVC). A partir del cambio de estructura de 2019 la Secretaría de Integración Social y Urbana (SISU) se llama Unidad de Proyectos Especiales Urbanización Barrio Padre Carlos Mugica (UPE). Cabe destacar que la política de integración nacional socio-urbana que se inició en 2016/2017, actualmente está viviendo un recorte de financiamiento brutal que atenta contra su continuidad ya que pasará de recibir el 9 % del Impuesto PAIS a recibir solo el 0,3 %

**Figura 1.** Villa 20



**Figura 2.** Playón de Chacarita



Nota. IVC.

Para llevar a cabo este trabajo en dos barrios vulnerables, que se inserta en un proyecto de investigación mayor, se utilizó una estrategia metodológica multimétodo, incorporando datos de fuentes primarias y secundarias.

Los datos cualitativos primarios resultan de un conjunto de entrevistas semiestructuradas en profundidad a informantes-claves,<sup>8</sup> y a mujeres y varones migrantes de Bolivia (Villa 20) y de Perú (Playón de Chacarita) en el periodo 2020-2022.<sup>9</sup> En total se entrevistaron a 28 personas residentes en el macizo (o barrio histórico) y en las viviendas sociales nuevas<sup>10</sup> construidas por el gobierno local en el marco de la Ley de reurbanización e integración vigente. Adicionalmente, se desarrollaron observaciones del territorio en distintos recorridos realizados.

En la Villa 20 se aplicó además una encuesta, cuyos datos fueron procesados mediante el SPSS. La misma fue realizada en el periodo pre-pandémico 2018-2019 con un muestreo estratégico (no probabilístico) o de índole teórica a 60 hogares de migrantes oriundos de Bolivia. En este caso, los/las entrevistados/as seleccionados/as con posterioridad surgieron de una submuestra a partir de la encuesta aplicada para representar los casos típicos. Además, se nutrió de la técnica bola de nieve.<sup>11</sup> De este modo, si bien se utilizó un muestreo estratégico (no probabilístico) donde el procedimiento de selección concluye cuando se llega a la saturación teórica, cada hogar en el que se aplicó la encuesta representa un tipo

---

8 Tales como a referentes del IVC y del Ministerio de Desarrollo Humano y Hábitat (MDHyH).

9 Cabe señalar que, durante el 2020, en el marco del Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio argentino, las entrevistas se realizaron de manera remota. En cambio, en el 2022 se pudieron llevar a cabo in situ, cuestión permitida por la situación epidemiológica.

10 En la Villa 20, el sector donde se emplazan las viviendas nuevas se lo denomina Barrio Papa Francisco.

11 Se integró la entrevista de una mujer migrante que había sido encuestada como residente de la Villa 20 y luego se había mudado a la Villa 1-11-14, localizada también en la zona sur de la CABA.

de movilidad característico de dicho colectivo migrante residente en las villas de la zona sur.

El cuestionario responde a un plan de trabajo de mayor magnitud, de manera que estuvo compuesto por diversos bloques temáticos. Para responder a los objetivos propuestos se destacan las siguientes variables: la autoidentificación indígena del hogar; el departamentos y área (urbano o rural) de nacimiento y de residencia de los adultos del hogar en Bolivia; la situación actual laboral del PSH (en relación con la tenencia de aportes jubilatorios y la duración del empleo) en Argentina; y, por último, qué miembros del hogar retornan, a qué lugares, y por qué motivos. Cabe aclarar que la ocupación del PSH y sus características son utilizadas en este trabajo como un indicador de clase social (y sus fracciones) (Sautu, 2018).

El trabajo de campo se gestionó de manera colectiva y en alianza con una organización de la Villa compuesta en mayor medida por migrantes de esta colectividad. Esta organización, previa exposición del plan de investigación en una asamblea barrial, decidió aceptar y llevar a cabo el trabajo propuesto de “encuestar y ser encuestado”. Asimismo, se destaca que la recolección de los datos surgió de la participación de la autora en distintos proyectos de mayor envergadura. El primero, en 2017, como miembro del *Workshop Internacional ¿Urban Voids? Buenos Aires-Hamburg* organizado por la Hafencity University Hamburg y el Centro Estudios del Hábitat y la Vivienda de la Facultad de Arquitectura, Diseño y urbanismo (FADU-UBA). Luego en el marco de los Proyectos PICT-FONCYT 2016-3351 y el PICT-FONCYT 2019-00416;<sup>12</sup> este último finalizado en el 2023.

---

12 EL PICT-FONCYT (2016-3351): Mutaciones socio-territoriales de las regiones metropolitanas del Mercosur. Buenos Aires: expansión dispersa, movilidad y desarrollo urbano desigual, bajo la dirección de la Dra. Sonia Vidal-Koppmann. El PICT-FONCYT (2019-00416): Movilidad, pobreza y hábitat popular. Dinámicas urbanas y laborales plurilocales de las familias migrantes en la Villa 20 y en el Playón Chacarita de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en el marco de las políticas locales de reurbanización (2015-2019), bajo la dirección de la Dra. Mariela Paula Diaz.

A partir de datos surgidos de un trabajo de campo colectivo reciente, se intentará de manera preliminar complejizar análisis previos publicados. Entre ellos, los derivados de la tesis de doctorado (2014) de la autora sobre la migración de origen rural aymara en una ciudad andina de Bolivia (El Alto) y diversos artículos publicados sobre la plurilocalidad transfronteriza entre Bolivia y Argentina.

### **Características históricas y breves referencias de los hogares de migrantes**

Argentina constituye históricamente el principal destino de la migración boliviana, presente desde el primer censo nacional en 1869; luego siguen en orden decreciente los Estados Unidos, Brasil, Chile y España (Sassone, 2009; Domenech e Hinojosa, 2009).<sup>13</sup> Primero, se concentraron en las áreas rurales de las zonas fronterizas del norte argentino, conformando un patrón migratorio circular y estacional rural-rural. Luego, fueron diversificando sus destinos y, a partir del mediados del siglo XX, las áreas urbanas del AMBA se configuraron como el centro del subsistema migratorio del Cono Sur.

En otras palabras, a partir de la década de 1950, y más fuertemente a partir de la crisis de las economías agrícolas de las áreas fronterizas de la década de 1960 (por la caída de los precios de los productos agrícolas y la incorporación de la mecanización), la migración boliviana (y también la paraguaya) comenzó a asentarse (junto con los migrantes internos provenientes de las provincias empobrecidas del norte del país) en las villas del AMBA que se concentran en la zona sur. Al mismo tiempo, este flujo logró dispersarse en distintas provincias de Argentina.

Como se detalla en la bibliografía especializada (Courtis y Pacecca, 2010; Mallimaci, 2012; Mallimaci y Magliano, 2018), el colectivo boliviana-

---

13 Desde la década de 1990, Estados Unidos y España emergen como los principales países de recepción por fuera de la región latinoamericana que, a su vez, componen proyectos migratorios donde entran en vinculación diversos países.

no —a diferencia del paraguayo y peruano— es el menos feminizado y presenta un perfil familiar (nuclear)<sup>14</sup> cuya principal causa para migrar es la falta de empleo. Por ejemplo, en la Villa 20, del total de los hogares encuestados, se remarca la presencia de solo un 33 % de mujeres como PSH, que conforman hogares monoparentales (el 90 %).

En oposición, la migración peruana es más reciente. Siguiendo a Cerruti y Pacceca (2010), hasta 1980 se trataba de un grupo pequeño, compuesto en mayor medida por estudiantes varones de nivel universitario. En la década de 1990, arribó un flujo más numeroso, de mujeres trabajadoras (en el área de servicios personales y manufactura) que se dirigió principalmente al AMBA (y también a otras ciudades grandes del país como Rosario, Córdoba y Mendoza). En síntesis, mientras las personas migrantes de Bolivia y Paraguay tienen una historia en común con las migraciones internas en la conformación de las villas (Di Virgilio y Debandi, 2024), la migración peruana es más reciente y ha cursado diversas experiencias de residencia en distintos tipos de informalidad habitacional (Pacceca, 2000).

En el marco de nuestro trabajo de campo en la Villa Playón de Chacarita ubicada en el centro norte de la ciudad, pueden nombrarse como parte del repertorio habitacional de la migración peruana: los inquilinatos, las casas compartidas y las casas tomadas. En cambio, en la Villa 20, las personas migrantes oriundas de Bolivia, encuestadas y entrevistadas en el periodo mencionado, arribaron a esta recibidas por familiares, en algunos casos luego de una trayectoria residencial que incluyó la residencia en otras villas del AMBA. En el primer caso, siguiendo a Pérez (2023), conforman hogares que viven como *allegados* que residen en la vivienda de un familiar en condiciones de hacinamiento y

---

14 En el transcurso del trabajo de campo en la Villa 20, se destaca que este perfil de familia nuclear de la migración boliviana no es estático. A lo largo de la trayectoria migratoria, puede sufrir modificaciones ligados a fallecimiento de uno de los cónyuges, separaciones, formación de nuevas parejas, etcétera. Esta misma situación, se observó en hogares de migrantes peruanos residentes en el Playón de Chacarita.

precariedad. Sin embargo, se presentan familias que tuvieron experiencias de residencia en talleres textiles clandestinos y en casas de familia desarrollando diversas tareas de cuidado de manera remunerada en la provincia de Buenos Aires (Argentina).

Siguiendo los estudios de Hinojosa (2006) para el caso de Bolivia y de Vásquez (2016) para Perú, se puede afirmar que, en ambos países, los procesos de urbanización y migración interna (rural- urbano o urbana-urbana) y la migración internacional son fenómenos que poseen una conexión estructural.

En la Villa 20, los adultos del hogar (PSH y cónyuge) provienen de las áreas urbanas de Potosí y Oruro, donde tiene peso la autoidentificación quechua, y de La Paz donde se concentra el pueblo aymara. Sin embargo, el origen rural de los adultos del hogar se considera significativo (el 40 % de las mujeres y el 38 % de varones). Asimismo, en la muestra hay un 25 % de hogares que permaneció más de tres meses en otra ciudad, antes de llegar a la CABA. Entre ellas, se destacan Santa Cruz, Cochabamba y La Paz, que dan cuenta del eje principal de concentración poblacional boliviano (Blanes, 2006). De este modo, se configuró un patrón migratorio interno urbano-urbano y rural-urbano que tiene sus implicancias en los territorios analizados.

En comparación, los hogares de peruanos/as entrevistados/as en el Playón de Chacarita, provienen en mayor medida del área urbana (de la ciudad de Lima) y de otras áreas urbanas intermedias (por ejemplo, del Departamento La Libertad); en menor medida del área rural, principalmente de la selva amazónica (Iquitos y Pongo de Mainique) donde se concentra un importante porcentaje de comunidades indígenas. En el marco de las entrevistas realizadas a los hogares de peruanos/as se revela una migración interna de estos pueblos (urbanos o rurales) más pequeños a la ciudad de Lima (capital de Perú), y aparece la autoidentificación quechua con un peso significativo.

En ambos hogares de migrantes (de Bolivia y Perú), de manera preliminar, se identifica una conexión entre la pertenencia indígena y la lengua (saber hablar el idioma o entenderlo). Por ejemplo, nos comentaron: “(...) y yo escuchaba más ese idioma del quechua que el aymara, el aymara no entiendo nada, el quechua sí. Y... si usted va a Potosí, supongo que ya fue, más es el quechua ahí (...)” (entrevista a José Luis, de Potosí, Villa 20). Y, en caso de los/las migrantes peruanos/as surgió otra clasificación, “nos dicen la raza Upicha ...que somos amarillos...pero hablamos mezclado...yo hablo mezclado...por ejemplo a un bebé le dicen añiito, pero está mezclado idioma nativo e idioma quechua” (entrevista a Ruth, de la selva peruana, Playón de Chacarita).

Si bien este tema excede la propuesta de este capítulo, puede afirmarse que dicha pertenencia indígena de los y las migrantes rompe con la homogeneización impuesta y pone en tensión la cuestión etnonacional presente en estudios académicos y en los discursos gubernamentales centrados en el origen blanco europeo como elemento fundacional de la sociedad argentina.<sup>15</sup> Como señaló Caggiano (2010), la relación entre las variables “migración” y “población indígena” se encuentra estudiada parcialmente. Además, la asociación predominante entre dicha pertenencia y el mundo rural es relativa, más si se tiene en cuenta la migración histórica desde las áreas rurales a las ciudades.

Ahora bien, a partir de esta breve caracterización, en el próximo apartado se analizarán concretamente las características de las movili-

---

15 Como se indicó en Díaz (2020), los hogares de migrantes (de Bolivia) de la Villa 20 exhiben una fuerte cohesión migratoria según pertenencia étnica (aymara o quechua), departamento de origen y área urbana o rural, configurándose una fuerte cohesión migrante según esta “triple” pertenencia. En otras palabras, los adultos (PSH y cónyuge) de un mismo hogar provienen del mismo departamento, área y se autoperciben del mismo grupo étnico (aymara o quechua). Un proceso similar fue observado entre los migrantes del área rural residentes en El Alto, Bolivia (Díaz, 2017). En el caso de la migración peruana, a partir del trabajo de campo realizado, puede señalarse que también se presenta una cohesión etnonacional en la conformación de parejas, amistades y en residencias compartidas.

dades transfronterizas y, de manera específica, de la plurilocalidad en esa escala territorial.

### **Las movilidades transfronterizas: ¿ante un paradigma andino?**

En este apartado nos preguntamos si puede desprenderse un paradigma analítico unificado para estudiar las movilidades transfronterizas de los/as migrantes de Bolivia y Perú (residentes en Argentina) definidos como países andinos en tanto comparten una trayectoria histórica —en el marco del Imperio Incaico— y la denominada lógica del control vertical de distintos pisos ecológicos, analizada por Condarco y Murra (Antequera, 2016), que configuró una intensa movilidad territorial y un acervo de experiencias y saberes previos de la comunidad andina. Siguiendo a Nelson Antequera (2016, pp. 56-57):

Las sociedades andinas lograron el dominio transversal de varios pisos ecológicos que se extendían desde la costa, por un lado, y hasta las tierras bajas por el otro (...) fueron la base o el secreto de las grandes estructuras políticas, especialmente encarnadas por Tiwanacu o el Imperio Incaico.

El control vertical de distintos pisos ecológicos, que mantiene su vigencia en la actualidad, aunque con sus matices, implica la complementariedad de distintos paltos ecológicos o microclimas geográficamente dispersos.<sup>16</sup> Siguiendo a Antequera (2016), en la Bolivia actual, se le sumaría la complementariedad de distintos pisos económicos, lo cual se vincula con el “ciclo agrícola-asalariado-comercial” del migrante rural andino; donde coexiste el trabajo agrícola con el trabajo asalariado y/o comercial en las ciudades. Como demostró Diaz (2014; 2015) en su estudio de un barrio periurbano de la ciudad de El Alto (Bolivia), este ciclo no solo implica una migración estacional, en la mayoría de los casos puede expresar una

---

16 Recuperando a Nelson Antequera (2016, p. 86), desde 1928 el Estado peruano impuso el concepto de comunidad indígena a la población rural, que los obligó a adoptar una forma de organización local. En cambio, los ayllus andinos de Bolivia son definidos como una organización que aglutina a varias comunidades.

plurilocalidad rural-urbana que se conjuga con prácticas rururbanas. Asimismo, la plurilocalidad rural-urbana<sup>17</sup> comprende diversas estrategias según la economía de los hogares, localizados de manera diferencial y desigual en la urbe alteña. En otras palabras, para las familias migrantes empobrecidas, residentes en un barrio periurbano alteño, la relación con sus comunidades de origen les permite sobrevivir en la ciudad. Ante la escasez de recursos económicos, mediante relaciones no mercantiles, se proveen de valores de uso necesarios para el consumo familiar. En cambio, para los sectores medios y/o acomodados, en este caso, residentes en barrios céntricos de esta ciudad, son utilizados principalmente para vender o comercializar en sus negocios familiares.

Ahora bien, siguiendo a Diez Hurtado (2016), actualmente en el área rural de Perú (que se distribuye entre la sierra, la costa y la selva propiamente dicha) al igual que lo observado en la zona andina de Bolivia, la pluriactividad de los hogares del mundo rural se encuentra acompañado por la pluriresidencialidad urbano-rural para el desarrollo de sus actividades productivas, de empleo o de estudios. Igualmente, como fue señalado para el caso de El Alto (Bolivia), esta pluriresidencia se convierte en una estrategia que representa la desigualdad socio-económica de las familias rurales ya que puede formar parte de un proceso de acumulación (para los sectores más acomodados) o una forma de supervivencia.

Cabe aclarar que lo andino no se aplica a todo el territorio boliviano ni peruano, en todo caso, hace referencia a aquellas poblaciones de las tierras altas, de la puna y los valles. La población de tierras bajas o selva, en Perú o Bolivia tiene otra configuración territorial y cultural. A partir de estos antecedentes y con este objetivo —entre otros— de problematizar la existencia de un paradigma andino, realizamos el trabajo de campo en dos barrios populares de origen informal de la Ciudad de Buenos Aires.

---

17 Se destaca la presencia de migrantes del área rural que no tienen parcela propia en su comunidad, por consiguiente, regresan por ejemplo en los momentos de las fiestas con el solo fin de mantener sus lazos familiares.

## ***De Villa 20 a Bolivia***

Según los datos obtenidos en la encuesta realizada, un alto porcentaje de familias de la Villa 20 regresan a Bolivia (el 58 % de la muestra) en algún momento del año. En general, la familia nuclear completa o los adultos del hogar sin los/las hijos/as realizan los viajes necesarios para arribar a su país de origen: principalmente al lugar de nacimiento del PSH y/o cónyuge (83 %); y, en menor grado, a otros lugares donde residieron (el 15 %). Entre ellos, se pueden nombrar a Cochabamba y Santa Cruz.

Entre los diferentes motivos expresados, se especifican los siguientes: a) la visita a familiares y/o amigos (el 91 %); b) el retorno en momentos de cosecha y siembra (3 %); y c) la construcción de su vivienda (6 %). La primera razón, de mayor peso cuantitativo, si bien implica una movilidad circular transfronteriza no es considerada a simple vista una práctica de plurilocalidad o pluriresidencialidad. Esta última, en cambio, puede desprenderse —como hipótesis de trabajo— de los motivos b y c que, aunque constituye la práctica de una minoría, tiene un impacto concreto macrosocial en tanto forma parte de las estrategias de reproducción de las familias y apropiación de los territorios.

En primer lugar, estas movilidades transfronterizas plurilocales, que forman parte de proyectos migratorios de reproducción familiar a largo plazo, son cíclicas y repetitivas. Sin embargo, surgieron distintas intensidades: están aquellos hogares que al menos una vez al año de manera consecutiva retornan; y otras familias de manera más espaciada en el transcurso de su trayectoria migratoria “de a dos años, cinco años”, especialmente entre los meses de noviembre y marzo.

Siguiendo a Tarrius (2000), este momento específico de retorno pone de manifiesto un ritmo de vida o ritmo social que desborda la dinámica cotidiana local (en este caso de una villa de la CABA). En el caso de la plurilocalidad con el área rural de Bolivia, más del 68 % de los hogares encuestados vuelven a las tierras de Potosí, lugar de nacimiento de al menos uno de los adultos del hogar. Este ritmo se vincula con ese “allí” que pone de

manifiesto toda una organización rural andina y un saber circular. Concretamente, la plurilocalidad urbano-rural está regida por el calendario agrícola de los territorios andinos (y las fiestas comunitarias que giran alrededor de este). Se subrayan la época de la siembra (de septiembre a diciembre) y de la cosecha (de febrero a abril). Es clave señalar que la organización colectiva de la tierra andina boliviana conlleva diversas responsabilidades y obligaciones económicas, políticas y culturales para las familias que tienen posesión (que no necesariamente es sinónimo de propiedad) de una parcela de tierra. En caso de su no cumplimiento, se corre el peligro de perder la parcela y el prestigio comunitario. Por este motivo, estos desplazamientos no son analizados como un tipo de migración estacional sino más bien como parte de esta “doble residencia” señalada, donde ese “allí rural con anclaje familiar” marca el ritmo de vida en ambos lados de la frontera, al mismo tiempo que transforman y producen territorios en sus distintas escalas.

En este caso, es interesante señalar dos elementos. En primer lugar, el problema estructural del minifundio<sup>18</sup> en las áreas rurales andinas de Bolivia como factor de expulsión de su población. Al mismo tiempo, se demuestran las “contra-tendencias” al proceso de descampesinización que profundizó el modelo neoliberal ya que los movimientos pendulares campo-ciudad generan una “recampesinización” temporal con desiguales intensidades (Díaz, 2016).

Cabe aclarar que la plurilocalidad en una escala transfronteriza puede implicar una doble o múltiple residencia donde confluyen áreas urbanas y rurales; además de comprender distintos proyectos migratorios vinculados en parte con los ciclos de la vida familiar<sup>19</sup> y las redes construi-

---

18 Las parcelas entregadas a los campesinos a partir de la Reforma Agraria de 1953 se vieron constantemente subdivididas debido al sistema de herencia de la sociedad aymara (que permite la división de la propiedad entre los/as hijos/as), lo que dio lugar al minifundio. Actualmente denominados “surcofundios”, parcelas más pequeñas aún (Albó *et al.*, 1981; Díaz, 2015).

19 Entre los elementos a tener en cuenta en los ciclos de la vida se nombran los siguientes: matrimonio-uniión; separación, independencia del hogar nuclear, fecundidad, muertes (Di Virgilio y Najman, 2019).

das previamente. En el siguiente fragmento, Cecilia (49 años) migrante nacida en el área rural de Chuquisaca, se demuestran las múltiples plurilocalidades urbana-rural entre Sucre, Santa Cruz y Buenos Aires, con una expectativa orientada a un retorno, aunque no definitivo, sino con vistas a continuar con estos movimientos circulares:

C: Fin de año viajaba yo.

E: ¿Diciembre sería?

C: Sí, pasando enero para carnavales también. Iba a Sucre. A la ciudad y después al pueblo y vamos al campo.

E: ¿Y vos trabajabas la tierra cuando ibas?

C: Sí, mi papá como que siembra allá y nosotros íbamos, a cosechar algo y ayudar. Solo cosechábamos para comer y para hacer. Toda la familia. Antes de cuarentena iba desde acá hasta Bolivia, a Santa Cruz, sin trasbordo sin nada.

E: ¿Y vos cómo conseguiste ese terreno en Santa Cruz?

C: Yo viajé antes de la cuarentena iba, para allá y estaban ofreciendo como siempre un folletito te dan en la calle viste. Entonces yo me agarré eso y después fui a la oficinita y pregunté para ver cómo podía hacer como no vivía ahí también.

E: Te ves más en Santa Cruz, ¿no? ¿o más en Argentina?

C: Yo creo que estaría yéndome a vivir allá.

E: ¿Para vivir definitivamente o te ves haciendo una prueba?

C: También puede ser...quiero tener acá casa también...

E: ¿Y en dónde? ¿afuera o adentro de la villa?

C: Afuera (entrevista a Cecilia, migrante de Bolivia, residente en Villa 20, 2022).

En el caso de la plurilocalidad con el área urbana en Bolivia, los meses de retorno también pueden tener una relación con ciertas festividades religiosas y feriados de ese país. Por ejemplo, una entrevistada (Ruth, de 55 años, nacida en la ciudad minera de Oruro) nos señaló el retorno a Cochabamba (Bolivia) en el mes de noviembre para celebrar “el Día de todos los Santos y el Día de los difuntos” por el fallecimiento de su madre. Asimismo, esta plurilocalidad urbana-urbana pueden ir menguando en un futuro debido a un proyecto migratorio con mayor

anclaje en la Argentina, sustentado en redes familiares que sostienen sus propiedades en Bolivia:

R: Ahora voy a ir, porque mi mamá se me fue...

E: Ah. ¿Vas a ir a Cochabamba?

R: Sí, se me fue y va a ser el último año que tenemos allá una costumbre con los santos, y por ese motivo voy a ir. Después yo pienso que no voy a ir, ya no quiere ir nadie (...)

E: ¿Y a la vivienda de Santa Cruz la vas a visitar?

R: Voy a visitar. Está ahí, mi hijo va.

E: ¿Vive alguien ahí en Santa Cruz en tu casa?

R: Sí, un pariente. Cuida la casa y vive ahí. Y mi hijo va, mi nuera va, mis nietos están allí. (entrevista a Ruth, migrante de Bolivia, residente en Villa 20, 2022)

Como se demostró en la investigación de Díaz (2020), se constata una desigualdad al interior de la clase trabajadora migrante que da cuenta de la interseccionalidad de las desigualdades socioterritoriales (según género, condición migratoria, calidad ocupacional, etc.) y de la segmentación del mercado de trabajo argentino. En este caso, los hogares con empleos informales (cuantitativamente superiores, el 60 %) se encuentran en una situación de mayor empobrecimiento respecto a los insertos en empleos formales (el 35 %).

Esta situación repercute en la posibilidad (o no) de retorno a Bolivia ya que el 100 % de los hogares con un PSH en un empleo formal (aunque no consolidado) regresa a Bolivia; mientras el 55 % de los hogares con un PSH en un trabajo informal no puede hacerlo. Las familias más empobrecidas, entre ellas los hogares monoparentales donde predominan las mujeres como “cabeza de familia”, tienen menos posibilidades de regresar.<sup>20</sup> No obstante, el porcentaje de estos hogares que sostienen la plurilocalidad se considera significativo (un 45 %).

Cabe aclarar que la informalidad laboral no es sinónimo de ilegalidad. El indicador más utilizado (en su definición legal o de protección

---

20 Según datos de la encuesta el 55 % de los hogares monoparentales no regresan a Bolivia.

social) es la tenencia o no de aportes jubilatorios (Tornarolli *et al.*, 2012). La precariedad laboral puede existir en actividades tanto formales como informales (Neffa, 2010; Portes *et al.*, 2004). De este modo, diversas investigaciones distinguen actividades informales consolidadas (estables) y no consolidadas (inestables). Esta distinción hace referencia a un rasgo adicional de precariedad de las actividades informales que alude a la inestabilidad laboral (Rojas y Rossell, 2006; Diaz, 2015).

Respecto a los hogares de migrantes de la Villa 20, el tipo de inserción laboral formal e informal no es consolidado. Los empleos formales de los hogares de migrantes son inestables ya que el contrato laboral es por un periodo de tiempo determinado, pudiéndose renovar —como ocurre en la relación laboral entre las cooperativas de limpieza y el Gobierno local— pero no es automático.

Cabe mencionar que (hasta diciembre de 2023) dentro de este grupo de trabajadores migrantes formales (no consolidados) se encuentran en mayor medida mujeres pertenecientes a organizaciones barriales organizadas en cooperativas de trabajo (inscriptas al monotributo social) contratadas por el Gobierno de la ciudad para realizar diversas tareas de limpieza barrial, o incorporadas al “Programa Nacional de Inclusión Socio-productiva y Desarrollo Local: Potenciar Trabajo”. En el caso de los varones, los aportes pueden derivar de su condición de asalariado en el rubro de la construcción (albañil). Asimismo, a partir de las entrevistas realizadas, se puede señalar que estos empleos formales son complementados con una multiplicidad de trabajos informales; de este modo la plurilocalidad descansa en el pluriempleo: “Ahorraba mucho porque no me quedaba otra, tengo que viajar. Entonces unos 3 o 4 meses tenía que ahorrar, iba a la feria a vender. Cualquier cosa hacía yo. Iba a vender los papeles o servilletas, cualquier cosa íbamos a vender”.

En síntesis, la plurilocalidad transfronteriza puede entenderse como la contracara de la intensa plurilocalidad rural-urbana al interior de los territorios andinos de Bolivia. Esto último puede vincularse con distintas dimensiones: en primer lugar, con un saber circular intergeneracional;

con situaciones expulsivas de la población en el ámbito rural y urbano local; y con ciertas inserciones laborales en Argentina que permiten (o no) el desarrollo de estas prácticas.

## De Perú a Playón de Chacarita

En claro contraste, en el Playón de Chacarita, las personas peruanas presentan una menor intensidad de movilidad transfronteriza en términos generales, y por el contrario, una mayor expectativa de radicación en Argentina,<sup>21</sup> como lo demuestran las siguientes citas:

L: Sí, volví...el año que yo vine, volví...el 2009...volví al año...me fui de vacaciones y volví...porque la señora me regaló el pasaje y dije buenísimo...por 3 meses me fui.

E: ¿Después de ahí nunca más?

L: No, nunca más

E: ¿Tenés pensado volver?

L: Sí, obvio...a vivir nunca jamás...quiero ir a visitar...porque a mí papá no lo veo hace como 25 años y a mis hermanos también que no los veo hace como veinte y pico de años...quiero ir, pero no...vamos a ver todavía

(Entrevista a Lorena, migrante de origen rural de Perú,  
residente en Playón de Chacarita, 2022).

E: ¿Cómo se siente la pertenencia comunitaria con nacionales en el barrio?  
¿Te gusta? ¿Cómo lo vivís?

R: Por eso fue que me acostumbre al barrio...cuando yo llegué a conocer el barrio había comida peruana y después la convivencia con gente que yo conozco porque hay gente de mi pueblo que también vive ahí...y como eso...me sentí familiarizado con todo eso...yo hasta ahora estoy bien.

(entrevista a Ricardo, migrante de Perú,  
residente en Playón de Chacarita, 2022)

21 Esto último, se encuentra en sintonía con los datos relevados por la Encuesta Nacional Migrante de Argentina (ENMA, 2021), la cual indica que más allá del tiempo de permanencia en el país, el 43 % de las personas migrantes encuestadas aspira a quedarse en Argentina.

Aunque pueden presentarse posibilidades de viajar a otros países o retornar a Perú por diferentes motivos laborales, educativos y/o vinculados a los ciclos de la vida, se mantiene la expectativa de radicación en Argentina:

L: O sea yo estoy por irme a España (...) yo pienso irme 3 años y volver. Yo solamente quiero ir por trabajo y después venir, porque la situación actual acá para nosotros los migrantes en el tema del dólar está complicado porque nosotros giramos.

E: ¿Y tenés pensado ir a Perú en algún momento?

L: Yo la verdad pienso que no.

E: Y en caso de que el ahorro que vas a buscar, ¿lo vas a invertir acá? ¿en hacer un proyecto acá?

L: Claro, tengo que hacer un proyecto acá, yo tengo que estabilizarme.

E: ¿Y qué es lo que te gustaría poner acá?

L: A mí me gustaría poner, yo quiero armar una Asociación Civil, pero tener ponle... dedicarme a atender un centro donde haiga psicólogos y haiga todo lo que significa ayuda social en medicina para la gente. (

Entrevista a Luis, migrante peruano, de Lima,  
Playón de Chacarita, 2022)

Ef.: (...) Igual después en el 2003 volví a regresar a Perú...en el 2004 creó después de esto y estuve como 4 meses o algo así pero ya me había acostumbrado a acá

E: ¿Y dónde estuviste cuando fuiste a Perú?

Ef.: Cuando volví allá en mi casa...donde tenía...me quedé 6 meses, pero no me había dado cuenta que ya me había acostumbrado acá

E: ¿Y ahí estuviste viviendo solo?

Ef.: No, fui con mi mama...fuimos los dos y mi sobrino...después de unos 4 o 5 meses regresamos (...) Y yo me regrese esta vez porque allá es muy caro (...) no es como acá ...acá digamos hay un poquito más de igualdad que allá... allá como que te sectorizan (...) Entonces es como que hay mucho clasismo ahí o sea no es como acá que uno de la villa va a la universidad privada...o sea acá se entremezclan todos y todo bien. Regresé para hacer la facultad acá...porque la cuota era distinta me había dicho.

(entrevista a Efrain, de Lima,  
Playón de Chacarita, 2022).

B: Yo me fui a Perú en 2017 con mi hijo (...) Sí, porque esa vez ya estábamos separados con el papá de mi hijo.

E: Claro, ¿y eso en qué año fue que fuiste 1 año y volviste?

B: En 2017 vivimos ahí, y estábamos acá en 2018 en marzo, para la escuela mi hijo.

E: Claro, y allá cuando fueron allá, ¿estuvieron en Iquitos o...?

B: En Iquitos estaba.

E: Y estuvieron viviendo en la casa de...

B: De mi mamá

E: ¿Volviste a ir luego después de esa vez?

B: No

E: ¿O sea fuiste una vez, pero no es que volvés asiduamente, constantemente?

B: No.

(entrevista a Betsy, del área rural de Perú,  
Playón de Chacarita, 2022)

En contraposición a lo descripto para el caso de los y las migrantes de Bolivia, no se observa esta plurilocalidad, a nivel transfronterizo, de las familias peruanas empobrecidas residentes en una villa de la ciudad de Buenos Aires con sus comunidades rurales de origen u otras áreas urbanas de residencia previas. En esta dirección, esbozaremos algunas explicaciones tentativas que requerirán de mayor profundización en futuros escritos sobre la temática.

Si bien las personas migrantes de Bolivia entrevistadas tardan cuatro días o más en llegar a destino en general por tierra; en el caso de Perú las distancias son mayores ya que no es un país limítrofe. Es interesante remarcar en relación con esto último, que el déficit temporal padecido por las personas migrantes en su vida cotidiana transcurre de manera paralela con el tiempo desproporcionado destinado para circular por el territorio en sus distintas escalas (Mallimaci *et al.*, 2021). A su vez, las dificultades se acrecientan para las familias empobrecidas oriundas de la selva amazónica peruana:

L: No sé, no importa...en burro, llama, colectivo...lo que me sea más económico...no te digo que algún día voy a ir porque la verdad está todo

muy caro...casi 200.000 pesos un pasaje en avión... aparte yo me tengo que ir a Lima y de Lima me tengo que ir en avión a dónde está mi papá, o sea es un montón de plata. Y si me tengo que ir de Lima en colectivo hasta Pucallpa y de ahí tengo que tomar la lancha y es una semana en lancha y no, me muero, no, no... o sea tengo que tener una guita para ir, si no, no me voy a ir nunca. (entrevista a Lorena, de la selva peruana, residente en Villa Playón de Chacarita, 2022)

Por su parte, la aguda pobreza del área rural (y de la selva amazónica en particular) se configura como un factor de expulsión:

Es un lugar donde hay mucha pobreza, no llegan ni las vacunas...no llega nada...la gente vive con lo que tiene ahí nomás...yuca, plátano, esas cosas...no comemos ni carne...pescado del río...es muy pobre el lugar. (entrevista a Ruth, oriunda de la selva peruana, residente en Playón de Chacarita, 2022)

Esta situación corre en paralelo con el proceso de concentración de tierras y la conformación de “neo-haciendas” (en la zona de la costa y la selva de manera particular) a partir del desarrollo de grandes complejos agro-empresariales y con fines especulativos, sostenidos por políticas de Estado favorables a la gran inversión y al agro de exportación (Diez Hurtado, 2016; Dammert, 2017). Siguiendo a Dammert (2017), ocurre un acaparamiento de tierras en la amazonia peruana que puede conllevar la expulsión violenta de su población, amparada por el Estado.<sup>22</sup> A modo de conclusión, estos elementos de análisis se comprenden como hipótesis preliminares que nos permite reflexionar sobre las similitudes y diferencias observables entre dos grupos migratorios que comparten una trayectoria histórica en común y que demuestran una heterogeneidad en su interior que excede su caracterización como “andinos”.

---

22 Asimismo, se presentan campañas de titulación gratuita de tierras de la Amazonía con vista a su posterior venta a las grandes empresas productivas transnacionales (Dammert, 2017).

## Discusiones finales

Este artículo se propuso reflexionar sobre la existencia (o no) de un paradigma andino de la movilidad a partir de un estudio comparativo de hogares de migrantes empobrecidos residentes en dos villas de la ciudad de Buenos Aires, ambas bajo una política local de reurbanización e integración socio-urbana.

Si bien hay evidencia sobre la existencia de una plurilocalidad urbana-rural al interior de las regionales de Bolivia y Perú, esta práctica no se traduce de manera automática en una escala transfronteriza. En otras palabras, mientras los hogares de migrantes peruanos/as presentan una mayor expectativa de radicación en la Argentina, se pudo constatar que la plurilocalidad transfronteriza (urbana-rural) constituye una práctica con cierto nivel de periodicidad de una fracción y no de la totalidad de los hogares de migrantes nacidos en Bolivia. Esta plurilocalidad no solo conforma una estrategia que supera así los límites del barrio de residencia, sino que tiene un impacto macrosocial en tanto transforma los territorios de circulación.

Asimismo, en relación con la tensión conceptual entre “circularidad” y “transnacionalismo”, consideramos que, para la interpretación de los datos propuestos, la plurilocalidad implica analíticamente un “aquí” y un “allá” como unidades mínimas de estudio, pudiendo variar el contenido y el significado de cada una a lo largo de una trayectoria y propósitos migratorios. No obstante, a su vez, estos dos anclajes territoriales se conectan a partir de prácticas de movilidad circulatoria transfronteriza. Al respecto, si bien se comparte la problematización sobre los “flujos migratorios”, en este trabajo se recupera el sinónimo entre lugar de origen y el lugar de nacimiento. Esto último se considera crucial para entender la relación entre las prácticas actuales y los saberes previos de los hogares de migrantes.

En síntesis, si bien el migrante es un “sujeto móvil” y como señala Portes (2012, p. 65) la globalización desde abajo rompe con la premisa fundamental “de que la mano de obra se mantiene local, mientras el capital

tiene alcance global”; desde la perspectiva de la movilidad residencial, esta frase se torna ambigua y demasiado abarcativa. En esta dirección, se destaca el esfuerzo analítico de clasificar los tipos de movilidades llevados a cabo por los y las migrantes para analizar las estrategias de supervivencia (y de acumulación en el caso de los sectores acomodados) y sus posibles implicancias en la transformación de la estructura socioterritorial en una escala local y global. No obstante, las movilidades transfronterizas, y específicamente la plurilocalidad, no solo constituyen indicadores de prácticas culturales asociadas a una población indígena y/o rural, sino también de la situación económica de los hogares.

Si bien se retoman investigaciones que plantean una relación entre la estructura de clase y la movilidad residencial, y la estructura de clase y los vínculos con Bolivia específicamente (Di Virgilio, 2007; Benencia, 2008; Mallimaci, 2012), se destaca una heterogeneidad al interior de la clase trabajadora de un mismo colectivo migrante (como es el boliviano) donde aquellos con mayores recursos pueden emprender la travesía de la plurilocalidad. Es así que, si la clase trabajadora en términos generales se caracteriza por una mayor movilidad residencial; en el caso de los hogares de migrantes, la misma es analizada a una escala mayor (transfronteriza). Al mismo tiempo, este estudio da cuenta de la interseccionalidad de las desigualdades aún al interior del colectivo migrante andino ya que una fracción minoritaria con empleos formales (e inestables), que complementa sus ingresos con empleos informales, reúnen las condiciones para este tipo de movilidad transfronteriza. De este modo, la plurilocalidad y la pluriactividad son dos fenómenos que corren de la mano. Esta evidencia cuestiona la idea muy difundida en América Latina acerca de la existencia de una segmentación estructural que separa al mundo laboral formal del informal. Por el contrario, como señaló Elbert (2017), se puede observar fronteras porosas de tal manera que incluso un mismo individuo puede tener empleos en los dos sectores simultáneamente.

Por último, el supuesto paradigma andino de la plurilocalidad se vuelve heterogéneo al interior de las regiones de cada país bajo estudio. A

su vez, a nivel transfronterizo, podríamos afirmar que, si bien en ambos países se encuentran factores de expulsión de las áreas rurales y urbanas de origen, los y las migrantes de Perú residentes en Argentina presentan una mayor expectativa de radicación que el colectivo boliviano analizado. Esta mayor expectativa en el caso de la migración peruana se asienta en una menor movilidad transfronteriza (por diversos motivos) y en una ausencia de elementos de contra-tendencia al proceso de “descampenización” (que sí se presentan en la región andina de Bolivia), al menos en una escala transfronteriza. Recapitulando, la práctica de la plurilocalidad depende de diversas situaciones estructurales que se configuran tanto en el lugar de origen como en el de destino; este último muy vinculado con el tipo de inserción en el mercado de trabajo argentino.

## Referencias bibliográficas

- Albó, X., Greaves, T. y Sandoval, G. (1981). *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*. CIPCA.
- Antequera Durán, N. (2016). *Debemos gobernarnos a nosotros mismos. Gobiernanancheq tian noqancheq pura. Organización política originaria del ayllu andino (Kiekyawi-Bolivia)*. Editorial Tupak Katari.
- Baby-Collin, V., Cortes, G., Laret, S. y Sassone, S. (2009). Une approche comparée des circulations migratoires latino-américaines: les cas boliviens et mexicains. En G. Cortes y L. Faret, *Les circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines* (pp. 91-108). Armand Colin.
- Bendini, M., Radonich, M. y Teimbregger, N. (2012). Mundos migratorios. Periplos en los ciclos de vida y de trabajo. *Trabajo y Sociedad*, XVI (18), 25-41.
- Benedetti, A. (2018). Claves para pensar las fronteras desde una perspectiva geográfica. *Geosp-Espacio e tiempo*, 22(2), 309-328.
- Benencia, R. (2008). Migrantes bolivianos en la periferia de ciudades argentinas: Procesos y mecanismos tendientes a la conformación de territorios productivos y mercado de trabajo. En S. Novick (comp.), *Las migraciones en América Latina* (pp. 13-30). Catálogos.
- Blanes, J. (2006). Bolivia: las áreas metropolitanas en perspectiva de desarrollo regional. *Revista Eure*, XXXII(95), 21-36.
- Benedetti, A. y Renoldi, B. (2020). Seguridad. En A. Benedetti (dir.), *Palabras claves para el estudio de las fronteras* (pp. 593-603). TeseoPress.

- Caggiano, S. (2010). Del Altiplano al Río de La Plata. La migración aymara desde La Paz a Buenos Aires. En A. Torres (comp.), *Niñez indígena en migración Derechos en riesgo y tramas culturales* (pp. 47-138). FLACSO.
- Caggiano, S. y Mombello, L. (2020). Inmigrantes e indígenas en las torsiones de la nacionalidad y la ciudadanía. La construcción de amenazas en Argentina (2015-2019). *Historia y Sociedad*, 39.
- Camarero, H. (2000). De la estructura a la experiencia. Las ciencias sociales y sus visiones sobre la clase obrera argentina (1955-1969). En H. Camarero, P. Pozzi y A. Schneider (coord.), *De la revolución libertadora al menemismo. Historia social y política argentina*. Colección Bitácora Argentina.
- Canelo, B. y Courtis, C. (2022). Cuestión de papeles: migrantes y acceso al DNI en tiempos de pandémicos en Buenos Aires. *Revista Cuestión Urbana*, (11), 73-86.
- Cortes, G. y Faret, L. (2009). La circulation migratoire dans l'orde des mobilités. En G. Cortes y L. Faret, *Les circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines* (pp. 7-19). Armand Colin.
- Cosacov, N. y Di Virgilio, M. M. (2018). Presentación del Dossier: Movilidades espaciales de la población y dinámicas metropolitanas en ciudades latinoamericanas. *QUID16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, 10, 1-16.
- Courtis, C. y Pacecca, M. (2010). Género y trayectoria migratoria: mujeres migrantes y trabajo doméstico en el Área Metropolitana de Buenos Aires. *Papeles de Población*, 63, 155-185.
- Diez Hurtado, A. (2016). Nuevos Contextos en el espacio rural peruano a principios del siglo XXI. En Morgan Quero (coord.), *El Perú en los inicios del Siglo XXI. Cambios y continuidades desde las Ciencias Sociales* (pp. 95-124). Ediciones UNAM.
- Di Virgilio, M. M. y Debandi, N. (2024). El acceso a la vivienda y la cuestión migrante. El caso de la Ciudad de Buenos Aires en la post pandemia. En Mariela Paula Diaz (comp.), *El caleidoscopio de la migración en el sur y norte global: movilidad, trabajo y vivienda*. CLACSO.
- Di Virgilio, M. y Diaz, M. (2020). Introducción. En M. Di Virgilio, M. P. Diaz y C. Ledo. *Bolivia en Argentina y América Latina. Trayectorias y políticas migratorias en contextos de plurilocalidad* (pp.15-24). IMHICIHU.
- Di Virgilio, M. y Najman, M. (2019). Espacio de vida y tiempo de vida. El enfoque biográfico aplicado a la indagación de procesos urbanos. En E. Mencia (dir.), *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas* (pp. 387-424). Ediciones UNL.

- Di Virgilio, M. M. (2007). *Trayectorias residenciales y estrategias habitacionales de familias de sectores populares y medios en Buenos Aires*. [Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, UBA].
- Diaz, M. (2014). *Hábitat popular y mercado laboral durante el proceso de urbanización El Alto-La Paz (1985-2012)*. [Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, UBA].
- Diaz, M. (2015). Hábitat popular y mercado laboral: El desarrollo urbano desigual de la ciudad de El Alto (Bolivia). *Revista INVI*, 30 (85), 111-145.
- Diaz, M. (2017). La inserción socioeconómica y territorial de los migrantes aymaras en la ciudad de El Alto (Bolivia): un análisis de las dinámicas urbana y laboral. *Revista Economía, Sociedad y Territorio*, XVII(54), 461-489.
- Diaz, M. (2020). La movilidad de familias bolivianas en la villa 20 (CABA, Argentina). Problematicando la noción de plurilocalidad. *Revista Urbano*, 41, 152-165.
- Diaz, M. y L'Huillier, F. (2023). Un estudio sobre la política de reurbanización de villas en la ciudad de Buenos Aires: la integración sociourbana bajo reflexión. *Revista Pilquen*, 26(1), 89-115.
- Domenech, E. e Hinojosa Gordonava, A. (2009). Emigración, Estado y Sociedad en Bolivia: La reivindicación del voto en el exterior. En M. Roosta (coord.), *Población y desarrollo. Bolivia y los fenómenos de la migración internacional* (pp. 84-108). CIDES-UMSA.
- Dureau, F y Gimbert, Ch. (2018). El enfoque biográfico de la movilidad residencial. *Revista Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, (10), 356-401.
- Elbert, R. (2017). Informality, class structure, and class identity in contemporary Argentina. *Latin American Perspectives*, 45(1), 47-62.
- ENMA. (2021). *Anuario estadístico migratorio de la Argentina 2020* (Debandi, N.; Nicolao, J. y Penchaszadeh, A. P., comps.). CONICET.
- Flores, L. (2010). Movilidad y migración de familias jornaleras: una mirada a través de las genealogías. *Revista de metodología en Ciencias Sociales*, 19, 183-203.
- Germani, G. (2010). Asimilación de migrantes en el medio urbano. Aspectos teóricos y metodológicos. En Carolina Mera y Julián Rebón (coords.), *Gino Germani. La sociedad en cuestión. Antología comentada* (pp. 466-490). CLACSO.
- Halbwachs, M. (2004). Chicago, experiencia étnica. *Reis*, 108(4), 215-253.
- Hily, M. (2009). L'usage de la notion de circulation migratoire. En G. Cortes y L. Faret, *Les circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines* (pp. 23-28). Armand Colin.

- Hinojosa, A. (2006). La transnacionalización de los procesos migratorios en Bolivia. *Revista Opiniones y Análisis*, (83), 137-178.
- Magliano, M. J. (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Estudios feministas*, 23(3), 691-712.
- IVC. Informe final. Censo 2016. Playón de Chacarita, disponible en Censo Playón Chacarita (buenosaires.gob.ar) (Fecha de consulta: 10/06/2024). 2016.
- IVC. Informe final. Censo 2016. Villa 20, disponible en Presentación de PowerPoint (buenosaires.gob.ar) (Fecha de consulta: 10/06/2024).
- Mallimaci, A. y Magliano, M. (2018). Mujeres migrantes sudamericanas y trabajo de cuidado en dos ciudades argentinas. *Odisea. Revista de Estudios Migratorios del IIGG-FSOC-UBA*, 5, 108-134.
- Mallimaci Barral, A. (2012). Movilidades y permanencias. Repensando la figura del movimiento en las migraciones. *Revista Temas de antropología y migración*, 3, 77-92.
- Mallimaci Barral, A. y Magliano, M. J. (2021). Espera y migraciones. En C. Zunino y V. Trpin (coords.), *Pensar las migraciones contemporáneas. Categorías críticas para su abordaje* (pp.111-118). TeseoPress.
- Mera, G. (2018). *De problema estatal a problema sociológico. Políticas migratorias y discursos científicos en torno a la distribución espacial de los inmigrantes en las ciudades*. [Comunicación] III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población.
- Miranda, B. (2019). La migración de retorno vista a través de la circularidad. Desplazamientos entre Bolivia y Brasil. *Revista Andamios*, 16(41), 257-282.
- Neffa, J. (2010). Naturaleza y significación del trabajo/empleo precario. En M. Busso y P. Pérez (coords.), *La corrosión del trabajo. Estudios sobre la informalidad y la precariedad laboral* (pp. 17-50). CEIL PIETTE- CONICET.
- Osterling, E. (2017). Migraciones. En P. Jirón, D. Zunino Singh y Giucci, G. (eds.), *Términos claves para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 95-104). Editorial Biblos.
- Pacecca, M. I. (2000). Vivir y trabajar en Buenos Aires: los migrantes peruanos en el Área Metropolitana. En E. Oteiza y A. Lattes (comps.), *La migración internacional en América Latina en el nuevo siglo*. Eudeba.
- Pedone, C. (2011). Familias en movimiento. El abordaje teórico metodológico del transnacionalismo familiar latinoamericano en el debate académico español. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, (3), 223-244.
- Portes, A. (2012). *Sociología económica de las migraciones internacionales*. Anthropolos Editorial.

- Portes, A. y Halpern, W. (2004). La economía informal. *Serie Políticas Sociales-CEPAL*, 100, 1-55.
- Rojas, B. y Rossell, P. (2006). *Destino incierto: esperanzas y realidades laborales de la juventud alteña*. CEDLA.
- Sassone, S. (2009). Breve geografía histórica de la migración boliviana a la Argentina. *Temas de patrimonio cultural*, 24, 389-402.
- Sautu, R. (2018). La estructura de clase del Área Metropolitana de Buenos Aires, 2015-2016: Esquema para categorizar ocupaciones. *Cuadernos de Métodos y Técnicas de la Investigación Social ¿Cómo se hace?*, 4, 1-40 (IIGG-UBA).
- Singer, P. (2003). Migraciones Internas: consideraciones teóricas sobre su estudio. *Revista Derechos Humanos*, 62, 51-67
- Tapia Ladino, M. (2015). Frontera, movilidad y circulación reciente de peruanos y bolivianos en el norte de Chile. *Estudios atacameños*, 50, 195-213.
- Tapia Ladino, M. (2020). Migraciones. En A. Benedetti (dir.), *Palabras claves para el estudio de las fronteras* (pp. 459-468). TeseoPress.
- Tarrius, A. (2000). Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de territorio circulatorio. Los nuevos hábitos de la identidad. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 21(83), 38-66.
- Topalov, C. (2017). *Los tres nacimientos de la Escuela de Chicago o cómo se construyen las tradiciones científicas*. [Ponencia]. Programa de Estudios Urbanos del Instituto del Conurbano (de la Universidad Nacional de General Sarmiento) y la Secretaría de Estudios Avanzados de la Facultad de Ciencias Sociales (de la Universidad de Buenos Aires).
- Tornarolli, L. et al. (2012). Exploring trends in labor informality in Latin America, 1990-2010. *Documentos de Trabajo CEDLAS*, 159, 1-55.



# Ni rural, ni urbano. Procesos de territorialización y organización etnopolítica en la Región Metropolitana de Buenos Aires

---

Juan Manuel Engelman Garreta  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET)  
Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA)  
Facultad de Filosofía y Letras (FFyL)  
Universidad de Buenos Aires (UBA)  
juanmanuelengelman@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-9642-4945>

## Introducción

El relato que reproduce el imaginario nacional, vinculado a la historia oficial de Argentina niega la presencia indígena como parte de la ciudadanía actual, y por extensión como vecino o vecina de los barrios de la Región Metropolitana de Buenos Aires (RMBA). En agosto de 2023, en un móvil de un reconocido canal nacional, una cronista junto a varios conductores de un programa, se burlaron de una dirigente y un dirigente indígena cuando viajaban en el subterráneo de la ciudad. El hecho no solo tomó relevancia mediática si no que fue rápidamente denunciado ante la Defensoría del Público por su alto grado de discriminación y racismo. Kantuta Killa y Wari Rimachi son parte de la comunidad Ayllu Mayu Wasi ubicada en la localidad bonaerense de Villa Martelli. Ambos forman parte de la movilización surgida en junio de 2023 que tomó por nombre: “Tercer Malón de la Paz”.

Dicha organización comenzó en torno a la defensa de derechos frente a la violenta imposición de una reforma constitucional en la provincia de Jujuy,<sup>1</sup> al norte del país. Grupos de indígenas, docentes y ciudadanos autoconvocados permanecieron de forma pacífica desde el mes de junio en diferentes rutas de la Provincia, para exigir su nulidad dado que violaba derechos constitucionales e internacionales. Conforme creció el conflicto y la violencia institucional, el 25 de julio un grupo partió desde La Quiaca hacia la Corte Suprema y hacia el Congreso de la Nación, ubicados en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA).<sup>2</sup> El primero de agosto se hicieron presentes con el objetivo de denunciar el carácter inconstitucional de la Reforma provincial; que se trate y se sancione la Ley de Propiedad Comunitaria Indígena y la intervención del gobierno federal a la provincia de Jujuy.

Este suceso reciente es uno de los tantos ejemplos que enseñan la imposibilidad de aplicar a los análisis contemporáneos las categorías de “lo rural” y “lo urbano”. Si consideramos las transformaciones económicas, políticas, sociales e incluso tecnológicas veremos que las relaciones existentes entre esos supuestos espacios alejados se vuelven complementarias, menos distantes y más interconectadas (Berardo, 2019; Crovetto, 2019).

- 1 El 20 de junio se aprobó la Reforma Constitucional promovida por el actual gobernador de la provincia Gerardo Morales. La misma presenta serios retrocesos en temáticas de derechos humanos y abre las puertas a la megaminería y explotación de litio. El proceso se llevó a cabo sin el consentimiento libre, previo e informado y estuvo dispuesto según los intereses económicos y políticos locales. Enseña un intento más de cómo se dan ciertas articulaciones de poder a la hora de expropiar territorios indígenas para ser entregados a la expansión de empresas mineras, forestales y del agronegocio en la región.
- 2 El malón partió desde diferentes localidades de la provincia tales como La Quiaca, Yavi, Santa Catalina, Cochinoca, Rinconada, Humahuaca, Tilcara, Maimará y pararon en Purmamarca. De allí viajaron hasta la ciudad de Salta. Luego, arribaron a la Comunidad India de Quilmes, fueron a Santa María y terminaron en Catamarca. De Santa María se trasladaron a Tafi del Valle y, luego, a San Miguel de Tucumán. Continuaron a Santiago del Estero, Córdoba, Rosario y, finalmente, Buenos Aires. El recorrido duró unos ocho días y se caracterizó por la realización de debates, almuerzos, cenas, asambleas, actos y ceremonias junto a hermanos y hermanas indígenas del pueblo diaguita, tonokoté, comechingón, qom, moqoit, entre otros.

La migración de población indígena hacia la RMBA y a la CABA tuvo su mayor expresión a partir de 1950 en el marco de la expansión de la frontera agropecuaria, la mecanización y la concentración de la propiedad privada (Trincheró, 2000).

A la vez, el proceso de urbanización, las condiciones laborales, educativas y de salud que brindaba la ciudad estimularon el desplazamiento de varios contingentes de indígenas que se instalaron en la periferia (Engelman, 2021). En otros trabajos hemos enseñado la relevancia de los vínculos de parentesco y de alianza para comprender la migración y el acceso de las familias indígenas a los terrenos en Buenos Aires (Engelman, 2016; Weiss *et al.*, 2013). Pero a ello también se suma, la necesidad de comprender esos vínculos en diferentes contextos históricos a fin de analizar la identidad étnica y la organización etnopolítica en la ciudad, y cómo se construyen las demandas hacia el Estado en estos escenarios interculturales (Bartolomé, 1997). Se trata, por un lado, de retomar la historia de las familias para abordar las condiciones, las causas mediáticas y los factores precipitantes de sus procesos migratorios (Arizpe, 1976).<sup>3</sup> Y por el otro, evitar un análisis ruralizante en el nuevo contexto de recepción. Es decir, alejarse de esas primeras aproximaciones que se hacían desde la antropología social, donde se buscaba definir unidades de análisis bajo premisas epistemológicas donde estos grupos de migrantes debían ser concebidos como “sistemas sociales complejos” cerrados (villa miseria o minorías étnicas con sus características) (Herrán, 2013). El conjunto de relaciones y condiciones que permitieron las migraciones hacia Buenos Aires, de esta manera, no puede ser concebido de forma aislada. Junto a las redes de parentesco y alianza indígena, otros sectores de la población

---

3 Lourdes Arizpe identifica tres niveles a la hora de analizar los procesos migratorios: primero aquel que afecta a la unidad de análisis mayor, de condiciones, ya sea nación, ya sea el área de análisis con incluya a la comunidad de origen emigrante y la ciudad de destino. En segundo lugar, las causas mediatas que comprenden aquellos factores que influyen directamente en los grupos sociales y, finalmente, los factores precipitantes que refieren a las razones y testimonios de las y los propios migrantes (1976).

urbana fueron vinculantes a la hora de garantizar mayores grados de acceso al trabajo y a los terrenos.

Cabe decir que la dirección de la migración no tuvo un sentido unidireccional o rural-urbano, puesto que para muchas de las familias indígenas ni la RMBA ni la CABA fueron sus primeros espacios ciudadanos, así como su permanencia no fue constante. Los “viajes de vuelta” de la identidad, como explica Pacheco de Oliveira (2010), tienen una trayectoria y un origen y nos permite pensar el carácter subjetivo y material de la migración en relación con la identidad étnica, la etnicidad y la territorialización en los nuevos espacios, y afirmar que están ampliamente relacionados con el origen bajo múltiples dinámicas.

Ahora bien, hemos iniciado el trabajo con la afirmación de que el relato oficial niega la presencia indígena como parte de la ciudadanía. Sin embargo, a continuación, presentaremos algunos datos cuantitativos que refieren tanto a nivel país, a la provincia de Buenos Aires y a la zona sur de la RMBA (lugar donde hacemos labor etnográfica desde 2008) los cuales revierten ampliamente dicha afirmación.

En primer lugar, cabe mencionar que en 2022 se llevó a cabo el último Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC). Sin embargo, hoy en día, no contamos con los resultados preliminares respecto a la cantidad de indígenas a nivel país o desagregada por región. Por ello, trabajaremos con los datos del que fue realizado en 2010, y con algunas sistematizaciones propias. Según este último, existen —y han sido reconocidos por el Estado— en las diferentes zonas del país más de 40 grupos indígenas, que representan alrededor de un millón de integrantes sobre una población de 45 millones. O sea que, casi un 2,5 % de la población nacional se autoadscribe o reconoce como perteneciente a un pueblo originario. Además, las provincias con mayor proporción de población originaria —tanto rural como urbana— son Chubut, Neuquén, Jujuy, Río Negro, Salta y Formosa, con porcentajes que van desde 8,7 % a 6,1 % (INDEC, 2012).

Ahora bien, en la provincia de Buenos Aires —que es el distrito más poblado de la Argentina— hay 6 448 643 viviendas, de las cuales 368 893 están compuestas por una o más personas que se auto-adscriben o reconocen como pertenecientes o descendientes de un pueblo originario (INDEC, 2012). Esto representa un 5,72 % del total, cifra que fácilmente revierte la negación de una diversidad étnica en la provincia y que refiere a la existencia de procesos migratorios consecuentes de las diversas campañas de apropiación y expulsión de sus territorios, así como de la expansión de las urbes y la concentración de la propiedad y servicios de las mismas (Engelman, 2016).

Igualmente, es preciso destacar que estos números y porcentajes, sobre todo en la actualidad —a más de diez años de haberse realizado el último censo nacional— pueden ser aún mayores, debido a que los datos estadísticos, muchas veces, reflejan cifras inferiores a la presencia real. Esto puede deberse ya sea a un sub-registro censal debido a un incorrecto relevamiento, o bien al ocultamiento deliberado de los mismos integrantes de su procedencia por la expansión y reproducción de prejuicios (Trincheró, 2010). A ello se suma, que en ciertas situaciones las y los indígenas no son censados por residir en las ciudades porque —erróneamente— se supone que ‘su contexto de origen debería ser el rural’. Realidad que, como hemos visto, es fácilmente refutada tanto por los datos censales presentados, como por diversas investigaciones que se han desarrollado en los últimos años sobre la temática (Briones, 2019; Maidana, 2019; Tamagno, 2009; Weiss *et al.*, 2013).

Finalmente, hemos podido procesar la cantidad de personas indígenas de cada uno de los partidos que forman parte de la zona sur de la RMBA, gracias a la utilización de la herramienta REDATAM del cuestionario ampliado.<sup>4</sup> Si tomamos como eje su ubicación de norte-

---

4 El cuestionario ampliado se aplicó al total de viviendas de las localidades de menos de 50 000 habitantes, por un lado, y en el caso donde esta cantidad se superaba se utilizó, por el otro, en una muestra probabilística en algo más del 10 % de viviendas. Lo que caracteriza este cuestionario es que en el punto 5 del formulario censal se

sur, estos son: Avellaneda, Lanús, Lomas de Zamora, Quilmes, Almirante Brown, Ezeiza, Esteban Echeverría, Florencio Varela y Berazategui, como lo enseña la tabla 1 (ver mapa 1).

**Tabla 1**

*Cantidad de población indígena que se auto-adscribe y/o se reconoce como descendiente a un Pueblo Originario, zona sur de la RMBA.*

*Base de Datos RETADAM del cuestionario ampliado*

Partido	Población indígena	Población no-indígena
Avellaneda	5352	334 558
Lanús	6695	449 599
Loma de Zamora	8556	603 002
Quilmes	11 635	568 645
Almirante Brown	11 693	538 717
Ezeiza	2920	157 469
Esteban Echeverría	5935	294 497
Florencio Varela	8580	413 416
Berazategui	6970	314 380
Zona Sur RMBA	68 336	6 168 804

*Nota.* Elaboración propia según los datos del INDEC (2012).

A simple vista, al comparar la cantidad de población que se auto-adscribió como indígena —68 336 habitantes— sobre aquella no-indígena —6 168 804 habitantes— podemos afirmar que la primera representaría solo el 1,1 % del total de la población de la zona sur de la RMBA. No obstante, si tomamos la cantidad de indígenas por partido, los números se vuelven más representativos no solo porque en cada uno de ellos hay población étnica. Los ejemplos más notorios son Almirante Brown con 11 693, Quilmes con 11 635, Florencio Varela con 8580 y Lomas de Zamora con 8556.

---

incorporó la pregunta: ¿alguna persona de este hogar es indígena o descendiente de pueblos originarios (originarios o aborígenes)? Donde se podía indicar que sí o no, y si se respondía que sí, se agregaba la posibilidad de indicar a cuál pueblo.

Por ejemplo, en una entrevista —realizada por Zoom— con la Directora de Fortalecimiento y Desarrollo Intercultural del Consejo de Participación Indígena de la provincia de Buenos Aires (CPAI), nos decía que:

Según informaciones y trabajo realizado en estos años hemos contado más o menos 101/102 espacios organizativos indígenas que están inscriptos como comunidad y en proceso de inscripción, o como asociaciones para toda la provincia, incluidos aquellos que no están en actividad. (funcionaria CPAI, entrevista realizada por ZOOM, 12 de agosto, 2021)

**Figura 1**

*Póster elaborado por el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires*



*Nota.* Fotografía personal año 2024.

En relación con ello, y como parte de una política el CPAI —desde sus comienzos (2006)— tuvo por iniciativa realizar un mapeo de todas las comunidades y organizaciones indígenas reconocidas y no-reconocidas de la provincia de Buenos Aires hasta la fecha,<sup>5</sup> que citamos a continuación.

A modo de resumen, en la provincia de Buenos Aires habitan 18 pueblos originarios de diferentes etnias distribuidos entre 109 comunidades —registradas y en proceso de registro ante el Estado—. Entre ellos podemos mencionar el ava-guaraní, charrúa, diaguita, guaraní, gñün a kña o tehuelche, kollas, mapuche, mapuche-tehuelche, mbyá guaraní, moqoit o mocoví, qom o toba, quechua, quechua aymara, ranquel, tonocoté, tupí guaraní, toba-mocoví y del tipo multiétnica. De las 109, 71 de ellas se ubican en la RMBA. Otro dato que menciona la fuente citada es que hay registros arqueológicos que evidencian la ocupación humana en la provincia hace 13 000 años antes del presente.

La presencia indígena y la diversidad de pueblos es una realidad contemporánea. La migración a nivel regional como en distintas localidades de su territorio es una explicación parcial si no consideramos los procesos de urbanización y de organización etnopolítica. Lo que sí es un hecho es que las familias y las diversas agrupaciones y nucleamientos indígenas han llevado a cabo numerosas instancias de territorialización en los nuevos contextos de recepción. A ello nos referiremos en la siguiente sección del trabajo.

### **Vínculos etnopolíticos regionales, el caso de las comunidades indígenas de Almirante Brown**

Con el objetivo de comprender cómo se constituyen los procesos de organización etnopolítica y los reconocimientos estatales es menester mencionar la Reforma de la Constitución Nacional de 1994. De acuerdo con el nuevo texto, se reconoce la preexistencia étnica y cultural de los

---

5 El mapa completo puede ser consultado en el siguiente link: <https://bit.ly/3LW1Pyx>

pueblos originarios de la Nación a través del artículo 75, inciso 17, que, entre otros, garantiza también el respeto por la identidad, el derecho a una educación bilingüe, sus personerías jurídicas y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan.

Este escenario, donde se reconocen un conjunto de derechos antes negados, es clave para describir las relaciones entre las poblaciones indígenas, el Estado y el territorio (campo/ciudad). Como punto principal, destacamos el corpus de leyes<sup>6</sup> que afectan positivamente la instrumentación de las demandas de los territorios indígenas, y cómo ello posibilita mayores niveles de resistencia —en los espacios de origen— a la hora de comprender los procesos migratorios contemporáneos. Los miembros de las familias indígenas no se instalan definitivamente en el tejido urbano ya sea de la CABA o de la RMBA, sino más bien que las migraciones están definidas por una constante circulación de sujetos entre “lo rural” y “lo urbano” —y viceversa— en el marco de recorridos regionales motivados por fines y objetivos concretos en torno a la lucha por garantizar los derechos colectivos e identitarios, así como territoriales.

Esta hipótesis de trabajo, entendemos que es parte de una tendencia general que tiene como protagonista a la región latinoamericana de Norte a Sur. Es decir que el impacto del neoliberalismo de las últimas décadas, transformó sustancialmente los escenarios rurales al impartirse la lógica globalizante del agronegocio, en mundos rurales heterogéneos de campesinos, indígenas, productores medios y trabajadores rurales segmentados por procesos de mecanización, grupos étnicos y nuevos desocupados (Giarracca, 2001). Todos ellos disputándose los medios, ya sea imponiendo o adaptándose a las nuevas reglas del juego mediante la organización y resistencia colectiva con el fin de buscar nuevos espacios para ser incorporados. Este tejido complejo, heterogéneo y desregulado del espacio rural en términos teóricos ha sido denominado como “nuevas ruralidades” (Giarracca, 1993;

---

6 Ejemplo de ello, es la Ley 26.160 prorrogada en tres ocasiones (2009, 2013 y 2017), la cual declara la “Emergencia territorial en materia de posesión y propiedad de las tierras ocupadas por las distintas comunidades indígenas del país”.

Llambí y Pérez, 2007; Gómez, 2008; Salas Quintanal, Rivermar Pérez y Velasco Santos, 2011); concepto que revierte los análisis clásicos que oponen el estudio de los espacios y/o regiones urbanas a las del campo.

El incremento de las migraciones, la pluriactividad familiar y la multiocupación de las personas, la importancia de los territorios y los lugares en que se insertan las nuevas protestas y movimientos sociales, pasan a formar parte del corpus analítico de estas “nuevas ruralidades” que discurren también en contextos macroeconómicos de inyección de recursos estatales, programas universales y políticas sociales (Giarracca, 2004). La relación entre los espacios rurales con los urbanos es constante, dinámica y, en algunas ocasiones, conflictiva. Lo claro de ello es que uno no puede escindir-se del otro dado que su relación se extiende al propio fenómeno de urbanización y su crucial papel en la absorción de excedentes de capital (Harvey, 2013). En este sentido, abordar la organización y el impacto de políticas sociales en torno a la acción etnopolítica de la población indígena de la RMBA, implica considerar el tejido de relaciones más allá del ámbito local, y cómo muchas veces el trabajo que diversos dirigentes indígenas realizan en sus provincias de origen —o de quienes vienen a Buenos Aires— termina por legitimar una práctica política representativa y efectiva al interior del campo etnopolítico.

Para ejemplificar lo antes mencionado, el presente escrito reúne algunas experiencias de comunidades indígenas asentadas en la zona sur de la RMBA, específicamente de los partidos de Almirante Brown donde hemos desarrollado trabajo etnográfico desde 2008 en adelante. Cabe destacar que, según funcionarios del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), en Almirante Brown se concentra la mayor cantidad de comunidades y asociaciones indígenas registradas de la zona sur (Engelman, 2021). En total son ocho comunidades.<sup>7</sup> Si bien no vamos

7 Las comunidades y asociaciones indígenas del distrito de Almirante Brown son: “Guaguajni Jallpa” del pueblo Kolla, “Cacique Hipólito Yumbay” del pueblo Tupí-Guaraní y “Cuimbaetoro” del pueblo Avá-Guaraní, y todas ellas se ubican en la localidad de Glew. Por otro lado, en la localidad de Rafael Calzada está “Nogoyin Ni

a describir los procesos migratorios mediante los cuales las diferentes familias indígenas se asentaron en los terrenos que ocupan hoy en día en las diferentes localidades, debemos destacar el rol que las relaciones de parentesco y alianza poseen a la hora de comprender la presencia indígena en la RMBA, así como su organización etnopolítica.

Por ejemplo, las comunidades toba(qom) de Quilmes y Almirante Brown al tiempo que están emparentadas entre sí, poseen dirigentes cuyas trayectorias políticas, muchas veces, han coincidido en tiempo y espacio. A ello se suma, la relación existente entre distintas comunidades mocovíes, que si bien están ubicadas en diferentes localidades —del distrito de Almirante Brown— poseen lazos de parentesco, hecho que se replica también entre las comunidades guaraníes de Glew. El tejido de relaciones y vínculos de parentesco de primer y segundo grado responde a la historia migratoria de las familias, y de cómo dichas experiencias definieron las modalidades de acceso al espacio urbano (Engelman, 2016). El mapa 1 detalla donde se ubica el partido de Almirante Brown a fin de ubicar al lector o lectora.

En efecto, las relaciones de parentesco articulan, en gran medida, a los procesos de organización etnopolítica. Es decir que, las familias entrecruzan sus lazos de origen con instancias de organización local de acuerdo con las trayectorias de las y los dirigentes quienes comparten un trabajo de años. Es en este entrecruzamiento donde podemos ubicar el conjunto de acciones que llevan adelante, de forma colectiva o individualmente, a la hora de caracterizar las relaciones entre parientes del interior del país y la ciudad. En primer lugar, la mayoría de los testimonios de las entrevistas coinciden en que existe una gran circulación de personas entre ambos espacios. Esta dinámica no es novedosa, y refiere a que en Buenos Aires se concentra la mayoría de organismos e instituciones que se ocupan de la defensa de los derechos indígenas. Los domicilios de las y los dirigentes

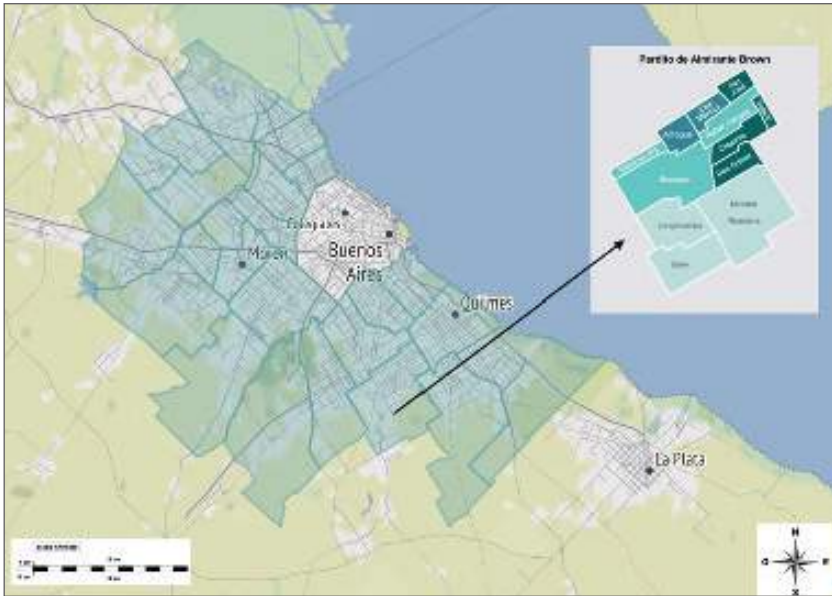
---

Nala” del pueblo Mocoví, en la localidad de Longchamps “Cacique Catán” también del pueblo Mocoví; y en la localidad de San José “Migtagan” del pueblo Qom(Toba). Finalmente está la comunidad “Willi Che” —multiétnica— y la “Indígena Tonokote Migrante Los Pereyra”.

urbanos, son concebidos por sus parientes del interior como espacios “de paso”. Por lo general dichas estancias cortas en la ciudad, tienen por objetivo resolver asuntos administrativos, así como burocráticos en torno a problemáticas específicas.

### Mapa 1

*Mapa del municipio de Almirante Brown y sus múltiples localidades*



*Nota.* Atlas del Conurbano Bonaerense. [www.atlasconurbano.info](http://www.atlasconurbano.info)

Por ejemplo, en la comunidad toba-moqoit “Nogoyin Ni Nala” de Rafael Calzada (Almirante Brown) en octubre de 2002, se constituyó una “Delegación de la AIRA” (Weiss, 2015), como instancia operativa —en la zona sur— de la reconocida Asociación Indígena de la República Argentina<sup>8</sup> (AIRA). La elección de quienes formarían parte de la

8 La Asociación Indígena de la República Argentina es fundada en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en 1975 por un grupo heterogéneo de migrantes indígenas pertenecientes a diversos pueblos originarios del país. Es una de las asociaciones pioneras

primera Comisión Directiva figura en el libro de actas de la comunidad, y su lectura permite dar cuenta que dicha delegación estaba compuesta por dirigentes del pueblo mocoví y toba(qom). Entre las funciones que mencionaron las y los dirigentes, se destacaba la de asistir a hermanos y hermanas que venían del interior del país a realizar trámites. Se les ofrecía alimento y sustento, así como un lugar donde hospedarse. También se daba asesoría legal y se acompañaba a diversas dependencias estatales provinciales o nacionales. La función de asistencia administrativa y la de brindar hospedaje suelen ser las más frecuentes desde hace años. A este tipo de iniciativas se le suman aquellas que consisten en reunir alimentos, calzado y vestimenta a través de la organización local de diversas actividades como por ejemplo son los eventos sociales en los barrios, encuentros en clubes o peñas. Tales ayudas son llevadas adelante por “Nogoyin Ni Nala”; “Yapé” de Bernal (Quilmes) y “Migtagan” de San José (Almirante Brown). Además de los bienes que pueden ser obtenidos por donaciones de vecinos y vecinas, las y los dirigentes suelen solicitarlos a entidades privadas e incluso al Área de Desarrollo municipal de Almirante Brown.

Por otra parte, uno de los obstáculos en que todas y todos coinciden es acerca de lo dificultoso que resulta conseguir los recursos económicos para realizar el traslado de las donaciones hacia las distintas comunidades y parientes del interior. Respecto a esto último, la dirigente de la comunidad “Yapé” actualmente posee una gran cantidad de mercadería para ser enviada a diferentes localidades de la provincia de Chaco, pero no cuenta con el dinero —como sí sucedía en otros años— para costear el transporte. Una situación similar fue resuelta en 2016 a través de la organización de un festival indígena en la localidad de Burzaco, del partido de Almirante Brown. En dicha oportunidad, un dirigente wichi articuló con funcionarios municipales, artistas indígenas de la RMBA y referentes sociales y políticos locales, la organización de un festival para recaudar el

---

en torno a la lucha y reclamos por los derechos indígenas, desde un compromiso histórico que surge de la autoorganización etnopolítica en la ciudad.

dinero y comprar una bomba de agua que necesitaban en su comunidad de origen en la provincia de Salta.

Otro núcleo de actividades que implica la constante relación entre la RMBA y el interior está definido por la producción, compra y venta de artesanías. La producción, llevada adelante tanto por hombres como por mujeres de mediana edad, suele hacerse en aquellas comunidades que poseen los medios para hacerlo. Es decir, donde hay hornos, materiales —arcillas y barro—, así como tintes para su posterior decoración. Otro tipo de elaboración son los tejidos, tales como bolsas, canastos, y diversos utensilios de uso diario. Quienes no producen, pero sí comercializan este tipo de bienes lo hacen mediante diversas estrategias. La primera de ellas, consiste en comprarlas en gran cantidad en el interior del país, lo que asegura disminuir su valor y aumentar las ganancias en la reventa urbana. Quienes llevan a cabo esta modalidad, o bien lo hacen cuando viajan al interior para participar en algún evento etnopolítico o visitar algún pariente o a través de encomiendas. Este último caso es relevante por cuanto devela el impacto positivo de la comunicación actual —telefonía celular y redes sociales— en tanto medios de comunicación que operativizan los intercambios, así como de la bancarización de muchos dirigentes.<sup>9</sup> Este tipo de herramientas posibilita que quienes habitan en el RMBA transfieran los pagos hacia los artesanos del interior, lo que beneficia la venta en las provincias, por un lado, y la distribución y reventa en la ciudad por el otro.

La venta de artesanías, elaboradas o compradas, dinamiza relaciones entre parientes y conocidos no solo de espacios distantes, sino de la propia RMBA. En tanto actividad laboral, que complementa el ingreso de las y los dirigentes, es también vista como estrategia económica sustentada por el

---

9 Los diversos beneficios o programas estatales a los que accedieron las poblaciones indígenas les permitieron bancarizarse, sobre todo una vez implementada en 2009 la Asignación Universal por Hijo. La AUH es un seguro social que se otorga a personas desocupadas, que trabajan en negro o que ganan menos del salario mínimo vital y móvil.

tejido de vínculos. Es decir que su venta suele ser en eventos etnopolíticos que las dirigencias organizan localmente, así como en charlas en escuelas barriales o mismo en talleres, festivales y reuniones que permiten su comercialización. A los diferentes ejemplos mencionados, se suman los viajes que las y los dirigentes de la RMBA realizan hacia sus comunidades de origen a fin de “asesorar” y/o difundir en el interior propuestas vinculadas al Estado. Muchas veces, y a lo largo de diversas entrevistas, surge la idea de que el trabajo etnopolítico implica la elaboración de proyectos para los hermanos y hermanas del interior.

Al respecto, existe una concepción entre la población indígena urbana que entiende a las comunidades del interior como “desprotegidas” y “despojadas” de aquellos derechos indígenas reconocidos. Esta representación de la ciudad como espacio donde se generan aquellas luchas por el reconocimiento de los derechos indígenas está estrechamente relacionada a la concentración existente de instituciones y organismos específicos. Eso lo vimos al comienzo del trabajo con el ejemplo del “Tercer Malón de la Paz”. Sin embargo, los viajes para “asesorar” a las hermanas y hermanos del interior —sobre el reconocimiento de derechos indígenas— está fuertemente determinado en la experiencia histórica de organizaciones de base etnopolítica, como lo expresa el siguiente testimonio sobre el Centro Kolla de Buenos Aires:<sup>10</sup>

Nos costó mucho, éramos poquitos y comenzamos a ser más. Toda la gente que venía del interior se quedaba ahí [oficina], como para comer y se activó de nuevo de a poco con talleres para sostener las actividades que también comenzábamos a realizar. Empezamos a apoyar la lucha, y ahí viajamos mucho al Norte, a los desalojos. Y ahí, con otros colectivos, se generó la Ley 26.160 junto a CETERA, organizaciones y movimientos que acompañaban. (Carlos, dirigente Diaguaita-Calchaquí y Coordinador de Pueblos Originarios de Almirante Brown, entrevista septiembre 2017)

10 El Centro Kolla es una organización histórica de base etnopolítica, que surge en la Ciudad de Buenos Aires a principios de la década de 1980. Tuvo por objetivo no solo concientizar a la población indígena de sus derechos, sino de organizar diversos eventos en torno a la presencia indígena en la ciudad.

El estudio de las poblaciones indígenas en la ciudad implica articular analíticamente la distinción entre lo “urbano” y “rural” con el objetivo de evitar un análisis esencialista. Para evitar este tipo de abordajes, y dar cuenta que las poblaciones indígenas que habitan hoy en la ciudad han cambiado su lugar de residencia dando origen a múltiples nucleamientos, al tiempo que protagonizan constantes visitas, retornos temporarios y reemigraciones, Carolina Maidana elige teóricamente referir tal complejidad con la noción de *migrantes*. Esto, en palabras de la autora, permite dar cuenta de la doble condición de emigrante/inmigrante, y así referenciar los constantes movimientos poblacionales que vinculan/enlazan los nucleamientos entre sí y con los lugares de origen (Maidana, 2008).

En el fragmento citado, queda claro que los espacios de nacimiento, la migración y la cotidianidad en Buenos Aires implican que las sociedades indígenas a través de su historia viven cambios culturales y desplazamientos de manera constante. Este fenómeno de territorialización no solo implica la diferenciación genérica del espacio de nacimiento, sino la multiplicidad de escenarios y experiencias históricas y ello, en términos de Joao Pacheco de Oliveira, en gran medida define la construcción de una identidad étnica (2010). A lo largo del trabajo etnográfico las experiencias de expropiación y expulsión de los territorios de procedencia, los altos índices de discriminación, así como de explotación laboral se replican como aspectos neurálgicos que terminan por unificar una alta heterogeneidad de identidades étnicas y familias que conviven en la ciudad.

Ese “viaje de vuelta” desde el cual la mayoría de las y los dirigentes explican su presencia, y vida urbana, está directamente vinculado a que la etnicidad posee tanto una trayectoria —que es histórica y determinada por diversos factores— como un origen —que es una experiencia primaria, individual, pero que también se traduce en saberes y narrativas a los cuales se acopla (Pacheco de Oliveira, 2010, p. 26). Es decir que, las actividades y tareas que hemos detallado son parte de una acción etnopolítica que, aunque se nutre de la acción local, se piensa en función de un horizonte regional —tanto para la RMBA como para el interior del

país— y que, como hemos adelantado, se encuentra entroncada en una red de parientes y alianzas. Es decir que, si bien existe una diferenciación de los territorios de procedencia y asentamiento, en términos históricos, estos siempre se han mantenido articulados, y las figuras de esos “viajes de vuelta” plagan tanto las prácticas materiales como simbólicas de las familias indígenas de la ciudad.

## Conclusiones

Hemos visto que en la provincia de Buenos Aires hay un fuerte proceso de organización etnopolítica que reúne en la actualidad a 109 comunidades indígenas reconocidas estatalmente. Ello fue posible gracias a las múltiples oleadas migratorias de población en décadas pasadas, y a sus actuales desplazamientos regionales en el marco legal de reconocimiento de derechos. Esta presencia indígena y la consolidación de organizaciones y nucleamientos en el contexto urbano permite “pensar en términos de procesos de construcción territorial e identitaria como parte de una dinámica sociocultural que se desarrolla sin solución de continuidad” (Maidana, 2013, pp. 70-71).

En esta línea, el territorio indígena urbano también debe ser analizado más allá de la oposición entre desterritorialización/territorialización, ya que los mismos han de ser entendidos como la transposición, reproducción y recreación de redes sociales en los nuevos contextos espaciales. Se trata de no solo quebrar con la oposición rural/urbano, sino también dejar de comprender que la migración implica un abandono total del lugar de procedencia. En este sentido, la expresión “procesos de territorialización”, tomada por autores como Olivera, permite hacer hincapié en la construcción histórica de los etnoterritorios en términos no esencialistas, y coloca la reflexión y el análisis de los mismos en el contexto de la cambiante manifestación espacial de las experiencias de dominación/resistencia, donde los agentes sociales luchan por sus derechos y los reivindican (Maidana, 2013).

Por lo tanto, coincidimos con Joao Pacheco de Oliveira para quien el proceso de territorialización no puede ser abordado de forma unidireccional dado que es “el movimiento por el cual un objeto político administrativo (...) se transforma en una actividad organizada a partir de la formulación de una identidad propia, la institución de mecanismos de toma de decisión y de representación, y la reestructuración de sus formas culturales” (2010, p. 20).

Lo que se ha intentado demostrar en este trabajo es que las relaciones entre el “campo” y la “ciudad” están fuertemente articuladas; dinámica que permite la resignificación de ambos territorios en términos regionales. Es decir que, si bien un cuarto de la población indígena total del país vive en ámbitos urbanos, donde se disputan derechos y territorios, la relación con los lugares de origen fundamenta los procesos de re-territorialización en los nuevos escenarios de recepción. Este tipo de argumento nos posiciona en pensar la presencia indígena independientemente del espacio donde habita y resaltar las dinámicas mediante las cuales se organizan en la actualidad y dinamizan estrategias para su reproducción identitaria, cultural, económica y política.

## Referencias bibliográficas

- Arizpe, L. (1976). Migración indígena problemas analíticos. *Revista Nueva Antropología*, 2(5), 65-89.
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI.
- Berardo, M. (2019). Más allá de la dicotomía rural-urbano. *Quid*, 16(11), 316-324.
- Briones, C. (2019). Indígenas y afrodescendientes en las ciudades: (In)visibilizaciones selectivas de procesos de larga data. *Confluenze, Riviste di Studi Iberoamericani*, 11(2), 1-12.
- Crovetto, M. M. (2019). Espacios rurales y espacios urbanos en la teoría social clásica. *Quid* 16, 11, 15-31.
- Engelman, J. M. (2016). Migración étnica y condiciones de vida urbana al sur del Área Metropolitana de Buenos Aires. *Revista Alteridades*, 26(52), 67-79.
- Engelman, J. M. (2021). *Identidad étnica y práctica política en el sur del conurbano bonaerense*. Sociedad Argentina de Antropología.

- Giarracca, N. (1993). *Los pequeños productores en la nueva ruralidad: procesos y debates*. Ponencia presentada en el XIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Caracas.
- Giarracca, N. (2001). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* CLACSO.
- Giarracca, N. (2004) América Latina, nuevas ruralidades, viejas y nuevas acciones colectivas: Introducción. En N. Giarracca y B. Levy (comps.), *Ruralidades latinoamericanas. Identidades y luchas sociales* (pp. 13-19). CLACSO-ASDI.
- Gómez, S. (2008). Nueva ruralidad. Fundamentos teóricos y necesidad de avances empíricos. En E. Pérez, M. Farah y H. de Grammont (comps.), *La nueva ruralidad en América Latina. Avances teóricos y evidencias empíricas* (pp.45-78). Pontificia Universidad Javeriana y CLACSO.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. AKAL.
- Herrán, C. (2013). La ciudad como objeto antropológico. En A. Gravano (ed.), *Antropología de lo urbano* (pp. 195-201). Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. (2012). Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Censo del Bicentenario. Resultados Definitivos. Serie B, Número 2, Tomo I, INDEC, Buenos Aires, Argentina.
- Llambí, L. y Pérez, E. (2007). Nuevas ruralidades y viejos campesinismos. Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 4(59), 37-61.
- Maidana, C. (2008). *Indígenas migrantes urbanos. Destribalización/retribalización –desterritorialización/reterritorialización*. Trabajo presentado en el I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales en diciembre de 2008.
- Maidana, C. (2019). La necesidad de conocimiento y reconocimiento plural. Los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Antropologías del Sur*, 6(11), 249-262.
- Pacheco de Oliveira, J. (2010). ¿Una etnología de los indios mixturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil. *Desacatos*, 33, 13-32.
- Salas Quintanal, H., Riverman Pérez, Ma. L. y Velasco Santos, P. (2011) *Nuevas ruralidades. Expresiones de la transformación social en México*. INAH.
- Tamagno, L. (2009) *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*. Editorial Biblos.

- Trincherro, H. (2000). *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en la frontera Chaco central*. EUDEBA.
- Trincherro, H. (2010). Los pueblos originarios en la formación de la Nación Argentina. *Revista Espacios*, 46, 106-123.
- Weiss, M. L. (2015). Políticas Públicas, Proceso Organizativo y Adscripción Étnica en una Comunidad Indígena del Conurbano Bonaerense. *Papeles De Trabajo*, 20, 1-16.
- Weiss, L., Engelman, J. M. y Valverde S. (2013) Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión. *Pilquén*, 16(5), 1-14.

# Kichwas Otavalos en México: De la Mitad del Mundo al Ombligo de la Luna

---

Alejandro Franco Del Villar  
Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Universidad  
Nacional Autónoma de México (UNAM)  
alejandrofravi\_winikbalam@hotmail.com  
<https://orcid.org/0009-0002-2679-1536>

## Introducción

La migración ha sido un fenómeno constante a lo largo del tiempo y el espacio para las sociedades. Para los pueblos indígenas, esta experiencia adquiere matices particulares, donde el choque de la identidad propia y la adaptación a un entorno cultural nuevo cobra un significado profundo. En este contexto, el pueblo kichwa otavalo, originario de la serranía norte de Ecuador, ha iniciado un viaje trasladándose a tierras lejanas.

Desde Ecuador, conocido como “la mitad del mundo” por la posición que ocupa en la línea ecuatorial, los kichwas otavalos han arribado a México, nación cuyo nombre etimológicamente en lengua náhuatl significa “en el ombligo de la luna”.<sup>1</sup> Este encuentro entre culturas tan distintas, marcadas por la lejanía geográfica y la riqueza de sus tradiciones, es un

---

1 La traducción de México como “en el ombligo de la luna” ha sido ampliamente enseñada en las escuelas y forma parte del imaginario identitario nacional. Sin embargo, su aceptación ha sido objeto de debate académico. Para conocer más sobre el origen

testimonio palpable de la migración y adaptación de este pueblo. Los kichwas otavalos son reconocidos alrededor del mundo por su herencia textil, su habilidad para la confección de artesanías y sus viajes con el fin de buscar nuevos nichos comerciales para sus mercaderías, precisamente su percepción identitaria se fundamenta en este aspecto dual: comerciantes y viajeros.

El objetivo principal de este artículo es realizar un estudio etnológico que profundice en la vida y las experiencias de la comunidad kichwa otavalo en México. A través de una serie de entrevistas y relatos de vida, se busca ofrecer una visión integral que permita comprender cómo esta comunidad se adapta y desenvuelve en un territorio ajeno a su origen. El enfoque etnológico empleado pretende desentrañar los procesos de adaptación cultural, las estrategias de supervivencia y los cambios en la identidad que experimentan los miembros de esta comunidad al establecerse en México. En última instancia, se busca capturar la complejidad de las interacciones entre la cultura de origen y la cultura de acogida, así como destacar las formas en que los kichwas otavalos han reconfigurado su identidad en este nuevo contexto sociocultural.

## **El arribo de los kichwas otavalos a México. Experiencias y relatos vivenciales**

Las primeras noticias que se tiene registradas de la llegada de miembros de la comunidad kichwa otavalo a México datan de 1959. Maldonado (2014) señala que fue Don Alonso Muenala quien llegó a tierras aztecas con una visa diplomática y enseguida se dirigió a la embajada de Ecuador en México D.F, su objetivo fue organizar una exposición artesanal en dicha ciudad.

El embajador de aquella época, el señor Jorge Philips, se enteró que el señor Muenala era sobrino de Doña Rosa Lema, por lo que aprovecho esa

---

y significado del nombre de México, se recomienda consultar: Tibón, G. (2017). *Historia del nombre y de la fundación de México*. Fondo de Cultura Económica.

oportunidad y lo presentó a la prensa mexicana como “príncipe indígena” de Ecuador . (Maldonado, 2014, p. 60)

Según Maldonado (2014), tras el viaje de Alonso Muenala, un gran número de familias kichwa otavalo optaron por México como destino para explorar nuevos mercados, en lugar de elegir Estados Unidos o Europa. Además, destaca la llegada de grupos musicales kichwas otavalo en la década de los años sesenta, incluyendo al trío Imbaya y Ñanda Mañachi, quienes realizaron giras por todo el país junto a artistas locales.

Incluso en la actualidad, en la historia oral de varios kichwas otavalo que residen en México, la llegada de estos grupos sigue resonando. En una entrevista realizada en 2016, Jorge Morales, un joven kichwa otavalo que vive en Ciudad de México me compartió lo siguiente:

Los primeros de mi pueblo que llegaron a México fueron más o menos hace 30 años. ¿Sabes quién llegó? El grupo Ñanda Mañachi. ¿Sabes a dónde llegaron? Al Palacio de Bellas Artes. Bueno, porque no sé quién los invitó, pero fue alguien de la política, algún diputado, quién sabe yo. Tal vez presidente, no sé, pero más o menos he escuchado que fueron ellos quienes invitaron al grupo Ñanda Mañachi a tocar en el Palacio de Bellas Artes. Ellos fueron los primeros otavaleños en pisar México, D.F. (Jorge Morales, Ciudad de México, 2016)

Además, el grupo Peguche, pionero en las agrupaciones musicales que viajaron fuera y dentro de Ecuador, también llegó a México. Anteriormente, se les conocía como conjunto Rumiñahui, “este conjunto incluía bailarines y músicos” (Meish, 2002, p.133). Angélica Ordoñez (2017) recupera mediante una entrevista el testimonio de Francisco Lema, un músico y artesano integrante de la desaparecida agrupación Peguche, quien mediante su relato recupera esta experiencia de viaje a México:

El primer viaje que hice con el grupo Peguche. Nos invitó el gobierno de México en el año de 1974, más o menos. Fuimos a tocar y ahí fue la primera actuación que hice en México en el Palacio de Bellas Artes. (Ordoñez, 2017, p. 117)

Además de estas agrupaciones musicales que viajaron al país, también arribaron miembros de la comunidad que se establecieron de manera permanente. La primera familia de la que se tiene noticia que se asentó fue la conformada por la señora Etelvina Pillajo y su marido Ángel Ruiz, quienes desde el año 2000, como afirma Maldonado (2014), encontraron en la ciudad de San Miguel Allende en Guanajuato su nuevo hogar. Antes de establecerse en México de manera definitiva, ya realizaban viajes periódicamente para trabajar en diferentes ferias artesanales que se llevaban a cabo en diferentes Estados de la república mexicana desde 1996 aproximadamente.

Una vez establecidos en San Miguel Allende, comenzaron a instalar diversos locales comerciales donde venden artesanías traídas directamente de Ecuador, “blusas y camisas de Chiapas, así como bufandas, chalinas y varias prendas chinas e hindúes” (Maldonado, 2014, p. 62). Tiempo después en 2007, este matrimonio ayudaría a su sobrina Mayra Santellan a viajar a México con el propósito de ayudarles en sus locales comerciales y participando en diferentes ferias artesanales. De esta forma Mayra llegaría a México para quedarse y considerarlo su segundo hogar, al igual que sus tíos.

Es verdad que mi familia es uno de los primeros indígenas viviendo aquí en México, si mal no recuerdo cuando yo tenía seis años mi papá viajó acá la primera vez con mis tíos gracias a una invitación que les hizo la Universidad de Guadalajara para presentarse en una feria artesanal. Fue donde ellos se quedaron y les gustó mucho México.

Después de eso continuaron viajando y se quedaron acá en México. A mis dieciséis años yo decido viajar a México por la invitación de mi tía Etelvina, entonces me trajeron mis tíos con una carta poder donde ellos se hacían cargo de mí y para poderme traer en ese tiempo tenía que ser bajo la norma de estudio, entonces al momento de que ellos me traen con una carta poder desde Ecuador, donde ellos ofrecían trabajo y estudio logré salir a mis diecisiete años.

En la actualidad yo tengo treinta y tres años, entonces te estoy platicando de esto hace más de quince años, estuve trabajando con mis tíos como

durante ocho años más o menos, trabajábamos en eventos, ferias, una de las ferias que más recuerdo es la de Querétaro y la de León, también la de Aguascalientes, que son a las que normalmente concurríamos nosotros, que son a las más grandes a las que íbamos en ese tiempo.

Los ocho años que yo viví con ellos aprendí mucho lo que tiene que ver en el trabajo de compra y venta, tanto como textiles ecuatorianos como mexicanos.

Ya en la actualidad ya me quedé aquí en el Estado de Jalisco a los veinticuatro años, decidí ya dejar de trabajar para mis tíos pues porque ya era tiempo. (Mayra Santellan, marzo 23, 2024, entrevista de WhatsApp).

La época en la que los tíos de Mayra se asientan en el país, eran escasos los integrantes de la comunidad kichwa otavalo que se aventuraban a realizar viajes a México, ya que era considerado un país poco lucrativo para su actividad como comerciantes. Desde el año 2000, comenzó a incrementar la llegada de kichwas otavalos hacia México, pues poco a poco se empezó a difundir el rumor entre miembros de la comunidad que era un lugar rentable para ofertar sus mercancías, que existían diferentes ferias artesanales a lo largo de todo el país y que además ya existían algunas pocas familias que estaban ganando dinero con los productos que traían de Ecuador.

Para esta fecha, todo ciudadano ecuatoriano requería una visa para poder ingresar a México. La obtención de esta era relativamente sencilla: solo era necesario contar con un pasaporte vigente, una cuenta bancaria, una reservación de boletos de avión y la dirección de un hotel o lugar particular donde se arribaría. Para muchos comerciantes y viajeros kichwas otavalos estos requerimientos eran simples, “pues luego de varios viajes habían obtenido propiedades y cuentas bancarias que mostraban su capital económico, o incluso a muchos les servía el haber tenido visas de países en Europa, Norteamérica o Asia” (Maldonado, 2014, p. 62).

Ahí, de mi parte, llegué acá a México con mi padre, pero ya anteriormente había salido a otros países, a Europa y lo que es Sudamérica. Y pues, mi primera experiencia acá fue en el año 2002. Llegué todo legal con mi visa y

todo lo que se requiere para entrar al país. Como ya había viajado a Europa, no me fue difícil obtener la visa. Y pues, este viaje que hicimos fue igual para conocer un poco y difundir nuestras artesanías que hemos venido haciendo, ya casi diez años que vivo acá en México. (Nelson Fichamba, Ciudad de México, 2014)

En el 2003, Hernán Yáñez G., quien se desempeñó como director de oficina comercial en México de 1998 al 2002, publica un artículo en la revista del servicio exterior ecuatoriano perteneciente a la Asociación de Funcionarios y Empleados del Servicio Exterior Ecuatoriano (AFESE), titulado *Situación de los comerciantes y artesanos otavaleños en México*. En dicho trabajo se aseguraba que, hasta mediados del 2000, no se había observado un flujo significativo de kichwas otavales que viajaran a México con el propósito de vender sus productos.

Solo se tenían noticias de un número reducido de miembros de la comunidad que realizaban viajes periódicamente al país con la finalidad de participar en diversas ferias artesanales o en su defecto a entregar mercaderías a sus clientes. “Se calcula que, hasta mediados de ese año, el número de otavaleños que frecuentaba residía o comercializaba productos en México no debía sobrepasar los 30 individuos” (Yáñez, 2003, p. 73).

La investigación de Yáñez marca un hito al ser la primera en enfocarse en la población kichwa en México. Según el autor, el mayor flujo migratorio hacia el país se produjo en 2001. Entre las principales motivaciones que llevaron a los kichwas otavales a llegar a México encontramos las siguientes:

1. Aprovechamiento de oportunidades de mercado para productos artesanales y textiles.
2. Participación en ferias y eventos comerciales que se realizan a lo largo de todo el territorio mexicano.
3. Un cambio de percepción de México como una nación de alto poder adquisitivo para ofertar sus mercaderías.
4. La saturación y decaimiento de otros mercados de interés, puesto que la competencia entre ellos mismos en estos otros lugares los forzaba a abrirse mercado en otros lugares.

Este cambio significativo en el flujo migratorio se refleja en las experiencias individuales de varios miembros de la comunidad kichwa otavalo que llegaron a México. Uno de estos ejemplos es Nelson Fichamba, quien me compartió sus vivencias en una entrevista realizada en Ciudad de México en 2014. Relató cómo al llegar a México, comenzó a trabajar en diversas ferias artesanales, lo que le permitió conocer varios Estados de la República. En 2010, obtuvo la residencia permanente, ya que antes de ese año se encontraba trabajando en suelo mexicano solo con la visa de trabajo. Como él mismo mencionó: “[d]e hecho, antes trabajaba en exposiciones artesanales con unos amigos que hice. Conozco varios Estados de la República” (Nelson Fichamba, Ciudad de México, 2014).

Muchos kichwas otavalos llegaron a trabajar a México, en un inicio solo con visas de turismo, lo que les permitía permanecer en el país durante seis meses. Posteriormente a este tiempo, regresaban a Ecuador con el fin de abastecerse de mercancías y solicitar la renovación de este tipo de visa para regresar a México. Al principio, al arribar al país trabajaban de forma informal en puestos semifijos que colocaban en diversas calles del centro histórico de la Ciudad de México. Desde su experiencia, Nelson Fichamba nos cuenta cómo muchos miembros de su comunidad comenzaron a trabajar de esta forma antes de asentarse permanentemente en México:

En todas las embajadas, este, todo lo que somos los runas, los mindaláes o como nos puedas llamar, siempre viajamos con visa de turista, o sea, porque para obtener en cualquier país la visa de trabajo es mucho lío, pues por lo general a la mayoría nos dan visa de turista nada más. Esa visa de turistas nada más puedes estar seis meses en el país.

Bueno, nosotros aprovechamos de eso para, primeramente, checar cómo está el movimiento, que cómo les gustara aquí y es lógico, si vemos algún país, por ejemplo, en este caso aquí en México, la primera vez que llegamos, bueno, mi papá, te hablo de la experiencia de él, cuando vino acá a México vio que daban chance de vender en la calle, pues entonces, no, mi papá es de esos que también les gusta hablar y todas esas cosas, experimentar o ver.

Entonces pues empezamos así todos, todos, todos, como, por ejemplo, los que ves en la Plaza del artesano del centro histórico de Ciudad de México,

empezamos así, o sea, vimos que aquí en México daban chance de trabajar en la calle, entonces nosotros que somos aventados para eso. De hecho, se nos hizo demasiado fácil torearlo, aquí en México le llaman torear, se nos hizo demasiado fácil porque te están cobrando en ese entonces ahí en el centro creo que te estaban cobrando como cincuenta pesos diarios, pero ellos te decían, bueno, ponte aquí y aquí se va a chiflar cuando ya vengan los policías y ya te escondes, pues se nos hizo demasiado fácil.

Así empezamos todos, así empezamos a vender en las calles y ya después como que empezamos a agarrar más experiencia y buscamos ferias, exposiciones artesanales también que había y así nos contactamos con organizaciones, así empezamos a trabajar nosotros aquí en México (Nelson Fichamba, marzo 13, 2024, entrevista de WhatsApp).

Por otro lado, para numerosos jóvenes de la comunidad kichwa otavalo que se aventuraban por primera vez a viajar a México, enfrentar el proceso para obtener la visa representaba un desafío considerable. En muchos casos, estos jóvenes carecían de un historial crediticio sólido de bienes tangibles que pudieran respaldar su solicitud. Ante esta situación, muchos se veían obligados a buscar alternativas para cumplir los requisitos migratorios, recurriendo sobre todo a redes familiares o comunitarias en busca de apoyo.

Un ejemplo de esto es el caso de Alex Maldonado, quien actualmente tiene treinta y un años y reside en Ciudad de México junto a su esposa e hijo. En una entrevista realizada en 2013, cuando tenía veinte años, compartió su experiencia. Viajó por primera vez a México para ayudar a su hermana Nancy en la venta de artesanías en un local ubicado en la Plaza del Artesano, en el centro histórico de la Ciudad de México. El motivo de su viaje fue que su hermana, establecida en México desde 2009, necesitaba ayuda en su negocio debido a su embarazo. Sin embargo, al intentar tramitar la visa en la embajada de México en Quito, Ecuador, inicialmente se le negó.

Por culpa de mi hermana estoy aquí, jajaja. En mis planes no estaba venir a México, pero ya ves que para venir aquí necesitas visa y papeles, tanta cosa, ¿no? Y cuando la fui a solicitar a Quito no me la dieron. Me faltaron

papeles y tanta cosa, y pues ya no me la dieron, entonces ya estaba como vetado pues, no podía venir, pues no tenía papeles. Hasta que mi cuñado, Luis, él me ayudó. Me dijo, 'vente por Guate y te vamos a dejar hasta México'. Y pues, en el consulado de México en Guatemala, él fue el que me ayudó a sacar la visa y así fue más fácil, pues él tenía conocidos ahí que me ayudaron a obtener la visa. (Alex Maldonado, marzo 9, 2013, Ciudad de México)

Sara Maldonado, la hermana mayor de Alex, reside en Guatemala. Fue la primera de sus hermanos en salir de Ecuador, y se estableció en Guatemala junto a su esposo, Luis Vega, en la ciudad de Momostenango, perteneciente al departamento de Totonicapán. Por este motivo, Alex emprendió primero su viaje a Guatemala, donde se unió a su hermana mayor Sara y su cuñado Luis para ayudarlos en la venta de sus artesanías en distintas ferias artesanales de Guatemala. Alex menciona que solo estuvo un mes en este país trabajando con ellos hasta que le otorgaron la visa mexicana. Luego, emprendió su viaje a la Ciudad de México para colaborar con su hermana menor, Nancy Maldonado, quien en ese entonces estaba embarazada de la sobrina mayor de Alex.

A pesar de enfrentar obstáculos en el proceso de obtención de la visa, la red de apoyo de su familia, en este caso, su hermana y su cuñado, resultó fundamental para superar los desafíos migratorios. Una vez en Ciudad de México, Alex se sumergió en el negocio de su hermana, ayudando en la venta de artesanías en la Plaza del Artesano. Su contribución no solo fue significativa para el negocio familiar, sino que también le permitió establecerse en México y construir una vida allí. La experiencia de Alex ejemplifica cómo muchos jóvenes de la comunidad kichwa otavalo se apoyan en redes familiares o comunitarias para superar los desafíos migratorios y establecerse en México. Este caso específico ilustra la importancia de las conexiones familiares y comunitarias en el proceso de migración, destacando la resiliencia y la capacidad de adaptación del pueblo kichwa otavalo frente a las dificultades.

Una vez que los kichwas otavalos llegaban a México con las visas de turismo y comenzaban a trabajar en empleos informales en las calles y

ferias artesanales que se llevaban a cabo a lo largo del territorio mexicano muchos comenzaron a investigar directamente en el Instituto Nacional de Migración de México cómo obtener visas de trabajo.

Aquí averiguamos. Nos fuimos a migración a preguntar qué se necesita para poder tramitar el permiso, ya el FM3, que es el de trabajo. Empezamos con eso, y sí, tuvimos que implementar con abogados. Pagar a un abogado migratorio. Él nos explicó, saben que hacer esto así y así. Y ya mediante eso, o sea, pudimos tramitar la FM3 aquí mismo. Y dependiendo si tenías suerte, te daban la FM3 allá en Ecuador mismo, en la embajada de México allá en Ecuador. Si tenías suerte, económicamente estabas estable, al momento de pedir una visa allá, te daban ya la FM3 de trabajo. Porque decías, voy acá a México con la excusa de que vienes a ver algún producto mexicano para poder llevar a Ecuador. Entonces, ya por ese medio, empezamos a tramitar lo que es la FM3. Aquí, aquí, porque te daban la FM3 allá, pero te la daban con un sello de que no se podía renovar o cambiar de estatus migratorio de turista a FM3. Entonces, aquí debías tener un contacto de alguna empresa que te echara la mano, algún conocido que dijera, no pues, él viene conmigo a comprar, y pues este ya no necesita la de turista, ya necesita la FM3 de múltiples entradas, pues, y así, así más o menos empezamos (Nelson Fichamba, marzo 13, 2024, entrevista de WhatsApp).

En este relato Nelson habla sobre cómo adquirió el llamado FM3, el cuál es la residencia temporal con permiso de trabajo, es una condición de estancia en México que permite a los extranjeros residir en el país por un periodo de hasta cuatro años. Mediante el FM3, el Instituto Nacional de Migración autoriza a los extranjeros a vivir en México con la posibilidad de obtener un permiso para laborar a cambio de una remuneración. Esto incluye el derecho a entrar y salir del territorio mexicano cuantas veces lo deseen y la preservación de la unidad familiar.

Después de obtener las visas de trabajo, muchos encontraron éxito en México, lo que llevó a varias familias que llegaron a la Ciudad de México a establecer locales comerciales en las cercanías del centro histórico. Principalmente, se establecieron en la plaza comercial conocida como la Plaza del Artesano, situada en la calle República de Uruguay número 75,

la cual se conecta con la calle República del Salvador número 80. Este éxito impulsó a muchos a buscar la residencia permanente en el país.

Por esa razón, muchos comenzaron a requerir la asistencia de familiares o empleados para ampliar sus mercados, como lo demuestra el caso de Alex Maldonado. Este patrón también se observa en situaciones similares, como la de Marisol Santillán, quien actualmente tiene treinta y un años y reside en Otavalo, Ecuador. En 2005, viajó a México a la edad de doce años, ya que su hermana y cuñado vivían en México y necesitaban ayuda en el negocio familiar, así como alguien que cuidara a su hija. De esta manera, Marisol emprendió el viaje y, una vez en México, se dedicó tanto al cuidado de la niña como a la venta de artesanías traídas desde Ecuador.

Entonces, mientras yo cuidaba a la niña, también les ayudaba a vender las artesanías. Salíamos a ferias; yo siempre decía que de México me iba a regresar a Ecuador solo en dos años, pero pasaron los años y ya me quedé seis años. Trabajando con ellos, viajamos a muchas ferias. De los estados de la República que recuerdo que fuimos fueron Chiapas, en Tuxtla Gutiérrez, Guadalajara, Manzanillo, Veracruz, Monterrey, Guerrero, Xalapa; a esos no más. Vivíamos en la Ciudad de México; algunas artesanías las traían de Ecuador y de ahí ya las trasladábamos empacando a los estados en donde íbamos a trabajar en ferias. (Marisol Santillán, octubre 28, 2023, Otavalo, Ecuador)

Es importante destacar los cambios sufridos en cuanto a materia migratoria en México puesto que la Ley Migratoria fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 25 de mayo del 2011. Sin embargo, es importante aclarar que entró en vigor el 1 de noviembre de 2012. El cambio más significativo fue que esta ya no se rige por la Ley de Población, la cual había facilitado el internamiento de los kichwas otavalos al país, ya que en la Ley pasada se tenía la posibilidad de cambiar el estatus migratorio una vez llegando a México. Ahora con la nueva Ley Migratoria los estatus migratorios deben ser tramitados desde Ecuador y no pueden ser modificados una vez arribando a suelo mexicano. En esta ley se contemplan tres posibles estatus:

- Visitante: esta categoría migratoria se concede a los extranjeros que desean permanecer en México por un breve período para fines turísticos o comerciales. Incluye aquellos visitantes con permiso para realizar actividades remuneradas por un máximo de ciento ochenta días.
- Residentes temporales: esta categoría se les otorga a los extranjeros que desean permanecer en México durante un lapso menor a cuatro años, esto incluye a estudiantes, quienes pueden permanecer el tiempo que duren sus estudios siempre y cuando estén inscritos en alguna institución adscrita al sistema educativo nacional.
- Residentes permanentes: calidad migratoria que se les otorga a los extranjeros para residir en el territorio de forma indefinida ya sea por razones de preservación de la unidad familiar, asilo político, refugiados o por razones humanitarias (Ley Migratoria, 2011, art. 40, p.44).

Según datos recabados por Maldonado (2014), en el año 2000 había una gran población ecuatoriana en México, con 3749 ciudadanos del país sudamericano residiendo en territorio mexicano. Sin embargo, para 2013, esta cifra se redujo significativamente, contabilizándose solo 908 ciudadanos ecuatorianos, justo un año después de que entrara en vigor la nueva Ley Migratoria. Para 2020, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) a través del censo de población y vivienda 2020, la población ecuatoriana en México volvió a crecer, alcanzando los 3995 residentes.

En este contexto, es relevante mencionar que la visa requerida por los ciudadanos ecuatorianos para ingresar a México fue suprimida el 29 de noviembre de 2018. Sin embargo, a partir del 4 de septiembre de 2021, esta visa fue restaurada. Estos cambios en la legislación migratoria tuvieron un impacto significativo en la vida de los kichwas otavalo en México, como lo reflejan los datos recabados por Maldonado y las experiencias compartidas por los entrevistados.

Con estas políticas migratorias a la mayoría de población kichwa otavalo que ya estaba asentada en México se le dificultó seguir contra-

tando o trayendo empleados ecuatorianos y familiares para ayudar en los negocios, por lo cual muchos comenzaron a emplear trabajadores mexicanos. Situación que no les agrada a muchos, puesto que tienen la percepción de que estos trabajadores no se desempeñan igual que los de su pueblo, como lo menciona Mayra Santellan:

¿Y sabes por qué hacemos eso y no buscamos manos mexicanas para trabajar? Porque a los mexicanos no les gusta trabajar como nosotros trabajamos. Ellos cumplen ocho horas y fuga; no les importa si vendes o no. Cumplen sus horas y se van. Nosotros, o nuestros paisanos que traemos, deben trabajar a la par, igual que nosotros. A veces son 15 horas de trabajo y le seguimos, ya sea que debamos ir a ferias, etc. Es muy esclavizado nuestro trabajo, eso lo hemos aprendido de nuestros mayores, por ejemplo, mis tíos, trabajaban de la mañana a la noche, así tuvieran que ir a ferias iban a ferias, o sea si se tenían que sacar la mierda trabajando lo hacían. (Mayra Santellan, marzo 23, 2024, entrevista de WhatsApp)

Las políticas migratorias actuales plantean desafíos significativos para los kichwas otavalos, quienes deben encontrar formas de responder, resistir, adaptarse o sortear las leyes y regulaciones para asegurar su permanencia en el país y mantener sus actividades como comerciantes. Estas políticas no solo imponen límites y cambios en su comportamiento, sino que también despiertan su ingenio para idear estrategias que les permitan sortear las nuevas barreras y restricciones. Por lo tanto, comprender a fondo las normativas migratorias se vuelve crucial para garantizar su estabilidad y continuidad en el lugar de destino.

## **Descubriendo la identidad kichwa otavalo mediante el viaje y el comercio**

Los kichwas otavalos que han arribado a México siempre destacan en las entrevistas que su labor como comerciantes y el viaje que han realizado al Ombbligo de la Luna, es algo que está intrínsecamente impregnado en su pueblo. Al encontrarse a miles de kilómetros de distancia de la mitad del mundo, esta población nunca rompe el vínculo con Otavalo.

Incluso muchos de sus descendientes que han nacido en esta tierra han aprendido los elementos de la cultura de sus padres, como la lengua y las festividades. Además, en ciertos periodos de tiempo siempre retornan al sur para ver a sus familiares, abastecerse de mercancías y participar en festejos importantes para la comunidad. En este sentido “la característica principal de los kichwas ha sido su capacidad para realizar viajes itinerantes alrededor del mundo, gracias que han logrado establecer lazos tanto en los lugares de origen como de destino” (Maldonado, 2014, p. 35).

Hay que buscar la vida, como decimos nosotros, *vida maskay*. ¿No sé si has escuchado? Es buscar maneras de vivir, *vida maskay*, es nuestra filosofía. Por eso andamos así buscando, viajando, pensando, trabajando para los hijos [...]. Esto del comercio y viajar y hacerla en todos lados es algo que nos nace, creo yo. Nosotros pensamos en todo si vamos para algo, tenemos que aprovechar ese viaje. (Alex Maldonado, marzo 9, 2013, Ciudad de México)

Los elementos de origen persisten a pesar de la distancia, sobre todo las mujeres como guardianas y reproductoras de la cultura por ser quienes están más al cuidado de sus hijos permean y transmiten estos elementos a su descendencia, en México es mayormente común observarlas portando el traje tradicional de su pueblo el cual las identifica rápidamente en cualquier parte del territorio mexicano donde se encuentren. Por su parte, es más usual observar a los hombres portando ya vestimenta occidental, solo siendo identificados por el largo cabello trenzado. El traje tradicional solo es usado por ellos en festividades importantes para su pueblo.

Al entrar en contacto con otros pueblos étnicos en México los kichwas otavalos tienen la noción de que ese otro también pertenece a un pueblo originario, pero toman distancia y se asumen distinto, como menciona Jorge Morales.

Yo soy indígena, *runa*. Bueno, indígena no, porque creo que viene de otra palabra. De ‘indigente’ viene, no, creo que no define mucho. Pero lo que somos, somos *runas*. Nosotros somos *runas*. ‘Runa’ en nuestra lengua quiere decir hombres. Los *runas* somos la resistencia. Cuando

los españoles nos vinieron a conquistar, nosotros somos la resistencia. Porque ‘indígenas’ es para mencionar a todos. Por ejemplo, aquí también hay indígenas, pero no son como yo. Somos runas o kichwas. Otavaleños somos. (Jorge Morales, Ciudad de México, 2016)

En esta afirmación identitaria se encuentran “las señales de identificación, cualquiera que sea su “origen”, sirve con el propósito de asignar estatus étnico a los individuos, guiando o dirigiendo de este modo su interacción” (Barth, 1976, p. 136). Sobre esta misma idea, encontramos que los kichwas otavalos que se encuentran en México comparten los mismos rasgos en torno a su cultura.

Un aspecto muy notorio que identifica a los hombres kichwa otavalo como he mencionado es su cabello largo. Sin embargo, algunos jóvenes que residen en México se han cortado el cabello, situación que no es bien vista por los mayores, respecto a este tema Alex Maldonado se expresa de la siguiente manera:

Yo antes, cuando vivía en Ecuador, tenía una forma diferente de pensar. Creía que cuando se cortaban el cabello, se olvidaban de todo y querían ser como ellos, como los demás, los *mishos*, los mestizos. Como ves, yo ahora tengo el cabello corto y pues sigo valorando todo, sigo queriendo a mi tierra, respetando pues sí. Entonces creo que no importa cómo me vea, mientras yo siga sabiendo quién soy, de dónde vengo y dónde está mi raíz. Sigo siendo kichwa, cuando me lo corté hasta mi mamá lloró, pero yo le expliqué que yo sigo siendo yo y eso no va a cambiar. Solo quise probar cómo me vería así. (Alex Maldonado, marzo 9, 2013, Ciudad de México)

En este caso observamos, como afirma Maldonado Ruiz (2004) “que los procesos de “encuentro y desencuentros culturales” que experimentan los jóvenes kichwas otavalos, en principio, son los nuevos medios de recreación y reinención de su cultura identitaria” (p.16).

En este sentido podemos ver como los kichwas otavalos negocian su identidad cultural en un mundo en constante cambio, manteniendo una conexión profunda con sus raíces y valores, esta autopercepción identitaria

no es estática, evoluciona a lo largo del tiempo y se ve influenciada por experiencias personales, interacciones sociales y cambios de contextos, como los que atraviesan los kichwas otavalos al emprender sus largos viajes ya sea hacia México o al resto del mundo. En este sentido la negociación identitaria dentro de este pueblo es de suma importancia, ya que implica equilibrar las influencias culturales externas con la conexión interna a las propias raíces, como en el relato de Alex.

Hablando de raíz, de origen, mi hija es kichwa, es ecuatoriana, pero va a aprender las cosas de acá. ¿Por qué? Porque mi hija ha nacido en México, pero tengo que enseñarle de dónde viene. ¿De dónde viene mi hija? Viene de mí. ¿Yo de dónde vengo? Te das cuenta. Esa raíz nunca tiene que perderse. Claro que mi hija es de aquí, es mexicana. Pero ves de dónde es su origen. Un ejemplo, en un futuro, tal vez mi hija llegue a ser una persona muy importante en este país. Pero su origen de runa ahí está, obedece a su raíz de nacimiento. Nació aquí, pero que nunca se le olvide de dónde viene, hermosa historia. Mi hija nazca aquí, pero yo le voy a inculcar mis raíces, porque tiene que saber de dónde viene su familia. (Jorge Morales, Ciudad de México, 2016)

Como podemos observar la migración transnacional de los kichwas otavalos no solo implica cambios geográficos, sino también una continuidad cultural. A través del comercio, los viajes y la transmisión de tradiciones, mantienen su identidad y enriquecen su experiencia en el mundo globalizado.

## **Trasladando el Inti Raymi a México**

Esta celebración es una de las más importantes para el pueblo kichwa otavalo y los pueblos andinos en general. Su significado en lengua kichwa o runa shimi se puede traducir como 'la fiesta del sol' o 'la fiesta del rey sol', donde Inti se traduce como sol o rey sol y Raymi como celebración o fiesta. También es conocida como la fiesta de San Juan por sincretizarse con la celebración católica de este santo realizada el 24 de junio. Esta ceremonia da inicio el 21 de junio y coincide con el solsticio de verano. Este es el día más corto y la noche más larga del año. La dinámica celestial infunde a la

ceremonia una dimensión cósmica, al establecer una conexión entre los eventos terrenales locales y los movimientos de los astros.

Su duración se extiende hasta los primeros días de julio. Durante este tiempo, se realizan diversos baños rituales en lagunas sagradas para los kichwas otavalos, como es el caso de la cascada de Peguche en Otavalo, Ecuador. En estos días, se llevan a cabo bailes muy característicos que se realizan en círculo. Los músicos son el centro de esta circunferencia y tocan instrumentos tanto andinos como europeos; guitarras, flautas, armónicas y melódicas. Alrededor de ellos, los miembros de la comunidad danzan, realizando fuertes zapateos contra el suelo y girando. Primeramente, lo hacen en sentido de las manecillas del reloj y después en sentido contrario. Esta forma de bailar, conformando la circunferencia, tiene que ver con la recreación de los movimientos de rotación y traslación de la tierra. Este baile es cíclico y se lleva a cabo durante horas y horas. Incluso, los entrevistados en Ciudad de México me comentan que en Otavalo esto puede demorar días y noches enteras sin siquiera parar, ya que en los baños rituales se les otorga la energía para poder hacerlo. La fuerza del zapateo representa la vitalidad de la energía recibida en estos días y pretende despertar a la madre tierra o Pachamama, como la conocen los kichwas otavalos, para hacerla sentir la alegría y comunión, pues se le quiere agradecer por todo lo cosechado en el año. Este círculo también representa la comunidad, pues en él participan tanto hombres como mujeres, y niños de distintas edades, reforzando los lazos de pertenencia.

El Inti Raymi es tan importante para los kichwas otavalos, que lo han trasladado a latitudes alejadas de la mitad del mundo, como en este caso: México. La celebración en México es más pequeña y usualmente se realiza durante una sola noche. Se efectúa en fechas diferentes porque muchos miembros de la comunidad después asisten a la celebración que se realiza en Otavalo. Regularmente se hace entre semana ya que los sábados y domingos son días con mayor afluencia de clientes para sus negocios, a excepción de los efectuados en 2017, 2018 y 2019, en los cuales se realizaron eventos deportivos y musicales.

El Inti Raymi se ha realizado en México desde 2012 y a partir de aquí se ha llevado a cabo consecutivamente año tras año hasta el 2023, a excepción de 2020, donde no se realizó porque comenzaba la pandemia por COVID-19, para el 2020 se tiene noticias que sí se llevó a cabo, pero de manera más íntima y con pocos asistentes, por lo cual no se tienen datos de donde se efectuó. De esta manera, se contabiliza un total de diez, de los cuales se ha documentado nueve, todos los Inti Raymi de México se han efectuado en el centro histórico de la Ciudad de México.

Los lugares y fechas donde se han efectuado estos son los siguientes:<sup>2</sup>

- 2012, martes 12 de junio, calle 5 de febrero esquina con la calle Republica de Uruguay, primer piso (no cuento con la información del nombre del local donde se realizó).
- 2013, lunes 10 de junio, Fonda Santa Rita, localizada en la calle independencia número 10, ubicada entre la calle López y el eje central Lázaro Cárdenas.
- 2014, martes 10 de junio, Bar Restaurante Don Ramiro, calle Donceles número 52, ubicado entre las calles Ignacio Allende y Republica de Chile.
- 2015, lunes 15 de junio, Restaurante La Chilanguita, ubicado en la calle Mesones número 87, esquina con calle 5 de febrero.
- 2016, martes 14 de junio, Restaurante La Chilanguita.
- 2017, sábado 10 de junio, Festival Gastronómico, realizado en la embajada de Ecuador en México, localizada en la calle Tennyson número 217, entre la Avenida Horacio y Avenida Homero.
  - domingo 11 y lunes 12 de junio de 2017, campeonato de fútbol Inti Raymi, este se realizó en el deportivo Gilberto Owen, ubicado en la calle Fray Servando Teresa de Mier número 77 esquina con calle Simón Bolívar.

---

2 Las fechas y locaciones de la festividad han sido documentadas a partir de mis propias observaciones y registros en mi diario de campo personal, realizados durante el trabajo etnográfico en cada celebración.

- lunes 12 de junio, Noche cultural con la presentación del grupo musical Amigos Millonarios a partir de las 6 de la tarde, lugar El 61 Bar Restaurante, ubicado en calle Fray Servando Teresa de Mier número 160 esquina con la calle 5 de febrero.
- martes 13 de junio Tushuy Tuta (Noche de baile), noche de Inti Raymi, El 61 Bar Restaurante.
- 2018 Domingo 10 de junio, inauguración del campeonato de futbol Inti Raymi México 2018, Deportivo Gilberto Owen.
  - lunes 11 de junio, final del torneo de futbol Inti Raymi México 2018, Hatun Tuta (Gran noche) a partir de las 9 de la noche, presentación del grupo musical Mana Maymanda, El 61 Bar Restaurante.
- 2019 Domingo 9 de junio y lunes 10, campeonato masculino y femenino de futbol y ecuaboley, Deportivo Gilberto Owen.
  - lunes 10 de junio a partir de las 8:00 de la noche, Runa Kay (se Runa), presentación del grupo musical Yarina, El 61 Bar Restaurante.
  - martes 11 de junio, Hatun tuta (Gran noche) Toma simbólica del Zócalo Capitalino de Ciudad de México para posteriormente dirigirse hacia El 61 Bar Restaurante.
- 2020 no se realizó porque iniciaba la pandemia de COVID-19
- 2021 varios miembros de la comunidad kichwa otavalo residentes en México informaron que al parecer si se llevó a cabo, pero de manera más íntima por lo cual no se tiene datos del lugar donde se realizó.
- 2022 miércoles 15 de junio, Foro El Mictán, ubicado en calle Bolivar 283, localizado entre las calles Manuel F. Flores y Gutiérrez Nájera.
- 2023 sábado 3 de junio, bar restaurante La Única, localizado en la calle Isabel la Católica número 154, ubicada entre la Avenida Frayservando Teresa de Mier y la calle Chimalpopoca.

Como podemos observar, el Inti Raymi en México ha cambiado a lo largo del tiempo. En los primeros años, era una celebración más modesta que duraba solo un día. Sin embargo, con el paso de los años, los

organizadores que han tenido a su cargo la realización de la festividad no han escatimado en gastos. Lo que se refleja en la posibilidad de traer agrupaciones musicales de gran renombre desde Ecuador.

Antes de dirigirse a los diferentes lugares donde continuará la fiesta en años anteriores, los asistentes se concentran en la calle peatonal Francisco I. Madero, justo en la esquina donde converge con el Eje Central Lázaro Cárdenas, debajo de la Torre Latinoamericana en el corazón del Centro Histórico de Ciudad de México. Por lo regular, este encuentro de partida es a las seis o siete de la noche.

En este lugar, los miembros de la comunidad van llegando, provenientes de diferentes partes de la República Mexicana. Algunos son kichwas otavalos que residen en otros Estados, mientras que otros han estado trabajando en ferias artesanales en lugares alejados de la Ciudad de México. En esta celebración, a diferencia de otros días, varios hombres portan el traje tradicional de Otavalo, compuesto por pantalón blanco, camisa y alpargatas blancas, un poncho de lana generalmente azul o negro, y un sombrero. También se pueden ver a otros con disfraces de diversos tipos, como máscaras de luchadores mexicanos y sombreros de mariachi, así como otros tipos de caretas alusivas a diversos personajes. Las máscaras que más sobresalen y llaman la atención de las personas que transitan por esa calle son las de Aya Huma, quien en la cosmovisión kichwa otavalo es un líder espiritual que da energía en esta festividad para poder zapatear, tocar y cantar durante horas. El nombre de este personaje se puede traducir al castellano como la cabeza energética. Como varios miembros de la comunidad me han señalado, también se le conoce como la cabeza del diablo. Jorge Morales comenta al respecto:

¿Pero sabes qué significa Aya Huma? Aya significa diablo, huma significa cabeza, pero su nombre no es así. Cuentan los historiadores, dicen que le pusieron ese nombre para satanizar su imagen. La iglesia católica, que los españoles trajeron, ellos quisieron satanizar con tal de borrar nuestras creencias, nuestras tradiciones, nuestras costumbres, quisieran borrarlas como sea. Pero eso nunca se desapareció, porque nosotros nunca nos

dejamos colonizar por ellos, entonces no es diablo sino energía creo, porque es él quien nos da mucha energía para zapatear duro. (Jorge Morales, Ciudad de México, 2016)

También llevan consigo una especie de estructuras de madera de forma piramidal o triangular de las cuales cuelgan frutas, bebidas y pan, a las cuales se les llaman *castillos*. Estos tienen la finalidad de ser entregados a las personas que serán responsables de realizar el Inti Raymi el próximo año, estas personas que organizan la fiesta son llamados *priostes*.

Cuando un gran número de los miembros de la comunidad llegan, por lo regular entre 40 y 60 personas, los músicos comienzan a tocar y los asistentes bailan alrededor de ellos, de la forma que describí anteriormente. Van tocando, bailando y cantando canciones tradicionales de los kichwas otavalos conocidas como San Juanitos, y de esta forma recorren toda la calle de Madero invitando a las personas que transitan a unirse a su festejo. Muchos mexicanos se sorprenden al ver a los kichwas otavalos y los observan con curiosidad. Algunos se acercan a preguntar de qué se trata. Así, entre cantos, risas y bailes, van avanzando hasta llegar al lugar donde dará inicio la fiesta, para terminar a altas horas de la noche.

Una vez arribando a los lugares que han rentado previamente, los organizadores de cada Inti Raymi siempre esperan a la comitiva en la entrada, invitándoles a pasar. Ya adentro, con grandes equipos de sonido, se les da la bienvenida. Los anfitriones reparten comida tradicional de su pueblo. Por lo que me han comentado, a este alimento le llaman *kukabi*, y se va reuniendo con las personas que van llegando, pues las mujeres llevan esta comida para juntarla y comenzar a repartirla.

Así transcurre la noche. Los equipos de sonido solo funcionan para presentar a las comitivas responsables de cada año de la celebración y presentar algún baile que las mujeres han preparado. Después, permanecen en silencio, pues la música que suena es producto de los músicos que continúan tocando hasta la madrugada del día siguiente en que se finaliza.

El *Inti Raymi* a través de los años en Ciudad de México se ha transformado y ha habido cambios significativos. Antes de 2017, las autoridades policiales, al ver el desfile de los músicos por la calle de Madero, siempre intervenían y preguntaban por el permiso de la autoridad en turno para realizar esa festividad. Argumentaban que se estaba obstaculizando la vialidad peatonal de esta calle y se realizaba desorden público, por lo cual los incitaban a que continuaran circulando sin detenerse. Llegaban más elementos policiales para presionarlos a que fueran más rápido e intentar desalojar la calle. Esta situación cambió en 2017, ya que, como se pudo observar, los elementos de la policía ya estaban presentes antes de que comenzara el baile con los músicos. En esa ocasión, no presionaron a nadie y escoltaron a los asistentes hasta el lugar donde tendría lugar la festividad. A lo largo del camino, los policías iban deteniendo el tráfico para que los *kichwas otavalos* y sus acompañantes pudieran cruzar y no se presentara ningún accidente.

Además, en ese año fue notoria la presencia de miembros de la embajada de Ecuador que participan activamente en la celebración desde el punto de encuentro. Había niños que llevaban entre varios una gran bandera de Ecuador, con la cual muchos se tomaban fotos juntamente con los miembros del consulado. Fue precisamente ese año donde la celebración se extendió a más de un día, como se puede ver en las diferentes actividades deportivas, gastronómicas y musicales que se presentó en la cronología de la festividad.

De esta forma una festividad que era local ahora es trasladada y reproducida en el Ombligo de la Luna, esta no solo se lleva a cabo en México, sino que se efectúa en cualquier otra latitud donde exista presencia *kichwa otavalo*. Al analizar la celebración del *Inti Raymi* en la ciudad de México, se revela un fenómeno fascinante en el que los aspectos identitarios de un grupo social se encuentran en constante transformación. Este proceso no solo implica un desplazamiento físico desde su lugar de origen, sino también una asimilación de elementos culturales del entorno receptor. Por ejemplo, algunos participantes adoptan atuendos típicos de maria-

chis, mientras que otros prefieren lucir máscaras alusivas a los icónicos luchadores de México. En resumen, el Inti Raymi en la Ciudad de México representa un ejemplo vivo de cómo las tradiciones culturales pueden adaptarse y transformarse en entornos urbanos diversos, manteniendo al mismo tiempo su conexión con las raíces culturales y su capacidad para transformarse y resonar en nuevas formas.

## Conclusiones

La migración de los kichwas otavalos a México implica un proceso de negociación entre su identidad cultural y las nuevas realidades socioculturales del país de acogida. La preservación de sus tradiciones y habilidades artesanales, así como su búsqueda de nichos comerciales, reflejan tanto la resistencia como la adaptación a nuevas circunstancias. En esta movilidad las redes familiares y comunitarias son de suma importancia en el proceso migratorio, tanto para superar obstáculos como para establecerse en el país de destino. Estas redes no solo proporcionan apoyo emocional, sino también recursos económicos y logísticos fundamentales para la integración en la nueva sociedad.

Aunado a esto observamos que las políticas migratorias, especialmente los cambios en la ley tienen un impacto significativo en la vida de los kichwas otavalos. Es notorio cómo la eliminación y posterior reinstauración de la visa para ciudadanos ecuatorianos afectó la movilidad y las oportunidades laborales de los kichwas otavalos en México.

En los diferentes relatos de vida que se presentaron podemos observar que la identidad kichwa otavalo se percibe como dinámica y en constante negociación. A través del viaje y el comercio, los individuos mantienen un fuerte vínculo con su lugar de origen mientras interactúan con diversas culturas y contextos.

En esta nueva ruta marcada por la llegada de los kichwas otavalos a México, el Inti Raymi no solo ha sido trasladado geográficamente, sino que también ha experimentado cambios significativos en su formato y

alcance a lo largo de los años. Desde sus inicios más modestos como una festividad de un solo día hasta su expansión hacia múltiples actividades que se extienden durante varios días, la celebración ha evolucionado para adaptarse al contexto urbano de la gran Ciudad de México y a las necesidades de la comunidad que se encuentra en el país.

Este proceso de adaptación no solo implica la incorporación de elementos culturales locales, sino también la negociación constante entre la preservación de la identidad cultural y la integración en el entorno receptor. Además, se observa una interacción dinámica entre la comunidad migrante, las autoridades locales y otros actores, como la embajada de Ecuador, que han contribuido a la visibilidad y el apoyo de la comunidad en este territorio.

Por otra parte, dar cuenta de la presencia de este pueblo proveniente de la mitad del mundo sirve como un testimonio de su paso por el Ombligo de la Luna, dibuja la continuidad y el cambio a través de los años, tal vez en un futuro su presencia se vuelva aún más fuerte y mucho más notoria de lo que ya empieza a ser, al grado de por qué no, suponer que podrían ser reconocidos como un grupo originario ya asentado en México con los mismos derechos que gozan las poblaciones étnicas mexicanas.

## Referencias bibliográficas

- Barth, F. (1976). *Los grupos Étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Maldonado Ruiz, G. (2004). *De la imagen etnoarqueológica de lo "indígena" al imaginario del kichwa otavalo "universal"*. FLACSO Ecuador.
- Maldonado Ruiz, T. E. (2014). *Kichwas Otavalos en México: Viajeros y comerciantes modernizadores en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas* (Tesis de maestría en antropología social). CIESA.
- Meisch, L. (2002). *Andean Entrepreneurs: Otavalo Merchants and Musicians in the Global Arena*. University of Texas.
- Ordoñez Charpentier, A. (2017). *La migración transnacional en Peguche, Ecuador, y la fiesta del Pawkar Raymi*. Universidad Simón Bolívar, Sede Ecuador, Ediciones Abya-Yala.

- Organización Internacional para las Migraciones. (2023). Estadísticas migratorias T2 2023. <https://bit.ly/4o8xJ8z>
- Secretaría de Gobernación. (2011). Ley de Migración. <https://bit.ly/4iadJAZ>
- Yáñez González, H. (2003). Situación de los comerciantes y artesanos otavaleños en México. *AFESE: Revista del Servicio Exterior Ecuatoriano*, 71-85. Flacso-Ecuador.



# Movilidades migratorias, plataformas mediáticas e identidades en el ciberespacio/ciberterritorio

---

Cecilia Melella

Consejo Nacional de Investigación Científica  
y Técnica –Centro de Investigaciones Sociales

Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)

Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF)

Instituto de Investigaciones Gino Germani – Universidad de Buenos Aires

[cemelella@gmail.com](mailto:cemelella@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-1912-4439>

## Introducción

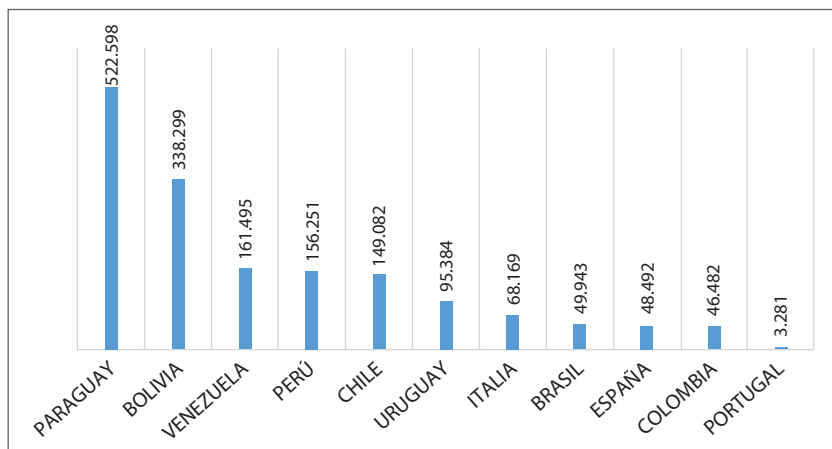
Las personas migrantes devienen actores centrales de la cultura de los vínculos y de la conectividad. Desde una perspectiva transnacional se rompe con el carácter lineal y asimétrico de los procesos migratorios orientados solo en la inserción en destino para introducir el lugar de origen y los vínculos que el migrante mantiene con el mismo (destino). Si bien el paradigma conectivo basado en las Tecnologías de la Información y de la Comunicación (TIC) ha profundizado las condiciones de explotación, su complemento tiene que ver con su capacidad para generar/soportar vínculos transnacionales que permiten construir nuevas formas de organización social (Peñaranda, 2010). Una persona (y en mayor medida un/a migrante) puede circular físicamente por un solo territorio, pero transita por un campo de diversas representaciones o territorialidades potenciadas por el uso de la red Internet a través de plataformas como Facebook,

Instagram o WhatsApp. Este capítulo tiene como objetivo reflexionar sobre el uso de las TIC por parte de grupos migratorios internacionales en la Argentina.

Argentina, como la mayoría de los países de América, se encuentra desde su origen relacionada con los procesos migratorios. Recibió flujos de Europa, Asia y de África. Las colectividades de países sudamericanos con mayor arraigo en el país se circunscribieron históricamente a las limítrofes: paraguaya, boliviana, chilena y uruguaya. El último Censo de Población, Hogares y Vivienda de 2022 expuso que el 4,2 % del total de la población es extranjera, porcentaje que se mantiene constante desde hace varias décadas. Dentro de ese número, se subrayó la presencia de migrantes provenientes de países no limítrofes como Perú, Colombia y Venezuela. Este último resulta interesante al presentar, desde 2015, un crecimiento sostenido ubicándose en tercer lugar dentro de los grupos migratorios internacionales más numerosos (figura 1).

**Figura 1**

*Población nacida en el extranjero en Argentina, 2022*



*Nota.* Elaboración personal sobre base del Censo de Población, Hogares y Vivienda.

Para este capítulo caracterizamos dos tipos de grupos migratorios (longevos y contemporáneos) ubicados en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA).<sup>1</sup> Dentro de los grupos migratorios longevos, se seleccionaron aquellos vinculados con los países europeos que llegaron a la Argentina desde finales del siglo XIX. En particular, se trabajó con las comunidades portuguesa y griega. Ambas se componen mayoritariamente por descendientes (hijos/as y nietos/as) de aquellos que arribaron al país entre finales del siglo XIX y mediados del XX en un periodo posterior la Segunda Guerra Mundial. Aunque no son tan numerosas ni representativas como las comunidades italiana o española, las colectividades portuguesa y griega tienen una presencia relevante en Argentina. Según los datos que se presentan en la figura 1, hay 3281 portugueses, mientras que la población griega se incluye dentro del grupo “resto de Europa”, que representa el 1,5 % del total de la población extranjera, es decir, aproximadamente 29 000 personas de un total de 1 933 463.

Las asociaciones de estas comunidades se distinguen por concentrar capital social, basado en la antigüedad de su fundación, capital económico en sectores como la industria, servicios y comercio, y una presencia territorial consolidada con sedes físicas. Dentro de las migraciones contemporáneas, se seleccionaron las de origen sudamericano, con especial atención a las comunidades paraguaya, venezolana y colombiana. La comunidad paraguaya es uno de los grupos migratorios más numerosos en Argentina, con redes e instituciones presentes en todo el territorio, aunque cuenta con un capital institucional menor en comparación con los grupos europeos. Por su parte, las comunidades venezolana y colombiana se destacan por su mayor dinamismo y una notable presencia en internet, debido a la limitada disponibilidad de espacios físicos propios para realizar actividades de forma presencial.

---

1 El AMBA se conforma por la Ciudad de Buenos Aires y 40 municipios contiguos de la Provincia de Buenos Aires. Constituye el principal centro urbano de la Argentina por su importancia política, económica, social y cultural en el sistema nacional. Es un continuo urbano que ocupa un territorio de aproximadamente 3833 km<sup>2</sup> y concentra 35 % de la población nacional, siendo el área geográfica más poblada del país ([www.argentina.gob.ar](http://www.argentina.gob.ar)).

A partir de la reflexión sobre la reconfiguración de la matriz productivo-tecnológica del capitalismo y su impacto en la vida social de las poblaciones migrantes, se propone profundizar la potencialidad de diversos usos de las plataformas mediáticas. Para dicho cometido, se retoman trabajos de campo realizados durante la última década a la luz de datos duros provenientes de encuestas y fuentes censales. Finalmente, se desarrollan tres usos principales de plataformas mediáticas por la población migrante desplegados sobre las dimensiones íntima, comunitaria y transnacional.

## Metodología

De forma general, se adoptó un enfoque metodológico cualitativo a partir del uso de herramientas de la antropología, la comunicación social y la sociología. Se recurrió a un doble abordaje. Por un lado, con el objetivo de comprender diacrónicamente la caracterización demográfica y del acceso a las TIC, se trabajó con fuentes censales y con los resultados de encuestas de relevancia a nivel nacional sobre el uso de las TIC y plataformas mediáticas. Asimismo, se recuperaron datos de 45 cuestionarios abiertos a migrantes sudamericanos realizados en forma presencial y vía web durante el período 2013-2015 (Melella, 2016).

Por otra parte, se recurrió al análisis de las plataformas mediáticas de las colectividades de migrantes con el fin de abordar las apropiaciones y usos de las TIC. Se hizo un seguimiento de las publicaciones y de los posteos durante un periodo no consecutivo entre 2014 y 2023. Se consideraron páginas institucionales de asociaciones y de referentes (medios de comunicación, comercios, entidades y grupos culturales, entre otras). Se circunscribió a la reconstrucción de los temas y las prácticas mediáticas, así como los recursos visuales y/o retóricos representativos sobre la base de su dinamismo y visibilidad, material que dio lugar al análisis sobre usos y apropiaciones que se desarrollan en el presente capítulo. La tarea metodológica se profundizó con la realización de entrevistas en profundidad a los principales actores clave, dada la relevancia que posee la dimensión de la subjetividad y su expresión en narrativas migratorias.

## **Movilidades/migraciones en el ciberespacio y ciberterritorio**

Quienes habitaban al inicio de los medios electrónicos fueron bautizados por Marshall McLuhan, en 1964, como generación post alfabética. Recuperado por Franco “Bifo” Berardi (2020), este concepto hace referencia a un conjunto humano que comparte ambiente de formación tecnológico, un sistema cognitivo y un mundo imaginario. Es decir, la generación como fenómeno tecnológico y cognitivo. Este autor, identifica dos generaciones: el pasaje de lo alfabético a lo video-electrónico donde lo secuencial es remplazado por lo simultáneo. La video-electrónica (finales de los años 70) es referida a la televisión y se caracteriza por el reemplazo de las capacidades de elaboración crítica por aquellas de elaboración mitológica donde cada vez resulta más difícil identificar verdad o falsedad. Los años 90, profundizaron estas condiciones a partir del acceso masivo a la red Internet. La generación post alfabética presenta una mutación más radical a partir de la difusión de las tecnologías digitales. Los modos de funcionamiento de la mente humana se remodelan a dispositivos técnico-cognitivos de tipos reticulares, celulares y conectivos.

Las TIC varían la relación entre contenido intelectual y ejecución manual. El semiocapitalismo (proceso de trabajo a través de los signos) propone un discurso común que es producido por los medios que delimitan el campo de lo visible y lo invisible (lo decible y lo indecible), y establece los formatos de organización narrativa de la sociedad. Desde que la producción capitalista fue desarrollándose por fuera de la forma industrial se desplazó hacia la explotación intensiva del trabajo cognitivo a través de la conectividad (los y las migrantes se encuentran, en ocasiones, con mayor exposición a la semio-explotación al carecer de otras redes sociales, de amistad o de contención emocional). El neoliberalismo ha sometido la vida social y la producción intelectual al paradigma conectivo cuyo efecto es la “desertificación de la vida y la creatividad” (Berardi, 2020, p. 99).

Un paso más allá, Andreas Hepp (2020) propone el concepto de mediatización profunda para caracterizar la saturación de la vida cotidiana por parte de los medios tecnológicos de comunicación, enfatizando que no

solo modifican los dominios sociales, sino que se transforman a sí mismos. La digitalización se erige como una nueva era de la mediatización y su particularidad consiste en que los medios digitales exceden a los medios de comunicación tradicionales al ser, al mismo tiempo, generadores de datos y de ingresos (monetización). Dichos datos se utilizan como fuente para varias formas de tratamiento automatizado, que se ha convertido en parte fundamental de la construcción de nuestro mundo social. Todas las prácticas físicas se encuentran entretejidas con las prácticas comunicativas y su separación es borrosa.

La masificación en el uso del *smartphone* ha cambiado la propia naturaleza de las relaciones sociales planteando una ligazón entre movilidad y mediatización que coloca al individuo en primer plano a partir de su teléfono y/o computadora personal sobre una matriz escritural y audiovisual (Igarza, 2008). Al espacio individual que generó el *smartphone* se sumaron las redes sociales como Facebook, Instagram o YouTube, entre otros, caracterizados por promover intercambios sociales de base discursiva (van Dijck, 2019; Fernández, 2021). Si bien una característica de estas plataformas es el privilegio del intercambio en red (*networking* o *netcasting*), se observa la convivencia con el sistema *broadcasting* (de punto a masa) característico de los medios masivos como la televisión.

Dentro de los procesos de las movilidades y particularmente de las migraciones, la época contemporánea se caracteriza por la posibilidad de estar presente de forma simultánea (virtual) en el aquí y el allá a través de una presencia conectada (Diminescu, 2011). Las prácticas comunicacionales atravesadas por el internet conllevan la potencialidad de vivir en múltiples *espaciotiempos* que sustentan la experiencia de un vivir transnacional interconectado. *Espaciotiempo* es una categoría propuesta por el geógrafo inglés Nigel Thrift (2001), y recuperada por el brasileño Rogério Haesbaert (2013), que apunta a la imposibilidad de separación de ambas dimensiones donde la introducción de las TIC en el ciclo productivo fomentó la creación de una red global de info-producción desterritorializada, deslocalizada y despersonalizada. Entonces, la multi-territorialidad, a

partir de la propuesta de Haesbaert (2013), implica la posibilidad de tener la experiencia simultánea o sucesiva de diferentes territorios, reconstruyendo constantemente el propio. Dicha posibilidad siempre existió, aclara el autor, pero en la contemporaneidad ha alcanzado niveles supremos en el paradigma conectivo. Esta multi-territorialidad se enclava, entonces, entre la des-territorialización (precarización de las condiciones de vida y un menor control del territorio) y la re-territorialización (capacidad de agencia sobre el territorio).

Asimismo, sostiene que puede existir territorialidad sin territorio, pues puede existir un grupo de representaciones territoriales que los actores llevan consigo y actúan en nombre de las mismas (Haesbaert, 2013). Transitamos ciberespacios y ciberterritorios. La especificidad de las personas migrantes radica en que sus narrativas migratorias son necesariamente multi-territoriales. Inscriptas sobre un bagaje cultural diversificado que viabiliza las vivencias de diferentes territorios a través de la conectividad informacional o inmaterial, condición que posibilita la reconstrucción de la propia territorialidad (incluso sin territorio).

## **TIC y migraciones en la Argentina**

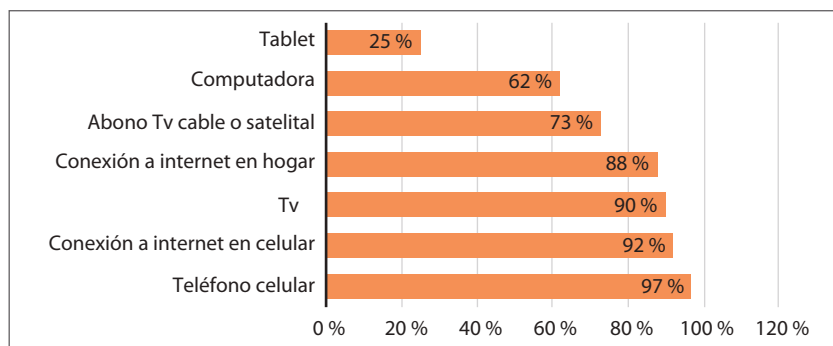
La conexión a través de internet se ha difundido hasta invadir todos los segmentos de la producción social y de la vida cotidiana: trabajo, capacitaciones, estudio, operaciones bancarias, compras, ventas, citas amorosas, etcétera. Datos de la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT, 2023), informan que el 67 % de la población mundial usa internet, subiendo 4 puntos desde 2021 (5,4 billones de personas). La proporción de usuarios de internet en áreas urbanas es casi el doble que en las rurales y los jóvenes entre 15 y 24 años son más propensos a su uso (79,0 % respecto de todos los demás grupos de edad (57 %).

En la Argentina, datos de la Encuesta Nacional de Consumos Culturales (2023) aseveran que el acceso al teléfono celular y a la red Internet, son casi universales (figura 2). El acceso a internet en conglomerados

urbanos fue de 90,4 % y el acceso a computadoras de 64,2 %, mientras que el acceso al celular rondó el 88,1 % (INDEC, 2021). Siete de cada diez argentinos/as se informan a través de las redes sociales, sobre todo, a través del celular. Se ha duplicado el acceso a las plataformas desde 2013 (57 %) llegando al 95 % en 2022. WhatsApp resultó la plataforma más utilizada (figura 3).

**Figura 2**

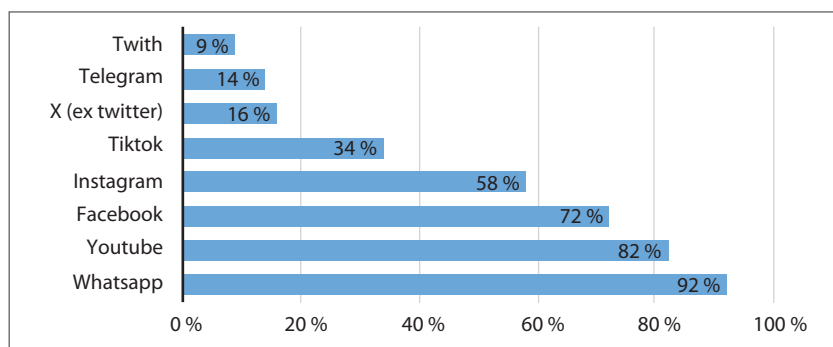
*Acceso a bienes y dispositivos comunicacionales-digitales, 2022*



*Nota.* Elaboración propia sobre Encuesta Nacional de Consumos Culturales, 2023.

**Figura 3**

*Plataformas virtuales más utilizadas, 2022*



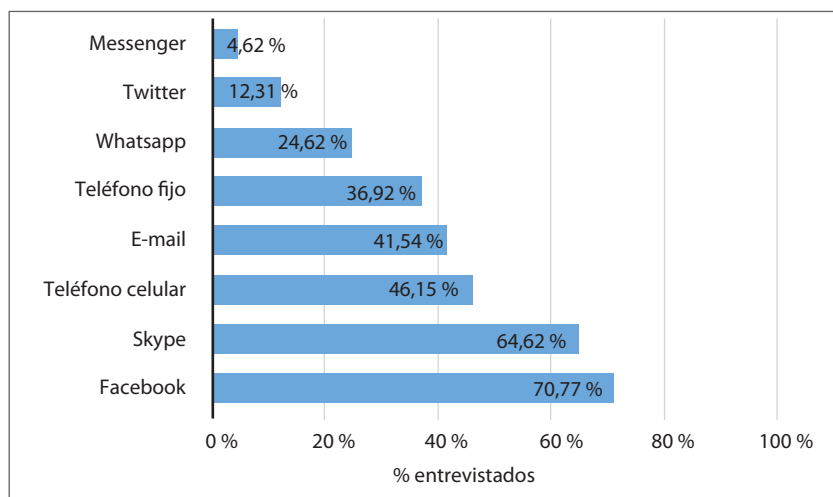
*Nota.* Elaboración propia con base en la Encuesta Nacional de Consumos Culturales, 2023.

Las actividades más realizadas en redes se concentran en mirar publicaciones, compartir contenidos (reposteo) y subir producciones propias (69 %). Resulta un inconveniente que las estadísticas oficiales no proveen datos actualizados sobre el uso de medios de comunicación y TIC respecto de la población migrante.

En 2016, se observó una tendencia similar en el uso de plataformas virtuales por parte de algunos grupos migratorios. En ese contexto, Facebook se consolidó como la plataforma más utilizada por las comunidades migrantes sudamericanas (figura 4).

#### Figura 4

*Plataformas y dispositivos utilizados por migrantes sudamericanos, 2016*



*Nota.* Elaboración personal publicada en Revista Remhu (2016).

Datos más actuales (2020) identifican que el acceso a diversas tramitaciones ciudadanas y de acceso a derechos (documentación, educación, salud, denuncia de violencia de género, entre otros) se encuentra, cada vez más, mediado por el uso de internet.

Durante la pandemia COVID-19 la necesidad del uso de internet de profundizó para gran parte de la población mundial. En concreto, el contexto de aislamiento obligatorio produjo un viraje en torno a la apropiación y uso de las TIC por parte de los distintos niveles de la gestión estatal argentinos con el objetivo de sostener la institucionalidad. Las movilidades cotidianas quisieron ser suplidas por “movilidades digitales” que conectaran con la gestión institucional multinivel. Sin embargo, a veces no coincidieron con políticas diferenciales que favoreciesen un acceso real. El 36 % de los hogares argentinos no tuvo acceso a internet fijo, según datos del Ente Nacional de Comunicaciones (Enacom) correspondientes al segundo trimestre de 2020 (Califano, 2020).<sup>2</sup>

Cabe reconocer que la ayuda estatal y el acceso a las plataformas digitales estuvieron mediadas por redes de cuidados familiares y comunitarios (no exclusivamente migrantes). Por ejemplo, entre las principales estrategias desarrolladas por las instituciones educativas para sostener la continuidad pedagógica de sus hijos e hijas, se destaca en primer lugar el uso de teléfono celular (WhatsApp) en el 53 % de los casos, seguido por las aplicaciones de reuniones virtuales (37 %) y las plataformas educativas (31 %). Sin embargo, según datos del Anuario Estadístico Migratorio de la Argentina (2021) se mencionaron dificultades para mantener la continuidad pedagógica por limitaciones para acompañar a sus hijos/as en la realización de las actividades (26 %), falta de dispositivos e internet (22 %), ausencia de motivación de sus hijos/as (16 %) y falencias de la propuesta docente (12 %).

Dentro de las limitaciones para acompañar a sus hijos en la realización de las actividades, cabe destacar la falta de condiciones adecuadas en el hogar. Puntualmente, sobresalen el factor económico y la falta de recursos para acceder a dispositivos electrónicos adecuados, conectividad e

---

2 “La tasa de penetración de la telefonía móvil es alta en la Argentina: alcanzó el 122 % durante el segundo semestre de 2020. Sin embargo, las desigualdades también son pronunciadas. Del total de accesos operativos, el 89,72 % son modalidades de tipo prepago, la más onerosa forma de conectividad para los sectores con menores ingresos” (Califano, 2020).

internet, recarga la tarjeta en celulares e impresiones. A su vez, otro factor importante fue la falta de tiempo disponible, debido al solapamiento de la jornada laboral de los adultos, con la cursada y la realización de tareas de los hijos. (Anuario Estadístico Migratorio de la Argentina, 2021, pp. 109-110)

En resumen, el acceso a plataformas digitales permitió cierta continuidad pedagógica para las familias migrantes, pero las limitaciones económicas, de conectividad y de tiempo destacan la necesidad de políticas públicas que promuevan una mayor equidad digital y educativa.

## Usos de plataformas mediáticas por la población migrante

Existen diversas tipologías sobre usos y apropiaciones de las plataformas virtuales. Van Dijck (2019) las caracteriza en microsistemas: propiedad, tecnología, gobierno, usuarios/uso, contenido y modelo de negocios. Fernández (2021) caracteriza cuatro usos. Informativo: se centran en el área de la comunicación periodística (publicaciones *online* de medios tradicionales y de usuarios); logístico: refieren a la organización de la vida cotidiana del individuo (agenda, *mails*, *doodle*, reloj, etcétera); *broadcaster*: se concentran en la recepción espectral en *streaming* (Spotify, Netflix, YouTube, entre otras); e interacciones múltiples: red de contactos.

En otro trabajo (Melella, 2024), se analizaron las prácticas con impacto territorial como las festividades de migrantes y su entrecruzamiento con las prácticas comunicativas mediadas por las TIC. Producto de dicho estudio, se registraron tres usos principales de distintos grupos migratorios con relación a la nostalgia y/o a lo retro: a) El pasado recobrado. Proyección de identidades migrantes; b) Lazos débiles de comunicación. Usos informativos e inter e intracomunitarios y c) La autenticidad en escena. El pasaje a la práctica festiva. Estos usos, como los expuestos en este capítulo, resultan complementarios. De este modo, se establece una tipología circunscripta a los usos de las plataformas mediáticas enfocada en las poblaciones migrantes: a) Usos logísticos, informativos y consumos culturales; b) Usos solidarios y lazos débiles de comunicación inter

e intracomunitarios y c) Usos y proyecciones identitario-afectivos. La e-diáspora.

### ***Usos logísticos, informativos y consumos culturales***

Una de las motivaciones más evidentes para el uso de plataformas tiene que ver con el consumo de información y de productos culturales, así como la planificación del proyecto migratorio. Estas acciones incluyen el mirar, compartir, subir y/o comentar publicaciones de otros usuarios (medios, organismos públicos, culturales, etcétera). Las temáticas más atractivas se encuentran encabezadas por la política en “el origen” y “el destino”; la información sobre derechos, particularmente aquellos vinculados a la migración y al género (Melella, 2016). Asimismo, la agenda cultural y la oportunidad de actividades recreativas que ofrece la sociedad de acogida representan otro tópico atractivo, así como la información general (servicios de transporte, servicios turísticos, búsqueda de alojamiento, entre otras). Esta sensación de cercanía con el país de origen se profundiza a través del acceso a los medios de comunicación y a la búsqueda de información transnacional. Dos testimonios ejemplifican esta cuestión.

Facebook cumple una función de información, como que yo ando muy involucrado con todos los aspectos políticos que pasan en Colombia, y por medio de Facebook me entero de movimientos sociales o de cosas que pasan, como siempre hay un montón (...) solamente dejo como páginas de organismos que tienen que ver con política o amigos muy cercanos. También, escribo muchas cosas respecto de la política colombiana, porque pasan muchas cosas y generalmente se tiene un punto de vista mucho más rico desde afuera, eso es en el caso colombiano, desde afuera de Colombia. (migrante colombiano, estudiante, 2014)

Y además el control vino por el papel, por ejemplo, para los periódicos no había papel, entonces empezaron, como medios, a hacerlo por internet. Crearon su página y no sé qué... Una red que ya está obsoleta en el mundo es la que más nos proporcionaba información es Twitter. La información, las personas circulaban más por LinkedIn o por Instagram, más

recientemente, pero en los momentos difíciles de protestas y de mucha agresividad y agresión a la población era Twitter. Y sigue siendo Twitter. Y hay otro fenómeno, que mucho comunicador está afuera. Afuera, en Miami (...) La información viene de afuera porque estas personas siguen sus contactos en Venezuela, entonces, tienen información al momento. Por ejemplo, información política. Es más, nosotros nos enterábamos de las cosas que pasaban adentro del país porque la gente que teníamos afuera, nuestros hijos y eso, nos decían: “Mamá, está pasando tal cosa”. Allá en Venezuela es muy común, como pasa mucho aquí. (migrante venezolana, socióloga, 2019)

El uso de plataformas contribuye a la visibilización discursiva de posteos, orientados a la mera opinión hasta la presencia de discursos alternativos y/o contrahegemónicos cuyo objetivo es desentrañar *fake news*. El reclamo de derechos sociales y políticos resulta una temática que articula el uso de las plataformas y pone en tensión la ciudadanía a nivel global como, por ejemplo, la convocatoria para el ejercicio del voto en el exterior en una lógica donde la desterritorialización se proyecta en reterritorialización.

La planificación del proceso migratorio, el acceso a la vivienda, las opciones educativas, la búsqueda laboral y los auto-emprendimientos resultan temáticas de interés.

Bueno, tomemos la cita de migraciones Argentina, por si decidimos irnos. También porque yo había mirado las maestrías acá y las que me gustaban eran las de acá [...] Por internet veíamos todo. Hay una página que se llama “Un pana en la Argentina” en Instagram, y ellos te van publicando todo sobre la migración, de hecho, ellos tienen que su objetivo es una migración venezolana responsable, para que no pase lo que está sucediendo en Perú, en Colombia. Son dos venezolanos que tienen como cinco años acá. (migrante venezolana, psicóloga, 2020)

En los últimos años, especialmente desde la creación de Instagram en 2010 y con la expansión de plataformas como TikTok, no solo se ha intensificado la difusión publicitaria de productos, sino que también ha surgido la monetización de la imagen personal, productos o servicios,

mediante el cobro por likes, seguidores y colaboraciones. El consumo a través de *influencers* en plataformas como Instagram y TikTok, así como la creciente ambición personal de convertirse en uno de ellos, son estrategias cada vez más comunes, cuyo principal objetivo es el lucro.

En conclusión, los usos logísticos de las plataformas digitales en el contexto migratorio abarcan una amplia variedad de actividades que facilitan la planificación y organización de las distintas etapas del mismo proceso migratorio. Estas incluyen la búsqueda de información sobre servicios esenciales, como transporte, alojamiento y opciones educativas, así como la gestión de la conexión transnacional entre los migrantes y sus países de origen. A través de estas plataformas, los migrantes pueden acceder a recursos clave, coordinar su traslado y mantenerse informados sobre su situación legal, política y social, lo que contribuye a una migración más informada y estratégica.

### ***Usos solidarios y lazos débiles de comunicación inter e intracomunitarios***

Mark Granovetter (1973) ha definido que aquellas comunidades o grupos unidos y capaces de actuar en conjunto, desarrollan una gran cantidad de puentes que conectan a los distintos individuos que los componen. Es decir, se conforman como vínculos o lazos débiles porque no tienen una relación asidua, personal —fuerte/de acción politizada— con los distintos individuos o lectores (estructura de punto a masa). El uso de ciertas plataformas como Facebook o Instagram se puede considerar desde esta lógica. Estas resultan espacios convergentes de diversos contenidos y formatos que incrementan las posibilidades de intervención de personas con escasos conocimientos sobre informática (amateurización de la producción). Asimismo, ambas plataformas sustituyeron la expresividad mecanicista de los sistemas informáticos por la jerga de la vida cotidiana a través de metáforas de conexión como “etiquetar”, “agregar amigos”, “me gusta” y de publicación como “muro”, “comentario”, “historia”, etcétera y se erigieron como espacios de asilo o de afectividad al estar sostenidos

por los miembros de la propia red (López y Ciufolli, 2012; Berardi, 2020; Sadin, 2020). Se gestó una escenografía de la propia existencia (*stories* de Instagram) y cada usuario hace valer su persona y sus trabajos o emprendimientos monetizándolos a través de *likes* y seguidores (*followers*), conformándose un “liberalismo de uno mismo” (Sadin, 2022).

El tiempo de migración en el país determina la presencia territorial y la capacidad de agencia que poseen las asociaciones de migrantes. El lugar de su localización, la edificación edilicia —con colegios, natatorios, teatros y sedes religiosas—, sumado a los servicios que ofrecen a la comunidad ponen en evidencia que las asociaciones de países europeos gozan un poder de agencia mayor y más asentado a lo largo del tiempo que les permite posicionarse como actores clave en el entramado de las colectividades. Integrantes de la colectividad griega y de la portuguesa manifestaron que las instituciones formales, así como las familias y las redes asociativas han sido actores fundamentales para el desarrollo de estas identidades étnicas que forjan las descendencias (Melella, 2024). Igualmente, las publicaciones personales o de las asociaciones suelen utilizar información de las grandes páginas privadas o estatales de los países de origen y, como se analiza en el punto siguiente, su interés radica en la identidad, la nostalgia y la reconstrucción de “lo originario”.

Por el contrario, la presencia de las migraciones más recientes en las plataformas mediáticas tiene incidencia transnacional al brindar asesoramiento (desde el marketing hasta psicología), cumplir funciones de redes solidarias y de servicios sociales para los recién llegados. La comunidad venezolana en CABA, a través de Facebook o Instagram, realiza campañas solidarias, ofrece ropa de abrigo, útiles escolares y alimentos, comparte bolsa de empleo, facilitan garantías para arriendo de vivienda y promociona el alquiler de electrodomésticos, etcétera (figura 5).

Dichas redes inter e intracomunitarias se caracterizan por utilizar distintas plataformas de acuerdo con intereses diferenciados: “Instagram se utiliza más para comunicar y los grupos de Whatsapp para incidencia política, vínculos con el Estado y con otras organizaciones. También circu-

lan oportunidades de trabajo. Tiene un alto alcance” (Migrante venezolana, referente de asociación, 2023). Se pone en juego un “saber hacer migratorio” que se despliega sobre una “cultura de las redes sociales” (virtual y física) en proceso de construcción. No obstante, la sociabilidad migratoria de estos grupos con menor institucionalidad, devienen más susceptible de impregnarse de la morfología de las plataformas, situación que condiciona la invención de otras formas de solidaridad-afectividad. En ocasiones, la solidaridad y servicios que pueden habilitar estas plataformas van de la mano con el uso utilitario y monetizado del capitalismo de mercado. Los lazos con otros y el prestigio simbólico despuntan redituables monetariamente al confundir la identidad con el producto (Sadin, 2022).

### Figura 5

*Publicaciones en Facebook, comunidad venezolana, 2022-23*



*Nota.* Facebook.

En conclusión, los usos solidarios de las plataformas digitales por parte de las comunidades migrantes combinan redes de apoyo y estrategias de intervención transnacional. A través de estas plataformas, los migrantes acceden a servicios y recursos esenciales, mientras establecen lazos

débiles que fomentan la solidaridad intracomunitaria y la conexión con sus países de origen. Sin embargo, estas redes también están marcadas por la influencia del capitalismo de mercado, lo que genera una tensión entre el apoyo genuino y la monetización de las relaciones sociales, basadas en la visibilidad y el prestigio simbólico.

### ***Usos y proyecciones identitario-afectivos. La e-diáspora***

La vinculación con el grupo íntimo o familiar funciona como sostén de la convivencia transnacional a través de lo que denominamos e-diáspora afectiva. Los individuos y los grupos migrantes reconstruyen sus narrativas identitarias a través de las plataformas virtuales donde la nostalgia y la angustia se manifiestan en un contexto de sobrecarga de información. Las plataformas contribuyen a construir una emoción colectiva que guía las emociones y memorias individuales a través de la conexión virtual y simbólica transnacional (Hirai, 2014). La investigadora Silvia Mejía Estévez (2005) reconfigura los dos tipos de nostalgia (restauradora y reflexiva) desarrollados por Svetlana Boyn (2001) para los sujetos migrantes a partir del uso de las TIC.

El primer tipo anhela el hogar dejado atrás y pone énfasis en el acercamiento simbólico del *allá* y el *aquí* a través de los símbolos patrios, las festividades, las noticias sobre el origen, etcétera. Por otro lado, la nostalgia reflexiva parte de comprender que la pérdida es irrecuperable e invita a pensar y poner en común los cambios producidos por el fenómeno migratorio en la vida de los sujetos a través de espacios de socialización y pertenencia digital como grupos, cuentas o chats.

La mayoría de las personas entrevistadas que poseen menos años de radicación en el país ha declarado que las TIC ayudan a sentirse más cerca y alivian la angustia de estar lejos de su tierra y de sus seres queridos. Asimismo, la sensación de cercanía se refuerza a través de la llegada de la imagen en internet, caracterizada por una apelación emotiva, somática y pulsional anclada en las distintas formas de pantalla (espacios de asilo).

Por ejemplo, se ha extendido la familia nuclear a través de grupos de WhatsApp con conversaciones espontáneas y naturales. En una nota periodística donde analiza la pandemia por COVID-19, Daniel Miller (2021) reflexiona sobre la relación entre las plataformas y los vínculos.

La familia grande está regresando a la comunicación gracias al Smartphone. Y para las familias cuyos miembros están alejados geográficamente, es una solución. Por lo tanto, sí es cierto que se ha perdido algo de la lógica de la conversación cara a cara, pero también algo se ha ganado [...] Las redes sociales colaboran a reforzar grupos tradicionales, como la familia, y a reparar las rupturas que generan la migración y la movilidad de las personas. (Miller, 5 de junio de 2021)

En la figura 6 se aprecia la celebración de una fiesta de 15 años y la posibilidad para padre e hija de bailar el vals a través del *Smartphone*. La imagen proyecta la posibilidad de perpetuación e (in)temporalidad —anclada en un tiempo que ha sido— que facilita su reproducción y la velocidad de su circulación coincide con la ingravidez de la época marcada por su fugacidad.

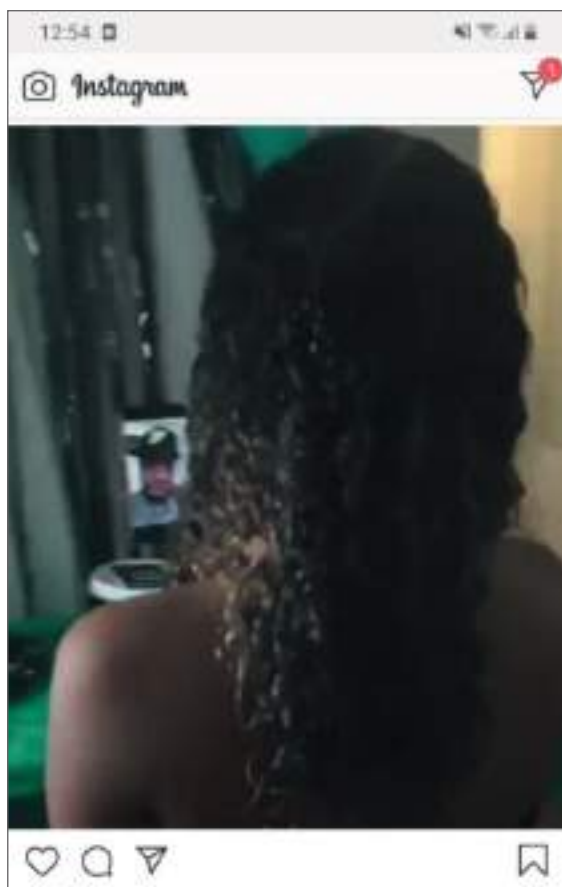
Por su parte, aquellos colectivos que pertenecen a grupos migratorios más longevos tienen una relación simbólica con su lugar de origen. Argentinos/as por nacimiento se siguen reconociendo como herederos/as de la cultura y nacionalidad de sus ancestros. Para estos grupos las plataformas permiten redescubrir el idioma, los paisajes, la música, la gastronomía y el folklore de sus ascendencias.

En las comunidades griega y portuguesa, las publicaciones en redes sociales, tanto de asociaciones como de miembros individuales, utilizan información proveniente de fuentes oficiales de los países de origen. Lo que les permite acceder a contenido sobre política, cultura y vida cotidiana del “allá”. En el caso de la colectividad greco-argentina, como señala Hamilakis (2000), en el contexto de otras comunidades de la diáspora, los sitios arqueológicos y la historia antigua, como el Partenón, se convierten en objetos de consumo que contribuyen a la construcción del imaginario helénico, fusionando símbolos nacionales como la bandera,

la Grecia Ortodoxa y la gastronomía. Por otro lado, para la comunidad portuguesa, la identificación está más vinculada con la cultura popular y masiva, destacando figuras como la fadista Amalia Rodrigues y eventos cívico-religiosos significativos, como la Revolución de los Claveles y la Virgen de Fátima.

**Figura 6**

*“Bailar juntos” mediados por Instagram*



*Nota.* Instagram.

En cuanto a la reproducción de la música y la vida comunitaria, el siguiente testimonio resalta el uso de las TIC a lo largo del tiempo:

La música la conseguimos por medio de internet, por YouTube [...] Antes (en la década de 1990) te acercaban los CD y bueno, uno los bajaba por ahí. Yo los bajaba en la compu o alguna cosa de esa, pero era con CD nada más. Los tenía Adela y hacía copias y los íbamos juntando. (entrevista a miembro cuerpo de baile colectividad griega, 2023)

Es en este punto donde el uso de las plataformas virtuales promueve prácticas concretas en un territorio al vincular los espacios locales/transnacionales. La nación y la etnia, así como la referenciación con objetos culturales, el folklore y la gastronomía persisten como categorías de identificación migratoria en la web. Adquieren valor al reconstruir prácticas e imaginarios identificatorios de cada grupo en un clima ideológico de fulgor de la nostalgia restauradora (en términos de Mejía Estévez) y de “lo retro” al crear las condiciones de posibilidad de aquello añorado y perdido (Reynolds, 2012). La facilidad para el acceso a documentación archivada producida en los países de origen (fotografías, videos, grabaciones musicales), a través de plataformas como YouTube, permite que el estilo y la representación del pasado (originario) sea “recobrado” con precisión (Melella, 2023, 2024). Resulta notoria la tenacidad por parte de estos grupos para reproducir cierta autoctonía y un pasado glorioso de la forma más impoluta posible. Se dejan atrás los matices y la diversidad del mismo proceso migratorio, donde sedimenta lo histórico-artístico-político, es decir, el capital simbólico que los identificaría con mayor idoneidad.

## Conclusiones

En este capítulo hemos señalado la vinculación entre el uso de las TIC y de las prácticas migratorias subrayando su imbricación inexcusable. Las plataformas, nodales para el entorno de mediatización profunda, implican un punto de inflexión para los procesos migratorios tradicionales permitiendo pasar del migrante desarraigado, al migrante conectado. Se resignifican conceptos como proximidad, presencia o movilidad dando

lugar a categorizaciones como desterritorialización o multi-territorialidad (territorialidad sin territorio).

Por su parte, en el contexto argentino no contamos con fuentes estadísticas actualizadas sobre el acceso a internet por parte de las comunidades migrantes. Los datos oficiales subrayan que, si bien el acceso al teléfono celular y a la conexión por datos es casi universal, no resulta ni democrático ni igualitario para toda la población debido a los altos costos para quienes tienen menos. Las comunidades más jóvenes como la colombiana y la peruana poseían una mayor presencia en la web con un porcentaje menor de asociaciones físicas. Durante la última década, resulta innegable que la pandemia del COVID-19 ha provocado un aceleramiento en la necesidad de acceso a internet que ha permeado la mayoría de las prácticas sociales. Las comunidades migrantes tuvieron la necesidad del acceso a ayudas sociales a través de la red. Los principales inconvenientes tuvieron que ver con la conectividad.

Por último, se han caracterizado tres tipos de usos por parte de las comunidades migrantes: a) Usos logísticos, informativos y consumos culturales; b) Usos solidarios y lazos débiles de comunicación inter e intracomunitarios y c) Usos y proyecciones identitario-afectivos. La *eddiáspora*. En los casos estudiados, las comunidades longevas coinciden en que el acceso a plataformas ha contribuido a proyectar ciertos rasgos y/o marcadores étnicos que conforman sus identidades con una creciente invisibilización de los procesos histórico-artístico-políticos. Para las comunidades contemporáneas, la red virtual se erige imprescindible para el mantenimiento de vínculos con sus connacionales a escala transnacional y para la conformación de la institucionalidad asociativa a escala local. Asimismo, el uso de las plataformas resulta más accesible e incluso como una estrategia redituable —en términos de monetización— del saber hacer migratorio.

## Referencias bibliográficas

- Berardi, F. (2020). *Generación post alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Tinta Limón.
- Boyn, S. (2001). *The Future of Nostalgia*. Basic Books.
- Califano, B. (5 de octubre de 2020). Conectividad y acceso a internet en la pandemia: los números de la brecha argentina. *Letra P*. <https://bit.ly/4rgePPW>
- Debandi, N. et al. (comps.). (2021). *Anuario Estadístico Migratorio de Argentina*. Consejo Nacional Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Diminescu, D. (2011). El migrante conectado. Por un manifiesto epistemológico. En Hernández et al. (comps.), *Circulación de saberes y movildades internacionales: Perspectiva latinoamericana* (pp. 201-216). Biblos.
- Fernández, J. (2021). *Plataformas mediáticas*. La Crujía.
- Granovetter, M. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360-1380.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42.
- Hamilakis, Y. (2000). Cyberspace/cyberpast/cybernation. Constructing hellenism un hyperreality. *Eropean journal of archeology*, 3(2), 241-264.
- Hepp, A. (2020). *Deep Mediatization*. Routledge.
- Hirai, S. (2014). La nostalgia. Emociones y significados en la migración transnacional. *Nueva Antropología*, 27(81), 77-94.
- Igarza, R. (2008). *Nuevos medios. Estrategias de convergencia*. La Crujía.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC). (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda*. INDEC.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC). (2021). Acceso y uso de tecnologías de la información y la comunicación. *Ciencia y tecnología*, 6(1). Cuarto trimestre. INDEC.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC). (2024). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022 resultados definitivos: migraciones internacionales e internas*. INDEC.
- López, G. y Ciuffoli, C. (2012). *Facebook es el mensaje. Oralidad, escritura y después*. La Crujía.
- Mejía Estévez, S. (2005). Transnacionalismo a la ecuatoriana: migración, nostalgia y nuevas tecnologías. En Herrera et al. (eds.), *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidades* (pp. 481-491). Flacso-Ecuador.
- Melella, C. (2016). El uso de las tecnologías de la información y comunicación (TIC) por los migrantes sudamericanos en la Argentina y la conforma-

- ción de redes sociales transnacionales. *REMHU - Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*, 46, 77-90.
- Melella, C. (2022). Migraciones sudamericanas y uso de las TIC. Construcción de espacios biográficos tecnologizados. En Argiro Muñoz Arroyave et al. (comps.), *Manifestaciones de la desigualdad a través de la movilidad humana. Análisis desde América Latina*, (pp. 15-48). Sello Editorial Tecnológico de Antioquia.
- Melella, C. (2023). Los usos de las TIC como estrategias migratorias de la comunidad venezolana en la Argentina. *Arxiu de Ciències Socials*, 1-15.
- Melella, C. (2024). Fiestas de migrantes en ciudades globales. Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”. En Mera, C. (comp.). *Migraciones y espacio urbano: escenarios interculturales en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA* (pp. 305-329). CLACSO.
- Miller, D. (5 de junio de 2021). Si perdemos el celular, nos convertimos en homeless. *La Nación*. <https://bit.ly/4ocEiHh>
- Ministerio de Cultura. (2023). *Encuesta Nacional de Consumos Culturales 2013/2023*. Ministerio de Cultura.
- Peñaranda Cólera, M.C. (2010). *Te escuchas aquí al lado. Usos de las tecnologías de la información y la comunicación en contextos migratorios transnacionales*. *Athenea digital*, 19, 239-248.
- Reynolds, S. (2012). *Retromanía. La adicción del Pop hacia su propio pasado*. Caja negra.
- Sadin, E. (2022). *La era del individuo tirano. El fin de un mundo común*. Caja negra.
- Thrift, N. y May J. (2001). *Timespace. Geographies of temporality*. Routledge.
- Unión Internacional de Telecomunicaciones. (2023) *Measuring digital development Facts and Figures*. ITU.
- Van Dijck, J. (2019). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Siglo XXI.



<https://doi.org/10.17163/abyaups.155.9>

# Los usos del *Tik Tok* en las dinámicas de movilidad laboral de jóvenes temporeros bolivianos en Chile

---

Alfonso Hinojosa

Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefevre"

Universidad Mayor de San Andrés

alfhg67@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5098-6520>

Vanessa Quispe

Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefevre"

Universidad Mayor de San Andrés

vanessaquispe74@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0009-2356-8890>

## Introducción

El año 2023, cuando desarrollábamos una investigación sobre la presencia de la mano de obra boliviana en Chile, tanto en el norte como en su expansión hacia el centro y sur del vecino país, nos percatamos de un dato recurrente en nuestro trabajo de campo, el uso de la plataforma de TikTok entre los jóvenes migrantes bolivianos hacia las cosechas de fruta en torno a Santiago y mucho más al sur. El uso de redes sociales en las dinámicas de movilidad de migrantes laborales no es para nada novedoso, siendo además la base misma de los desplazamientos que, en función del desarrollo tecnológico, se va actualizando y modificando en referencia a los contextos. Sin embargo, las características de apropia-

ción además de la rapidez en la expansión del TikTok nos plantean una situación muy particular de análisis para los estudios de las migraciones laborales contemporáneas.

El uso de esta plataforma entre los jóvenes trabajadores temporeros es un uso que no se limita a los clásicos videos de entretenimiento/diversión, sino más bien existe una apropiación de la plataforma con fines laborales buscando optimizar al máximo la información sobre determinados nichos laborales, concretamente en el trabajo de recolección de frutas y verduras a lo largo del territorio chileno.

La rapidez y fluidez de estas dinámicas de movilidad laboral están a la par del desarrollo y lanzamiento de estos softwares, pero de manera particular el auge de la plataforma del TikTok coincide con el periodo de la pandemia (en todo caso estamos hablando de un periodo no mayor a los cinco años). Desde nuestra perspectiva la rápida expansión de la mano de obra boliviana en los nichos laborales de la recolección de frutas y verduras en el centro y sur de Chile, tiene que ver con el uso masivo/amplio del TikTok entre los jóvenes trabajadores temporeros como mecanismo de circulación de información laboral en ‘tiempo real’, que con la misma rapidez activa los desplazamientos laborales que, articulados con todo un sistema de infraestructuras, posibilitan y facilitan con mucha rapidez las movilidades a lo largo del territorio nacional hacia Chile.

El uso del TikTok como parte de estas infraestructuras migratorias no se limita solamente a los usuarios estándar, sino que también se da una apropiación mucho más activa desde lo estrictamente laboral, cuando ‘contratistas de trabajadorxs temporerxs’ se valen de manera sistemática y exclusiva de la plataforma para reclutar y contratar mano de obra destinada a la recolección agrícola. Estas novedosas ‘intermediaciones’ en las dinámicas migratorias laborales a partir de usos/apropiaciones de redes sociales digitales como el TikTok, en complemento y/o reemplazo de las tradicionales redes de parentesco y/o compadrazgo es lo que nos interesa explorar en este artículo.

El TikTok es una red social de origen chino que se basaba en sus inicios en compartir vídeos musicales. La aplicación fue lanzada en septiembre de 2016. Su crecimiento ha tenido una velocidad espectacular, porque según portales chinos, en octubre de 2018 ya había superado la barrera de los 130 millones de usuarios (El País, marzo de 2019). TikTok permite crear, editar y subir videoselfies musicales de un minuto, pudiendo aplicarles varios efectos y añadirles un fondo musical. La aplicación incluye otras funciones como la posibilidad de enviar mensajes y por supuesto un registro de seguidores y seguidos. Luego de un primer acercamiento y familiarización con la plataforma digital y de navegar muchas horas en fase esponja (absorbiendo lo más posible) en un muy amplio espectro de resultados obtenidos en la búsqueda “temporeros bolivianos en Chile” en el TikTok y de muy diversos perfiles de jóvenes migrantes temporeros bolivianos en Chile, seleccionamos algunos ‘tipos ideales’ de perfiles a los cuales les realizamos un seguimiento y registro sistemático para dar cuenta de sus trayectorias y movilidades laborales.

Consideramos que cada perfil de TikTok puede ser leído como un diario personal, pero a la vez público, que expresa con cada video una idea fuerza, un apunte, una nota que leída en relación con las otras notas (videos) configuran un discurso. Un elemento fundamental de información en el análisis de estos videos tiene que ver con lo vertido en los diversos comentarios de otros usuarios que hacen lo dicho o propuesto en el video. Los comentarios contienen muchísima información y discusión sobre aspectos del ámbito laboral, emocional o social de los/las migrantes.

Este texto empieza realizando un muy breve y general acercamiento a este nuevo campo de investigación emergente referido a los estudios migratorios digitales, es decir a la movilidad y conectividad en la actualidad, en un segundo momento y a manera contextual nos interesa esbozar las dinámicas de movilidad y circulación de la presencia laboral boliviana en el norte de Chile como base y soporte para la actual expansión hacia el centro y sur de dicho país. Justamente en este proceso de expansión de la presencia de la mano de obra boliviana hacia nichos agrícolas de-

mandantes de trabajadores temporeros identificamos el uso del TikTok como parte de estas infraestructuras y mediaciones de la migración que hoy en día están posibilitando las movilidades.

### **Aproximación a los estudios migratorios digitales**

Desde finales del siglo pasado, el desarrollo tecnológico de comunicaciones y transportes, ha ampliado y transformado significativamente los vínculos y las oportunidades en las trayectorias migratorias laborales a nivel mundial reconfigurando las nociones de tiempo y espacio. Hace casi 30 años atrás, Arjun Appadurai sentenciaba: “la mediación electrónica y las migraciones masivas marcan el mundo del presente” (1996, p. 4). A lo largo de todo el siglo XX, los medios y las tecnologías de la comunicación han desempeñado un papel crucial en la vida de los migrantes. La importancia y centralidad de las redes transnacionales a través de cartas, periódicos, radio, televisión por satélite y teléfono están bien documentadas. Sin embargo, en los últimos años, tanto la escala como los tipos de migración y las redes digitales han cambiado drásticamente.

Es así que en las últimas décadas los migrantes laborales han asumido el uso de diversas tecnologías (siendo el teléfono inteligente el soporte básico) como elementos fundamentales en sus desplazamientos y en su vinculación, en su contacto familiar y social con espacios cada vez más diversos. Una de las caras más visibles de la relación entre migración y ‘lo digital’ lo podemos evidenciar en el surgimiento de las denominadas “comunidades virtuales” vinculadas a las diásporas. Estas comunidades creadas en internet permiten a los migrantes la interacción entre sí, generando cohesiones y afinidades a nivel internacional y/o translocal que posibilitan y sirven de apoyo para los desplazamientos.

En los últimos años, ha ido en aumento el interés en los estudios migratorios sobre migración y conectividad digital, constatando que el conjunto de todos estos soportes digitales (celulares, tabletas, teléfonos inteligentes, aplicaciones móviles, así como plataformas sociales)

acarrear una hiperconexión que acelera las relaciones transnacionales y translocales, permitiendo a los migrantes estar en permanente contacto con sus entornos familiares y sociales en el país de origen pero también con otros espacios. La movilidad y la conectividad transforman la experiencia migratoria ya que el acceso a la red es un aspecto fundamental en la vida cotidiana de las personas migrantes, pues es el medio para obtener información sobre el trayecto, comunicarse con sus seres queridos, acceder a los servicios básicos, vincularse con redes locales, nacionales y mundiales y, también, grabar su experiencia migratoria. En todo caso, las migraciones en la actualidad están condicionadas por el acceso a internet.

En esta línea de análisis, Diminescu (2008) desde la perspectiva de transnacionalismo migratorio, reflexiona sobre la movilidad y la conectividad como variables centrales en las migraciones contemporáneas. Por su parte, Laguerre (2010) define las diásporas digitales como grupos de migrantes o descendientes que utilizan las tecnologías digitales “para participar en redes virtuales de contactos con diversos fines políticos, económicos, sociales, religiosos y de comunicación que, en su mayor parte, pueden referirse a su patria, su lugar de destino o a ambos, incluyendo su propia trayectoria en el extranjero” (p. 50). Al interior de estos procesos de articulaciones de la diáspora se posibilitan y vehiculizan también la construcción de identidades en el marco del ciberespacio.

Leurs y Prabhakar (2018) sostienen que la creciente adopción global de tecnologías de la información y la comunicación (TIC) han alterado una variedad de dinámicas migratorias a distintos niveles. Por un lado, incluye una dependencia cada vez mayor de las tecnologías digitales para el control de fronteras gubernamentales de arriba hacia abajo, la vigilancia y la gestión de la migración por parte de las autoridades estatales. De otra parte, los migrantes utilizan los teléfonos inteligentes, las plataformas de redes sociales y las aplicaciones como nuevos canales para acceder a información, recursos y noticias; para fines que incluyen comunicación, manejo de emociones, relaciones interculturales, identificación, participa-

ción, protesta política y envío o recepción de remesas. La rápida evolución de la migración que se produce junto con la difusión de las TIC plantea considerables desafíos teóricos, metodológicos y éticos.

En todo caso, la importancia de las plataformas digitales en las movilidades y tránsitos poblacionales hoy en día son incuestionables. Nos percatamos que, al interior de las estrategias de movilización y resistencia, el uso de plataformas de redes sociales digitales permite el flujo de información sobre rutas, transporte, albergues y nichos laborales, así como es un recurso para organizar grupos de manera colectiva.

Durante el contexto de la pandemia, estas tecnologías también han permitido a los migrantes establecer estrategias de resistencia económica que les ayuden a sortear las dificultades derivadas del cierre de negocios, del alto desempleo actual y de la precarización laboral (López-Sala, 2021). Según Constant y Zimmermann (2016) las redes sociales como Facebook y los dispositivos móviles, tabletas o celulares inteligentes, junto con las aplicaciones móviles como Telegram o WhatsApp, favorecen la creación y proliferación de las economías diaspóricas.

Estas reflexiones que se presentan a nivel internacional sobre la relación entre movilidades y usos tecnológicos son totalmente válidas para lo local, vale decir para analizar por ejemplo las actuales dinámicas migratorias laborales de temporeros agrícolas bolivianos en el centro y sur de Chile.

### **El contexto: circulación de trabajadores bolivianos en Chile**

Las dinámicas migratorias regionales y nacionales han sufrido una serie de transformaciones donde la ‘migración circular’ desempeña un papel central. La migración circular ha estado relacionada con las movilidades estacionales y temporales de orden económico, este tipo de migración suele caracterizarse por la limitación del tiempo de residencia o de estancia, que suele extenderse hasta los tres meses en el caso de la estacional y durante algunos meses más, pero siempre por un periodo inferior a un año, en el caso de la temporal. Lo central de este tipo de

migración es su carácter reiterativo. Da cuenta de movilidades temporales y repetitivas a lo largo del tiempo. Si bien en este último tiempo, la noción de migración circular se ha incorporado como una categoría distintiva en los estudios migratorios, los análisis sobre la migración circular han estado ampliamente vinculados a las investigaciones sobre movilidades. La migración circular, en tanto migración internacional, repetitiva, temporal y llevada a cabo por razones económicas tiene una serie de consecuencias sociales, económicas, políticas, culturales, legales, entre otras, tanto para la sociedad de acogida como para los propios migrantes (Solé *et al.*, 2016).

El concepto de circularidad resulta de vital importancia para el análisis que aquí se realiza, es decir, personas que cruzan la frontera sin que estos movimientos supongan establecerse en el lugar de destino ni abandonar el lugar de origen (Tapia y González, 2014), la noción de “circulante” es acuñada por Tarrus (2007) para referirse a personas que se desplazan o “circulan” entre dos o más países. Así, según Cortés (2010) el término de circulación migratoria, es acuñado para referirse a migrantes que se desplazan a otro lugar de manera temporal, repetitiva o cíclica, sin la intención de una residencia permanente o de largo plazo. Como se trata de un movimiento cíclico, se torna evidente que la migración circular no busca asentarse en el lugar de destino, puesto que las personas se mueven circularmente entre dos o más espacios.

El concepto de movilidades tiene un sentido más amplio, ya que abarca tanto el desplazamiento geográfico de los seres humanos como los movimientos a nivel global de bienes y objetos, capital o información. Incluye, igualmente, los viajes, el transporte, las redes y la movilidad social. Es decir, todo tipo de movimientos, reales o virtuales, de personas, objetos o información en espacios, más que geográficos, sociales; y, por tanto, “espacios que no necesariamente siguen una delimitación territorial, sino que son construidos socialmente” (Osso, 2023).

En las actuales dinámicas de movilidad laboral boliviana hacia la república de Chile podemos identificar tres ámbitos o espacios de cir-

culación migratoria laboral que se han ido construyendo a lo largo del tiempo y sin duda, cada una fue la base para la otra, en procesos más amplios de articulación territorial y socioeconómica. El primer circuito de movilidad demarca una geografía netamente fronteriza y étnica de vinculación histórica que va más allá de los estados nacionales y sus demarcaciones limítrofes, a la que denominamos 'ancestral' y es la que rige en los hechos las relaciones de pueblos de frontera. El segundo circuito de movilidad, mucho más amplio que abarca casi la totalidad del norte chileno, procede no solo de regiones fronterizas con Chile, sino también de los valles centrales y el oriente de Bolivia, este circuito se halla plenamente consolidado a partir de una presencia en de diversos rubros de empleo, como: servicios, cuidados, minería y anexos agricultura. En estos sectores la presencia femenina es muy importante y creciente. Finalmente, el tercer circuito de movilidad laboral de bolivianos en Chile es de más reciente data y que se halla ahora en plena expansión y masificación, también con una presencia de migrantes de muchas regiones del país. Se trata de temporeros agrícolas (hombres y mujeres), sobre todo jóvenes, dedicados a la cosecha de múltiples productos a lo largo de Chile, no solo en el norte, sino sobre todo en el centro, en torno a Santiago, pero también en el sur, llegando incluso hasta Puerto Montt.

### ***Espacio tradicional o ancestral de movilidad***

Es fundamental considerar a esta región como una zona fronteriza parte del espacio social aymara, cuyos habitantes han buscado a lo largo del tiempo complementar las ventajas de los distintos pisos ecológicos del espacio andino (Tapia y Ramos, 2013). Por este motivo, la circulación de personas ha sido parte de la cotidianidad de quienes habitan la región desde antes de la fundación de las repúblicas (González, 2006). Un caso particular lo constituye la migración histórica/ancestral de los chipayas<sup>1</sup> que ha articulado las regiones fronterizas de Bolivia y Chile. Desde el lado

---

1 Grupo étnico de origen Uru localizado en los territorios fronterizos con Chile y de relaciones complejas y de subordinación con los aymaras.

chileno sostiene que: “Existe una importante presencia de trabajadores agrícolas temporeros en los valles precordilleranos, donde se da una fuerte relación de parentesco que no limita las fronteras” (Vergara y Rodríguez, 2005, p. 20). Los ingresos son mayormente irregulares ya que las familias, principalmente aymaras, se desplazarían permanentemente entre ambos países, evitando los controles fronterizos y permaneciendo, en su mayoría, en situación administrativa irregular.

En este mismo esquema se hallan las localidades fronterizas propiamente dichas, como Pisiga y Colchane, cuyas poblaciones dependen mutuamente y suele desarrollar ciertas actividades de manera conjunta, como la educación, las ferias locales o la atención en salud. Sin embargo, debido a las medidas de control fronterizo, así como por la militarización impuesta en Chile desde hace algunos años atrás, buena parte de esta circulación fronteriza se ha visto alterada y obstruida, tanto así que, por ejemplo, la feria quincenal que vinculaba a estas localidades ahora languidece por los excesivos controles en ese puesto fronterizo, haciendo que otras ferias muy distantes y pequeñas, hoy en día estén creciendo ya que muchos comerciantes se desplacen hasta esos lugares en pos de evadir los controles. En todo caso, mucha de la economía popular local transfronteriza cuya base de subsistencia se da a partir de la circulación entre el hinterland de ambos espacios nacionales, en la actualidad se ve muy afectada por las políticas restrictivas y de mayor control implementadas en los últimos tiempos por Chile y acentuadas por la pandemia del COVID-19.

### ***Segundo circuito de movilidad en el norte chileno: diversidad laboral***

A finales del siglo pasado, los migrantes bolivianos en el norte chileno eran identificados como población básicamente fronteriza, proveniente de los departamentos vecinos, tales como Oruro y La Paz. Datos de la gobernación de Calama para la época señalaban que existían alrededor de 15 000 bolivianos debidamente inscritos, casi todos con hijos nacidos

en suelo chileno, y existiendo una cantidad tentativa de 5000 a 7000 bolivianos indocumentados que se encuentran en estado irregular. Según la prensa, el principal motivo de estos migrantes era mejorar sus condiciones económicas, en vista de haber sabido de las ventajas que presenta Chile, al ser presentado como un país que ha vivido un éxito económico. Con este afán muchos se aventuran a cruzar por pasos no habilitados, pero que son caminos que históricamente han sido utilizados por habitantes de la zona (Vergara y Rodríguez, 2005). Tal como lo explica Baggio, “Parte de la movilidad irregular responde a viejos esquemas anteriores a la moderna delimitación de los territorios nacionales. La porosidad de las fronteras es muchas veces un hecho ‘natural’, dada la configuración geográfica del territorio” (2010, p. 54). Esta circulación “natural” se ve reflejada en las innumerables noticias referidas a la detención de indocumentados en la zona fronteriza.

Si bien otros estudios confirman que la principal modalidad de ingreso a Chile es la de “turistas”, por vía terrestre para el caso de los bolivianos, a través de los pasos fronterizos, el cruce de la frontera, aunque sea de manera legal, “deja marcas, deja huellas en lo que será la experiencia del proyecto migratorio” (Jensen, 2013, p. 23). Según la autora, la frontera condiciona la vida del migrante en el país de destino. El “tipo físico” y la nacionalidad juegan un papel relevante, ya que pueden colaborar o dificultar el cruce en los controles migratorios, según los estereotipos de los agentes.

### ***Tercer circuito de ampliación de la movilidad***

El avance de la presencia laboral boliviana hacia el centro y sur de Chile se da hace unos quince años atrás y muy probablemente provino de ciudades del norte (Iquique, Arica, Calama o Antofagasta) siguiendo la fuerte y creciente demanda laboral para las cosechas de diversas frutas de la agro industria chilena. La agricultura chilena fue de lejos, el sector de la economía que más creció en los años anteriores a la pandemia. Para 2018, este sector tuvo un crecimiento del 5,8 %, generando exportaciones por

un valor en dólares americanos de 18 mil millones, demandando cerca de un millón de empleos. Fue, el sector de la economía que más impulsó el crecimiento de Chile. La exportación de frutas y verduras alcanzaron niveles históricos al abrirse las puertas de los mercados asiáticos y europeos.

El hecho que permitió visibilizar la importancia de estos trabajadores temporeros bolivianos en Chile fue lo que se vivió a inicios de la pandemia con el cierre de las fronteras en las localidades de Colchane (Chile) y Pisiga (Bolivia) que devino en una situación crisis humanitaria al quedar inmovilizados cientos, sino miles de trabajadores migrantes que retornaban de las cosechas en el centro y sur de Chile. La crisis del COVID-19 coincidió con el verano y muchas de esas personas trabajaban como temporeros, sobre todo en la fruta. Se tienen datos de migrantes que venían no solo de regiones cercanas a Santiago sino también de muy al sur de Chile, de Valdivia o Puerto Mont (Mardones, 2021). Y dado que se aceleró el cierre de la cosecha por el COVID, estas personas quedaron desempleadas. Entonces, lo que hizo esta gente cuando se quedó sin trabajo fue ir hacia la frontera, retornar a Bolivia (los hogares de estos migrantes temporeros en su gran mayoría estaban en Santa Cruz, Cochabamba o Beni). Se fueron vía terrestre, ya que todavía había buses hacia la frontera para llegar directamente a Colchane, que es el espacio internacional y principal hacia Oruro, para intentar cruzar, pero no se les permitió el paso y tuvieron que pasar muchas semanas antes de poder ingresar a territorio nacional y volver a sus hogares.

La comuna de Melipilla, distante a 45 km de la capital Santiago de Chile, se ha convertido en un nodo articulador de la circulación, inserción y reproducción de la mano de obra boliviana en estos nuevos espacios laborales y sociales de la bolivianidad. Melipilla es una de las 52 comunas de la Región Metropolitana de Santiago, siendo esta la capital de la provincia de Melipilla. Situada al suroeste de Santiago de Chile, entre la Cordillera de la Costa, es una de las ciudades satélite más importantes para el Gran Santiago. En las últimas décadas ha tenido un gran crecimiento no solo económico, sino que también en la cantidad de habitantes, que demuestra

que su población se ha tornado más joven y trabajadora.<sup>2</sup> En el censo de 2002 la provincia contaba con 97 200 habitantes, el año 2017 su población había crecido a 185 966 y se proyecta que para 2025 será de 225 730 habitantes.

La Torre es un lugar ya muy conocido en Melipilla. Muy cercano al cementerio de la comuna, es un espacio transnacional que articula diversos ámbitos de reproducción de la presencia boliviana. El primero y de pronto la base estructural de esa presencia: lo laboral. En la confluencia de Manuel Benítez y Av. Chile es desde donde se inician y terminan las jornadas de los cosechadores, ya que desde ahí todos los días muy temprano (cinco, seis de la mañana) se dan cita cientos de trabajadores que son trasladados en buses por contratistas hacia múltiples emprendimientos agrícolas en amplias regiones hacia el sur para cosechar. Pero además la Torre es un soporte de reproducción social y cultural para los migrantes bolivianos ya que ahí se encuentran comidas, bebidas, coca machucada y otros productos de la tierra que a uno lo hacen “sentir como en casa”. Conocimos y llegamos a la Torre a través de videos de TikTok.

### **El TikTok como ‘mediador’ en la movilidad laboral de jóvenes temporeros**

En los últimos años, las dinámicas de movilidad de jóvenes bolivianos provenientes de muchas partes del territorio nacional, que se dirigen hacia el trabajo de la recolección de frutas en torno a Santiago de Chile, son muy significativas. El seguimiento y monitoreo que realizamos de manera sistemática a estas dinámicas poblacionales a través de las redes sociales, específicamente vía TikTok son fundamentales para dar cuenta

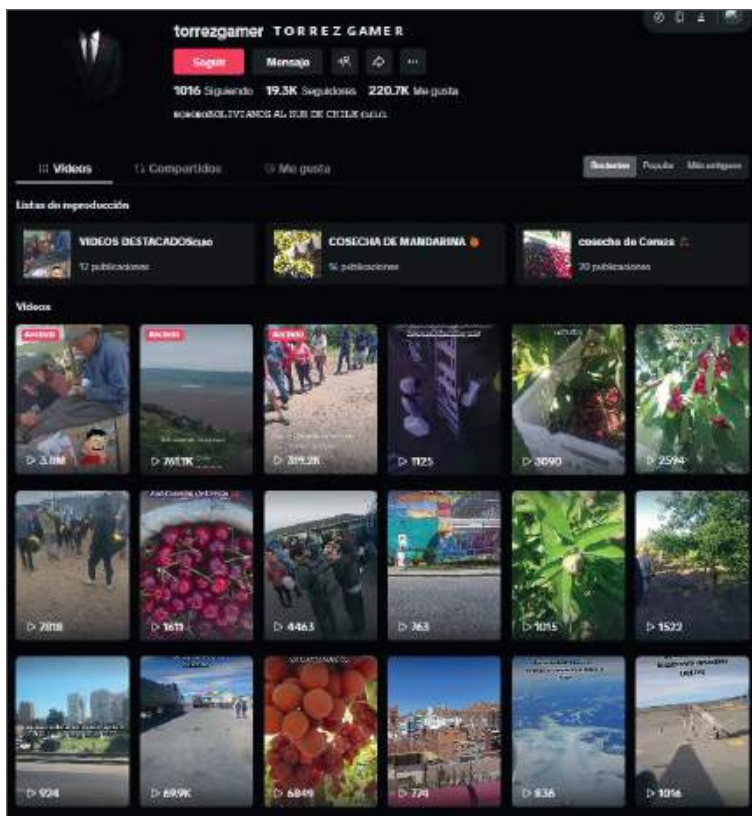
---

2 Melipilla tiene un clima templado cálido con lluvias invernales y temperatura media 14.9 °C y una máxima media de 27.7 °C que hace a este lugar muy propicio para la producción de papas, cebollas, porotos, choclos, tomates, lechugas, coliflor, porotos verdes, pimentón, ajíes, limones, naranjas y pomelos, entre otros productos agrícolas. Cuenta también con la presencia de grandes empresas frutícolas, hortícolas, lecherías, queserías, ganadería, avícola, de trigo y lácteos en general, hecho que además otorga gran cantidad de empleo.

de este circuito de movilidad laboral de bolivianos. Lo que en un primer momento asumimos como una novedosa fuente de información sobre las movilidades laborales de jóvenes migrantes bolivianos. Posteriormente, fue adquiriendo un carácter autónomo en tanto soporte tecnológico de información al día del mercado laboral de la cosecha de fruta en Chile. De ahí que empezamos a asumir a esta plataforma digital como parte de la “infraestructura de las migraciones” (Xiang y Lindquist, 2014).

### Figura 1

*Perfil de la plataforma de TikTok*



Nota. <https://bit.ly/3XGqc5Y>

Como ya señalábamos al inicio del texto, de diversos perfiles de “temporeros bolivianos en Chile”<sup>3</sup> seleccionamos algunos perfiles que se adecuaban a nuestra búsqueda (edad, género, procedencia, actividad laboral, etc.) y a los cuales les realizamos un seguimiento y registro sistemático para dar cuenta de sus trayectorias y movilidades laborales. De acuerdo con la información disponible existente en las cuentas de los usuarios de TikTok, como en los videos que publican, podemos rescatar algunos datos mínimos que nos permiten situar y contextualizar la información de estos trabajadores temporeros bolivianos en Chile.

Es importante recordar también que asumimos que cada perfil de TikTok puede ser leído como un diario personal y público a la vez que expresa con cada video, una idea fuerza que leída en relación con otras configuran un discurso. En esta lectura discursiva, los comentarios que otros actores realizan con el video son aspectos muy importantes a tomar en cuenta.

Uno de los casos corresponde a Israel (nombre ficticio), joven migrante del departamento de Santa Cruz que ha trabajado desde hace varios años atrás en las cosechas de fruta de Chile. El año 2023 viajó con su familia para seguir trabajando como temporero. Actualmente tiene 32 años y vive en Melipilla (a unos 50 km de Santiago de Chile) con su esposa y sus dos hijos; el mayor aproximadamente de diez años y la menor de cinco. Alquiló un cuarto en Melipilla con su familia y migró con algunos compatriotas del departamento de Santa Cruz (Bolivia). Sus hijos se encuentran en el colegio de Melipilla. En 2021 realizó el primer video en la plataforma de TikTok. Cuenta con unos 8000 seguidores y algunos de sus videos que muestran el trabajo en la cosecha de frutas cuentan con cientos de ‘me gusta’. En los muchísimos videos que tiene en Chile, se lo ve en las cosechas de mandarina, almendra, palta, durazno, pera, ciruela, papa, haba, limón, cereza; también se lo ve en el *packing* de frutilla, en la poda de plantas o trabajando en granja de aves y fumigando. En los videos de Israel encontramos también varios que muestra cómo viaja y se desplaza, en diversos momentos del año, desde Buena Vista (Santa Cruz) hasta las diversas localidades del centro (Melipi-

---

3 Bajo ese título realizamos la búsqueda en TikTok.

lla) y sur de Chile, mostrando incluso los cruces irregulares que hace entre Pisiga y Colchane evitando los controles fronterizos.

Hasta pronto mi Bolivia Santa Cruz- Próxima parada Chile (muestra la terminal de en Santa Cruz)

Mientras hacía hora en Cochabamba para abordar el bus hacia Chile.

Cuando trabajas de noche *packing* de frutilla y duermo y tres horas y al otro día sigo trabajando fumigando.

Gracias Antofagasta rumbo a Santiago de Chile

Semana terminada cobrando el sueldo.<sup>4</sup>

## Figura 2

*Contando la paga*



Nota: Captura de pantalla

4 Durquiza,R[@RichardHCU]. (22 de enero, 2022). “Semana terminada cobrando el sueldo”. Tik Tok. URL. <https://vm.tiktok.com/ZMjRoR7Af/>

Elena Jacinta (nombre ficticio), es una migrante del departamento de Cochabamba, específicamente del trópico cochabambino y actualmente vive con su hijo de siete años en la región de Maule (Chile). Es madre y trabaja como temporera y en algunos otros trabajos que se presentan. Renta un cuarto para vivir con su hijo, ya que en el campamento no puede hacerlo puesto que para los contratistas no permiten por la susceptibilidad de que podría pasar algo a los niños. Trabaja en el raleo de cereza.

### Figura 3

*Cosecha de cereza*



Nota: Captura de pantalla

En 2021 migró sola, dejando a su hijo en Cochabamba con sus padres. El cruce de la frontera lo hizo de manera 'ilegal' y se quedó en un campamento de Melipilla trabajando en la cosecha de limones. En julio de 2022, retornó a Cochabamba realizando el cruce de frontera también de manera irregular. De vuelta a Chile, en el mes de noviembre, entró de la misma de manera. En su relato la localidad de Melipilla es central para encontrar trabajo en la cosecha de diversas frutas. Sin embargo, el mismo mes de noviembre se "autodenuncia" junto con otros de sus compañeros de trabajo para poner en regla su situación migratoria y adquirir documentos. En enero de 2023 retorna a Bolivia de manera legal para posteriormente volver a Chile con su hijo, el cual está estudiando en la escuela inicial.

Melissa (nombre ficticio) también es una joven migrante del oriente, específicamente del Plan Tres Mil en Santa Cruz de la Sierra, tiene unos 28 años. Actualmente vive en Chile, en la localidad de Ovalle y trabaja como temporera agrícola, tiene cuatro hijos (dos mujeres y dos varones) que se encuentran estudiando en Copiapó, la mayor tiene 12 años y la menor seis. Junto con su pareja alquilan un cuarto donde viven los cuatro y ambos trabajan en el campo. También en Ovalle vive la hermana de Melissa, quien estuvo antes que ella en Chile y la que la hizo llamar. En los videos de Melissa, cuyo primer registro es de 2021 ya se la ve en diversas actividades de trabajo agrícola (cosecha de paltas, mandarinas, limón, nuez, arándanos, pera, *packing* de uva y labores de deshoje y poda) que no solo muestran características y detalles del trabajo, sino que también ofrecen información por medio de los comentarios sobre lugares, contratos, remuneraciones, condiciones de estadía o situaciones familiares vinculadas al proceso migratorio como el retorno o la festividad de navidad fuera de la familia extendida.

Preguntan: "¿Hay campamento?"

Responde Melissa: "Te comento que no yo me arriendo cuarto por qué me conviene así puedo elegir el trabajo y buscar donde pueda ganar más dinero"

Preguntan: "Estoy en capital como llego donde estas"

Responde Melissa: "Yo, estoy en Ovalle, pero la otra semana me voy para Santiago a los Ángeles igual allá hay trabajo"

Preguntan: “¿Hay trabajo para que yo vaya, porfa?”

Responde Melissa: “Hay trabajo solo que yo trabajo sin campamento y para mí es más fácil porque puedo elegir el trabajo donde mejor me convenga.”<sup>5</sup>

El tema de la situación de ‘ilegalidad’ es una referencia que emerge en algunos videos: “Solo los que estamos ilegales sabemos todo lo que arriesgamos al dejar nuestra familia, amigos, amores y nuestro país Bolivia”.<sup>6</sup> La última vez que fueron a Bolivia, a Santa Cruz, fue en marzo del año pasado. Dos meses después, en mayo, volvieron a Chile hasta el día de hoy. Incluso esta temática emerge en forma de reclamo hacia algunos videos donde se muestra por ejemplo la esquina de la Torre, en Melipilla, concurrida por migrantes que buscan cupos laborales en los buses. Se argumenta que esta información podría ser utilizada por la PDI para arrestarlos y deportarlos.

Pero en los videos de TikTok no solamente encontramos trabajadores migrantes, sino también contratistas que, haciendo uso de la plataforma digital, convocan, organizan, capacitan y contratan trabajadores temporeros para las empresas agrícolas. Este es el caso de Valentina Díaz, quien es una contratista de temporeros sobre todo de nacionalidad boliviana y en mucha menor medida haitianos, y venezolanos. Desde 2021 aproximadamente, empezó a usar la plataforma del TikTok. En la medida que utiliza la plataforma para dar recomendaciones de cómo se realizan las diversas cosechas (naranja, manzana, cereza, mandarina, uvas, arándanos y otros) graba videos. Pero lo que más le funciona en cuanto a seguidores son los videos en vivo, donde detalla cuántos trabajadores requiere para tal o cual cosecha en diversos campamentos, señalando que no le interesa el estatus migratorio del trabajador (si entró a Chile de manera legal o ilegal).

---

5 Barado, M. [@Familia]. (20 de febrero, 2022). “Nunca vas a ver aun boliviano pidiendo dinero somos personas humildes y trabajadores donde sea que vayamos a cualquier país que nos toca salir”. TikTok. <https://vm.tiktok.com/ZMjyDM4f8/>

6 Barado, M. [@Familia]. (14 de noviembre, 2021). “Solo lo que estamos ilegales sabemos todo lo que arriesgamos al dejar nuestra familia, amigos, amores y nuestro país Bolivia”. TikTok. <https://bit.ly/4i7XB2U>

**Figura 4**

*Cuánto gastaste en el viaje*



*Nota.* Captura de pantalla

En los videos se dedica sobre todo a reclutar trabajadores para la cosecha, pero mostrando también una faceta de familiaridad en el trabajo y con los trabajadores resaltando cada que puede el origen boliviano de la

mayoría. Recientemente armó un grupo de WhatsApp, requiriendo unos 200 trabajadores para la cosecha de frutas en tres campamentos desde el mes de octubre hasta febrero. Sus jefes de cuadrillas en los campamentos son todos básicamente bolivianos.

De acuerdo con entrevistas y a observación *in situ* realizada a mediados de 2023, en Melipilla se puede afirmar que los contratistas de mano de obra para el trabajo agrícola en esta región son básicamente bolivianos. En el espacio denominado la Torre, donde concurren trabajadores y contratistas cada día, la presencia boliviana es abrumadora, matizada con algunos trabajadores haitianos y de pronto algún local o peruano. En los buses grandes (30 a 40 personas) el chofer se dedica tan solo a la conducción, habiendo en todo caso otra persona (muchas veces mujer) responsable de recoger, contratar y trasladar (ida y vuelta) a los trabajadores. Esta persona que asumimos como contratista suele ser de nacionalidad boliviana. Sin embargo, también se encuentran en la Torre minibuses más pequeños (12 a 13 personas), donde el conductor y un acompañante se encargan en persona de reclutar trabajadores. En todo caso, la información en torno a estas situaciones y/o espacios circula de manera intensa en videos de TikTok y son de gran consumo entre los jóvenes trabajadores migrantes.

## **A modo de conclusión**

A estas alturas resulta repetitivo y hasta elemental sostener la centralidad de las tecnologías de la información para las dinámicas de movilidad poblacional contemporáneas y que cuentan como soporte básico al móvil inteligente y todo lo que allí se despliega. La más reciente ampliación de los circuitos de movilidad laboral boliviana hacia el centro y sur de Chile marca, a nuestro entender, la masificación de la presencia boliviana en dicho país. Un elemento novedoso e interesante de estos circuitos de movilidad laboral tiene que ver con el uso de tecnologías de comunicación de reciente generación. La plataforma de TikTok, más allá de ser solo una fuente de información y seguimiento etnográfico

virtual creemos que es parte de lo que asumimos como “infraestructura migratoria”, en tanto categoría que remite a tecnologías, instituciones y actores sistemáticamente interrelacionados que facilitan y condicionan la movilidad. Desde esta perspectiva, la migración es un complejo sistema de movilidades/inmovilidades, más que un simple movimiento de personas de un Estado a otro.

Estas novedosas modalidades de intermediación virtual amplían las formas flexibles que adoptan las empresas para el reclutamiento, la organización y la gestión de los trabajadores, al mismo tiempo que hacen más vulnerables al trabajador y sus derechos. Por otra parte, el gran volumen de trabajo que se maneja en algunas cosechas ha hecho que los servicios de intermediación se estén transformando en un negocio cada vez más apetecible, e inclusive en algunos lados ya se han constituido grandes firmas que manejan a miles de trabajadores agrícolas para suministrar y organizar la fuerza de trabajo para las empresas.

La evidencia empírica refleja la magnitud de las transformaciones ligadas al uso de estas tecnologías de comunicación que se han venido experimentando en las relaciones de trabajo. Sobre todo, en las formas de contratación, de movilidad y desplazamiento territorial en búsqueda de empleo a lo largo del territorio chileno, y en variados ciclos ocupacionales agrícolas a lo largo del año por parte de jóvenes migrantes bolivianos. Este incremento de la demanda de trabajadores temporeros produce el ingreso de nuevos segmentos sociales al trabajo rural, dándose un notable incremento de la presencia urbana y de mujeres; en gran medida, debido a la importante circulación de información sobre el tema en plataformas virtuales como TikTok, así como en grupos expresamente creados en WhatsApp para el reclutamiento de trabajadores.

En todo caso, resulta evidente que estos desplazamientos laborales hacia el centro y sur, tienden a incrementarse debido a la importante demanda de mano de obra en el agroindustrial de la fruta y la horticultura chilena, donde la presencia boliviana ya tiene un lugar ganado. Situación que se expresa, por ejemplo, en el hecho de que muchos nacionales son ya

capataces y/o contratistas para determinados emplazamientos agrícolas. En el tiempo de presencia boliviana podemos señalar que existe una tendencia creciente a generar trabajadores de tipo “temporero permanente” de fuerte movilidad y rotación con base en la alternabilidad ocupacional, aunque este grupo de trabajadores expresa niveles de heterogeneidad en términos de trayectorias e historias ocupacionales, destrezas, especialización y/o proyección.

## Referencias bibliográficas

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization* (Vol. 1). University of Minnesota Press.
- Chan, C. (2019). Teorizando la infraestructura de migración en Chile y América Latina: el rol central de los intermediarios. *Revista Historia Social y de las Mentalidades*, 23(2), 91-110. <https://doi.org/10.35588/rhsm.v23i2.4066>
- Constant, A. F. y Zimmermann, K. F. (2016). Diaspora economics: new perspectives. *International Journal of Manpower*, 37(7), 1110-1135.
- Cortes, G. (2010). Migraciones, construcciones transnacionales y prácticas de circulación. *Párrafos Geográficos*, 8(1), 35-53.
- Baggio, F. (2010). Fronteras nacionales, internacionales y externalizadas, en Aniguano, M. y López, A. (eds.), *Migración y fronteras nuevas contornos para la movilidad internacional*. CIDOB
- Diminescu, D. (2016). *E-diasporas Atlas*. <https://bit.ly/4oUllcr>
- González, S. (2006). *Arica y la triple frontera. Integración y conflicto entre Bolivia, Perú y Chile*. Aríbalo Editorial
- Hine, C. (2000). *Etnografía virtual*. Editorial UOC.
- Jensen, M. y Paula Iadevito (2013). Cruzando fronteras: Narrativas de la experiencia migratoria de ‘mujeres chilenas’ en Argentina. *Cuestiones de población y Sociedad*, III(3), 83-108.
- Laguerre, M. S. (2010). Digital diaspora: Definition and models. *Diasporas in the new media age. Identity, politics, and community*, 49-64.
- Leurs, K. H. A. y Prabhakar, M. (2018). Doing digital migration studies: methodological considerations for an emerging research focus. En R. Zapata-Barrero y E. Yalaz (eds.), *Qualitative Research in European Migration Studies* (pp. 247-266).

- López-Sala, A. (2021). Introducción. Inmóviles, varados y excluidos: los efectos de la COVID-19 en el régimen internacional de asilo. *Revista CIDOB d'Affers Internacionals*, 129, 7-29. <https://doi.org/10.24241/rcai.2021.129.3.7>
- Mardones, P. (2021). *Conversatorio virtual sobre la emergencia sanitaria en la frontera*. Red Bolivia Mundo.
- Oso, L., López-Salas, A. y Muñoz, J. (2023). *Sociología de las migraciones*. Editorial Síntesis.
- Tapia, M. y Ramos, R. (2013). Mujeres migrantes fronterizas en Tarapacá a principios del siglo XXI. El cruce de las fronteras y las redes de apoyo. *Polis. Revista Latinoamericana*, (35), 1-35. <https://bit.ly/49qTNHO>
- Tarrius, A. (2007). *La mundialización por abajo. El capitalismo nómada en el arco mediterráneo*. Hacer Editorial.
- Vergara, M. y Rodríguez, M. (2005). *El trabajo de los extranjeros en Chile y en la I Región*. Santiago de Chile: Departamento de Estudios de la Dirección del Trabajo.
- Xiang, B. y Lindquist J. (2014). Migration Infrastructure. *International Migration Review*, 48(1), 122-148



# **El ciberterritorio: espacio de lucha por la autorrepresentación y por la defensa de los territorios indígenas**

---

Fernando Garcés Velásquez  
Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador  
lgarcesv@ups.edu.ec  
<https://orcid.org/0000-0002-0059-4932>

## **Introducción**

Tradicionalmente se ha entendido el territorio como el espacio sobre el que la población o sus representantes ejercen jurisdicción, es decir, pueden tomar decisiones en referencia a las vidas de los seres que habitan ese espacio. Por otro lado, la innovación tecnológica que hemos vivido en las últimas cuatro décadas ha transformado de manera radical las subjetividades en ámbitos relacionados, por ejemplo, con el conocimiento y las relaciones interpersonales. El presente trabajo busca dar cuenta de la manera en que miembros pertenecientes a los pueblos y nacionalidades indígenas habitan el ciberespacio constituyéndolo en un ciberterritorio desde el que luchan para revertir históricas y actuales imágenes de subyugación e históricos y actuales intentos de apropiación territorial.

## **Del campo a la ciudad y de la ciudad al ciberespacio**

La migración indígena interna es un fenómeno de larga data en el territorio de lo que hoy en día es Ecuador (Eguiguren, 2019). Para el

momento colonial, esta ha sido documentada por Karen Powers (1994) y por Carlos Ciriza-Mendívil (2019). Ambos estudios muestran la dinámica de migración-movilidad como un hecho importante que no se compadece con el imaginario según el cual las sociedades indígenas se habrían caracterizado por ser estáticas y bajo el régimen de las “dos repúblicas”, la de españoles (urbanos) e indios (rurales).

En su estudio, Powers da cuenta de la dinámica migratoria en la Audiencia de Quito durante los siglos XVI y XVII, poniendo atención a las repercusiones de tal movilidad, tanto en las comunidades como en la estructura social y económica colonial. El impacto de la migración indígena hacia los centros urbanos tuvo una repercusión importante en la configuración social y económica colonial, debilitando instituciones como el tributo y favoreciendo la inserción de la población indígena en los circuitos de mercado laboral.

Uno de los casos interesantes mostrado por Powers es el del pueblo Otavalo durante los siglos XVI y XVII cuyos miembros ya se movían entre una migración al interior del propio Corregimiento y una migración hacia el centro político (Quito). Del estudio de Powers podemos saber que los miembros del pueblo Otavalo no migraban solos y mantenían contacto con sus comunidades de origen al punto que en cualquier caso se conocía su paradero.

Ciriza-Mendívil se propone analizar las vidas y dinámicas sociales indígenas en el Quito del siglo XVII. Se muestra una población indígena móvil que juega identitariamente según intereses, necesidades y búsqueda de posicionamiento en el contexto de una ciudad que el autor llama multiétnica. Los indígenas no eran actores pasivos. Ciriza da cuenta de la movilidad física (campo- ciudad), manteniendo lazos con el campo y jugando entre ser residentes y naturales de tal o cual localidad.

En la ciudad de Quito residían “yndios” naturales de la propia urbe, pero también algunos procedentes de Riobamba, Guayllabamba, Latacunga, Otavalo, Puenbo, la provincia de los Sigchos, Pifo, Cotocollao, provincia de

los Puruhaes, Zámiza, Ibarra, Ambato, Popayán, Cayambe, Ujiba y Yangutos en la jurisdicción de Guayaquil, Cuenca e incluso lugares tan alejados como Cuzco. En definitiva, orígenes sumamente heterogéneos los de una movilidad indígena que se originaba desde todos los ámbitos de la Audiencia —incluso más allá— y que se configuró como un fenómeno a gran escala. En todo caso, la mayor parte de los indígenas provenía de las zonas circundantes a la propia ciudad de Quito: Guayllabamba, Cotacollao, Cayambe, Aloa, Machángara, Nayón y Cumbayá. (Ciriza-Mendívil, 2019, p. 161)

La movilidad era favorecida por el hecho de que varias de estas localidades se encontraban (y encuentran) cerca de la ciudad de Quito.

En la memoria corta y para el caso representativo del pueblo Otavalo, el estudio de Ordóñez (2017) ofrece una importante perspectiva sobre la ampliación del radio migratorio: primero a Ibarra, luego a Quito, luego a Colombia, Centro América, Estados Unidos, Europa. A inicios del siglo XX varios miembros de las comunidades migraron hacia Ibarra, la capital provincial; luego, ya en la década de los años cuarenta, se produjo un flujo migratorio hacia Colombia. Dos décadas más tarde la migración se desplazó hacia Centroamérica y el Caribe; y, a partir de los setenta los quichuas de Otavalo se movilizaron hacia Europa y Estados Unidos.

En las últimas cinco décadas, ha habido profundas transformaciones en el campo, lugar donde tradicionalmente habitaba la población indígena (Garcés, 2024). A nivel económico-productivo, las comunidades rurales han pasado de la producción para la seguridad alimentaria a una pluriactividad que se distribuye entre el trabajo agrícola, el trabajo asalariado, el comercio y la venta de servicios (turismo, por ejemplo), etc. El agronegocio y la extensión de la ganadería se han tomado las tierras, y la minería y la industria maderera han transformado los territorios. A nivel organizativo hay una proliferación de organizaciones entre las cuales se encuentra la comuna que antes era la máxima entidad de decisión y hoy comparte el poder con diversidad de organizaciones y asociaciones. A nivel lingüístico-cultural la transmisión intergeneracional de la lengua indígena se encuentra seriamente afectada por efectos del racismo lin-

güístico, la migración a los espacios urbanos y la búsqueda de ascenso económico en cuyas relaciones el castellano ocupa un puesto privilegiado. Esto ha provocado una objetivación-cosificación de lo cultural que lleva a explicitarlo en nuevos contextos y frente a diversos interlocutores. A nivel territorial, la relación urbano-rural se ha transformado, a la vez que los mecanismos de control territorial ahora se comparten con el Estado y el capital (Garcés, 2024).

Hoy en día más del 50 % de la población indígena de América Latina vive en las ciudades (Naciones Unidas 2014, p. 158; Banco Mundial, 2015, p. 30). En el caso ecuatoriano, este porcentaje es menor según datos estadísticos. Sin embargo, las cifras no reflejan la compleja realidad que se caracteriza por una amplia movilidad debido a las características topográficas del país, la infraestructura carretera y la multilocalidad como expresión de ocupación de diversos pisos ecológicos-productivos-económicos.

De manera que, si bien se mantiene presente el fenómeno clásico de la migración interna y externa, la principal característica contemporánea es la movilidad, y esta entendida no solo en sentido físico. Esta se da no solo en un ir y venir entre el campo y la ciudad o entre las principales ciudades del país, sino en relación con ciudades de diversos lugares del mundo, desde la vecina Colombia pasando por México y Estados Unidos, hasta Europa (Ordóñez, 2017). Pero, además, la movilidad no es solo física. Hoy en día la movilidad también es cognitiva ya que la tecnología permite acercarse, producir y consumir conocimientos vinculados a diversos lugares del planeta. Es también afectiva, ya que funcionan redes a nivel global, al punto en que todos los que tienen acceso al internet tienen también afectos y desafectos en distintos lugares del globo. Es exponencialmente educativa, sobre todo en los niveles superiores. Finalmente, la movilidad es también laboral, mediante modalidades de teletrabajo que se incrementaron sobre todo a partir de la pandemia provocada por el COVID-19 (Garcés, 2019; 2020; 2022).

Estas transformaciones económicas, organizativas, territoriales y tecnológicas han llevado a ocupar también el ciberespacio, sobre todo por parte de los jóvenes indígenas (Limachi, 2023). Ellos, además de residir en las ciudades principales o intermedias también habitan el ciberespacio, el cual se convierte en un espacio (comunicativo), en todo el sentido de la palabra, ya que “termina siendo una parte de la sociedad” (Hiernaux y London, 1993, pp. 102-103) antes que una característica física. Se trata del conjunto de relaciones que lo forman a partir de funciones y formas de los procesos del pasado y del presente. Así, los procesos sociales adquieren “un carácter geográfico ya que las acciones sociales se territorializan” (Hiernaux y Lindon, 1993, p. 104).

De manera que el espacio no tiene que ver solo con su dimensión física-material, sino con el mundo de las interrelaciones sociales, sus intensidades y posibilidades. Lo que nos lleva a pensar el internet como un espacio habitado por actores-agentes específicos que portan e intercambian conocimientos, emociones e información.

### **El ciberespacio: lugar de prosumición y ex-posición (sacar fuera)**

Internet ha producido una auténtica revolución social, tecnológica y cognitiva. De manera específica, las redes sociodigitales han configurado nuevas formas de relacionamiento, de acceso a la información, nuevas formas de distribución de tiempos individuales y colectivos, nuevas formas de estar a nivel individual y social. Se trata de un nuevo cronotopo, un espacio-tiempo habitado de manera significativa por buena parte de la población.

Tradicionalmente se veía los consumidores de productos relacionados con los medios de comunicación como eso, meros consumidores y susceptibles de ser afectados por la invasión cultural (Freire, 1973). Después, Martín-Barbero (1991) planteó que dichas intenciones se confrontan con el hecho de que los consumidores resignifican los

mensajes gracias a sus mediaciones. En el debate contemporáneo, y debido a la proliferación de redes digitales en las que los tradicionales consumidores comunicacionales son también productores. Se propone pensar desde la idea de prosumidores, es decir, personas insertas en los ámbitos de producción dentro de la lógica mercantil de las redes sociales digitales, pero al mismo tiempo en interacción con los consumidores, quienes reaccionan, solicitan y proponen frente a los creadores comunicacionales.

De esta manera, los “receptores” del internet y las redes sociodigitales no son simples consumidores, sino actores que más allá de modificar o incidir en los productores generan un nuevo producto comunicacional que cambia el objeto inicial de producción. Aparici y García-Marín (2018) trabajan la distinción entre prosumidor y emirec (en relación con ser emisor-receptor en el ámbito comunicacional). El primero sería parte de una lógica enteramente comercial, mientras el segundo apuntaría insertarse en un proceso comunicacional dialógico y crítico. En un caso estudiado previamente (Garcés, 2021), se evidencia que no es fácil establecer límites claros entre ambas perspectivas. Los videoclips que se producen en kichwa son parte de la lógica comercial del capitalismo informacional, pero también constituyen un espacio participativo de reflexividad sobre aspectos referidos a la lengua, la cultura y la identidad quichua. En este sentido, a partir de Hernández (2017, p. 33) y su ensayo reflexivo sobre el Facebook, se puede pensar las redes sociales digitales “como el producto de un conjunto de condiciones de posibilidad”.

Por otra parte, vivimos tiempos de exposición (Han, 2018, pp. 25-33). El contexto sociocultural contemporáneo instiga a una cultura de la exposición, sobre todo entre las generaciones jóvenes. Al parecer, hoy se es, en tanto uno se exponga en las redes sociodigitales; la valoración fundamental de las personas pasa por la cantidad de *likes* y visualizaciones que se obtienen en la sociedad de la apariencia y de la imagen. En las redes sociodigitales los hablantes de lenguas indígenas *ex-ponen*

elementos diversos para posicionar en el escenario global aspectos clave de sus culturas, sus lenguas, sus contextos de vida.

Actualmente, las redes sociales virtuales más grandes son Facebook, con 3065 millones de usuarios; WhatsApp, con 2000 millones; YouTube, 2500 millones (con más de mil millones conectados diariamente) y TikTok, 1200 millones. Si bien sabemos que estas transnacionales de la información y la comunicación están plenamente articuladas al capital global, los hablantes de lenguas indígenas buscan apropiarse de estas herramientas a fin de auto-representarse y de lograr alianzas y voluntades estratégicas en pro de la defensa de sus territorios.

## De la hetero a la autorrepresentación

Tradicionalmente han sido el Estado y los académicos quienes han representado a los sectores subalternos y en este caso a los pueblos indígenas, esto es, como si fueran apoderados de gente en inferioridad de edad o en inferioridad de capacidad.

En su clásico ensayo, Spivak nos mostró que hay dos tipos de representación de los subalternos: como *vertreten* y como *darstellen*. El investigador y el intelectual generalmente buscan representar al otro, al subalterno, en términos de su apoderado, en términos de alguien que puede hablar en lugar del otro (*vertreten*). Spivak plantea que la tarea del intelectual es en realidad re-presentarse a sí mismo (*darstellen*), en cuanto al lugar privilegiado que ocupa en los palacios del saber de la academia. *Darstellen* hace referencia justamente a la necesidad de ponerse en escena, de realizar una actuación intencional (Spivak, 1998, pp. 181-183).

Desde el ámbito ecuatoriano, Guerrero (2010) ha mostrado la manera en que el naciente Estado republicano del siglo XIX, sea bajo el mando de conservadores o de liberales, se arrogó el derecho de representar a los indígenas por considerarlos “carente[s] de capacidad de defensa propia”, “personas miserables”, “incapaces de ejercer sus derechos”, “ignorantes”,

incapaces de “previsión”. Así, en el Índice del Registro Oficial de la República de Colombia de 1828-1829, se dice que “en todos los asuntos civiles o criminales que se promoviesen entre indígenas o contra ellos [...], se actuará por ellos, y en favor de ellos” (Guerrero, 2010, pp. 109-110). Setenta años después, el líder de la Revolución Liberal, el General Eloy Alfaro, suscribió un Decreto en el que dictaminó que las demandas de los indígenas analfabetos, es decir, casi la totalidad de esa población, debían “ser firmadas por su respectivo apoderado o defensor, sin lo cual no podrán ser admitidos dichos escritos” (Guerrero, 2010, p. 154).

Como se ve, la representación ventrílocua del Estado que menciona dicho autor coincide con la formulación de Spivak sobre la representación del subalterno en los términos de *vertreten*. Hoy en día, los jóvenes indígenas que se mueven en el ciberespacio se autorrepresentan. Ellos se ponen en escena y muestran aquello que es de su interés. Y lo hacen jugando entre la contemporaneidad de su vida, pero también echando mano de un esencialismo estratégico (Spivak, 1997) mostrado en los discursos, en los lugares en los que se visibilizan, en la vestimenta, en el uso de la lengua, etc.

A partir de la observación de 200 videoclips en kichwa, se pueden visualizar en la red social YouTube, los mecanismos de autorrepresentación indígena contemporánea. Los videoclips se pueden clasificar en cuatro tipos: 1) de amor y desventura romántica; 2) religiosos; 3) de posicionamiento identitario; y 4) explícitamente políticos.

Las características visuales de cada uno de estos tipos de videos son los siguientes: 1) escenas actuadas sobre enamoramiento y desventura romántica; 2) presentaciones corales con actores uniformados; 3) aspectos representativos de la cultura en los videos de posicionamiento identitario; y, 4) escenas de contestación del orden político.

**Figura 1**

*Escena actuada*



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=Yn4DtIBUhr4>

**Figura 2**

*Coro religioso*



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=366TWAQYBMA>.

**Figura 3**

*Baile colectivo ritual*



*Nota.* <https://www.youtube.com/watch?v=S0iDKipczVI>.

**Figura 4**

*Protesta social*



*Nota.* <https://www.youtube.com/watch?v=JdbZNeQ-Apo>

## El ciberespacio como territorio<sup>1</sup>

El territorio es centro de disputa hoy en día. Es la posibilidad de reproducción de la vida social y cultural de las poblaciones en general. Es crucial para la vida, la reproducción cultural y la transmisión lingüística de las poblaciones indígenas. Pero al mismo tiempo, es la búsqueda de profundización del capital.

Tradicionalmente se ha asociado el territorio al espacio físico. La ocupación espacial es uno de los elementos fundamentales para la conformación del ámbito territorial. Sin embargo, esta es una noción básica que no deja de ser estática y positivista. El territorio es un espacio, sí, pero en el que lo fundamental es la interacción entre los seres que habitan ese espacio. De hecho, es la interacción la que produce el territorio. En este sentido, la diferencia fundamental entre espacio y territorio consiste en que este se caracteriza por tener jurisdicción. Es decir, la capacidad de decidir entre y sobre los seres que habitan ese espacio. Así, la concepción de territorio va más allá de la limitación del espacio físico. Se refiere a la capacidad de decisión que tiene la población sobre sí misma y sobre los seres que habitan el espacio (Garcés, 2012, pp. 112-125).

Desde esta perspectiva conviene preguntar si podemos hablar del ciberespacio como un territorio. El espacio generado por los entornos digitales permite desprender las ideas y las emociones del cuerpo. Por eso se puede hacer teletrabajo, negocios, transacciones, turismo virtual, relaciones amicales, participación en grupos de interés, etc. En dicho espacio, se transforman los mapas de lo social, creándose un nuevo tipo de relaciones entre humanos, y entre humanos y no humanos. Así, si durante la modernización industrial la relación fundamental se daba entre el ser humano y la máquina, hoy la relación fundamental se da entre el

---

1 Esta sección se ha construido teniendo como base la ponencia presentada por el autor en el VI Seminario Internacional *Revitalizando Ando. Lenguas indígenas y ciberespacio. Nuevos territorios de revitalización*. Quito, 21 a 23 de noviembre de 2023.

cerebro de los humanos y la información.<sup>2</sup> En el ciberterritorio se crean nuevas formas de comunicación que rompen las dicotomías, o por lo menos complejizan las relaciones, entre oralidad/escritura, presencialidad/virtualidad, sincronización/asincronización.

En definitiva, en el ciberterritorio se disputan aspectos variados como la información y comunicación, el respeto a los derechos individuales y colectivos de los pueblos, la representación y la visibilización de los sectores subalternos, la memoria colectiva, la construcción de nuevos espacios organizativos, la ideología sobre el valor de las lenguas indígenas como lenguas de modernidad, entre otros aspectos. En el fondo es un espacio de luchas por la hegemonía, por la reversión del sentido común.

En otro sentido, el ciberterritorio es también el lugar desde el cual se lucha por la defensa de los territorios físicos.

## **Defender los territorios físicos por redes sociodigitales**

La política mitmaica de los incas produjo importantes movimientos poblacionales, lo que significó afectaciones territoriales también importantes en el momento precolonial. Luego, en la Colonia temprana, si bien las comunidades indígenas mantenían buena parte de las tierras en sus manos, el levantamiento de ciudades españolas se realizó en zonas habitadas por población indígena, conllevando una forma diferente de ocupación espacial (Terán, 2015). A fines del siglo XII, la depresión económica obrajera, provocada por la catástrofe demográfica indígena, facilitó:

---

2 Este tipo de relaciones también hace referencia, en antropología, al *giro ontológico* planteado por varios autores (Descola, Viveiros de Castro, Escobar). Básicamente se refiere a cómo, en los pueblos indígenas, las fronteras entre lo que *Occidente* denomina naturaleza y cultura se desdibujan. La comunicación entre seres humanos y animales, plantas, cerros, espíritus de la selva, del páramo, del socavón, etc., da cuenta de esta interacción humanos-no humanos (Garcés, 2019). Un caso específico relacionado con el kichwa ecuatoriano se encuentra en Nuckolls (2015).

La intensificación del proceso de usurpación de las tierras indígenas que sería la base para la consolidación de la hacienda, forma predominante de la economía quiteña durante el siguiente siglo. Este proceso de usurpación fue legalizado por el Estado colonial a través de la “composición de tierras” iniciada en 1690 que, a cambio del pago de un impuesto, concedió títulos de propiedad a quienes había adquirido tierras de manera ilegal. (Terán, 2015, p. 93)

Durante el siglo XVII la ciudad de Quito, por ejemplo, estaba poblada por indígenas de distinta procedencia y en empresas diversas que hacían porosa la división de las “dos repúblicas”, y bajo un gobierno hispano que debía vérselas con una dinámica poblacional, económica y de autoridad compartida (Ciriza-Mendivil, 2018). Sin embargo, desde el siglo siguiente la ciudad se convirtió en el factor desestructurante de los territorios indígenas. Esto ocurrió en la Colonia y sigue ocurriendo hoy en día: las tierras en las que estuvieron asentadas tradicionalmente las poblaciones indígenas son ocupadas por las urbanizaciones en las que vive la clase económicamente dominante.<sup>3</sup>

Por otro lado, en el movimiento de capital contemporáneo existe una sobreexplotación de bienes ya incorporados a la economía capitalista y la búsqueda de nuevos recursos y lugares de explotación (Corbetta, 2015). A esto se refería Marx cuando hablaba de dos procesos indisolubles: los procesos de concentración y de expansión del capital (1953). Desde el punto de vista expansivo, el mundo entero, el globo, pretende o aspira ser el territorio del capital. Esta globalidad, sin embargo, se ancla en los espacios donde se obtienen materias primas y fuerza de trabajo, por un lado, y donde se despliegan relaciones comerciales, por otro. Dice Marx:

---

3 En el caso de Quito, los valles del Oriente de la ciudad (de los Chillos y de Cumbayá) son territorios que fueron poblados por grupos indígenas prehispánicos (Ciriza-Mendivil, 2018) y que hoy están ocupados por urbanizaciones, centros comerciales, universidades y servicios destinados a la alta burguesía quiteña. El valle de Cumbayá es denominado popularmente “Cumbayork”.

La tendencia a crear el *mercado mundial* está dada directamente en la idea misma del capital. Todo límite se le presenta como una barrera a salvar. Por de pronto someterá todo momento de la producción misma al intercambio y abolirá la producción de valores de uso directos, que no entran en el intercambio; es decir pondrá la producción basada sobre el capital en lugar de los modos de producción anteriores, más primitivos desde el punto de vista del capital. (Marx, 1953, p. 360)

Y más adelante:

De ahí la exploración de la naturaleza entera, para descubrir nuevas propiedades útiles de las cosas; intercambio universal de los productos de todos los climas y países extranjeros; nuevas elaboraciones (artificiales) de los objetos naturales para darles valores de uso nuevos. La exploración de la Tierra en todas las direcciones, para descubrir tanto nuevos objetos utilizables como nuevas propiedades de uso de los antiguos, al igual que nuevas propiedades de los mismos en cuanto materias primas, etc. (Marx, 1953, p. 361)

Hoy, la penetración del capital en busca de recursos se diversifica en la explotación a través de la minería, la ganadería extensiva, la industria maderera, el agronegocio y el monocultivo, por citar los más importantes. Es en este contexto que se puede afirmar que hoy los territorios indígenas, es decir, los espacios en que habitan los pueblos indígenas y los seres con los que conviven, se encuentran más amenazados que nunca. Paradójicamente, los pueblos indígenas desde la defensa de sus territorios proponen alternativas de sobrevivencia no solo para ellos sino para la humanidad. Así por ejemplo el concepto de *Kawsak Sacha* que literalmente significa la 'selva viviente', pero con connotaciones profundas al proponer una concepción no antropocéntrica de los seres que habitan en ella. Es decir, para los pueblos y nacionalidades indígenas, principal pero no exclusivamente de la Amazonía, los seres no humanos son parte de la interrelación cotidiana en territorio (Viveiros, 2004; 2010).

Como se ha visto, hay una larga tradición de defensa territorial que arranca desde la Colonia con las encomiendas y se continúa con las haciendas. En la memoria corta, el ciclo de movilizaciones y levantamientos

indígenas iniciados en 1990 ha tenido como centro la defensa de los derechos territoriales, si no en todos los casos, en la mayoría. Hoy, uno de los medios de defensa territorial es el ciberespacio. Queremos mostrar a continuación la manera como el pueblo kichwa de Sarayaku defiende su territorio a través de varios medios y mecanismos, uno de ellos el posicionamiento y la difusión a través de la red sociodigital Facebook (Sarayaku Defensores de la Selva).

El pueblo kichwa de Sarayaku habita en las riberas del río Bobonaza en la provincia de Pastaza. Está formado por siete comunidades asentadas en un territorio de 135 000 ha. La mayor parte del territorio (95 %) está constituido por bosque primario.<sup>4</sup>

En 1996, el Estado ecuatoriano otorgó una concesión a la empresa CGC para realizar actividades petroleras en el territorio de Sarayaku. Entre el 2002 y el 2003 la empresa entró al territorio por la fuerza, con escolta militar y sembrando explosivos de alto poder con la finalidad de realizar exploración sísmica petrolífera. En el 2003, Sarayaku demandó al Estado ecuatoriano frente a la Corte Interamericana de Derechos Humanos por atentar contra la vida de las personas y de la Pachamama.<sup>5</sup> Luego de un largo proceso judicial, en el 2010 la Comisión emitió una resolución a favor de Sarayaku: se ha logrado que la empresa salga del territorio y que el Estado inicie el retiro de los explosivos.

En diciembre de 2012,

En ejercicio de su derecho a la libre determinación y fundado en su Estatuto, en la Constitución y los instrumentos internacionales, el Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku,

DECLARA:

El territorio de Sarayaku KAWSAK SACHA – SELVA VIVIENTE, SER VIVO Y CONCIENTE, SUJETO DE DERECHOS, como lo hemos reconocido ancestralmente los pueblos y nacionalidades originarias.

4 *Sarayaku, el pueblo del medio día*. <https://bit.ly/4oiRIHi>

5 Ver el video “Soy defensor de la selva”. <https://bit.ly/4petRDK>

Esta declaración fue ratificada en diciembre de 2018 y su principal objetivo es “preservar y conservar de manera sostenible los espacios territoriales, la relación material y espiritual que allí establecen los pueblos originarios con la Selva Viviente y los seres que la habitan” (Declaración).<sup>6</sup>

La página de Facebook SARAYAKU DEFENSORES DE LA SELVA<sup>7</sup> tiene 21 000 seguidores, con 16 000 me gusta. De manera indicativa, revisando los posts de los últimos meses queremos evidenciar, a través de unos pocos ejemplos, la manera cómo el pueblo de Sarayaku utiliza este medio para lograr adhesiones y defender su territorio. La página publica el siguiente tipo de posts:

- Noticias
  - Sobre participación en eventos nacionales e internacionales
  - Sobre actividades que se realizan al interior del territorio
  - Sobre la situación de los habitantes y del territorio en momentos específicos o de crisis
  - Sobre la recepción de representantes de instituciones que colaboran en actividades varias relacionadas con el Plan de Vida de Sarayaku
  - Sobre aspectos específicos de la vida sociopolítica de la provincia y del país
- Invitaciones
  - A participar en actividades organizadas por el pueblo de Sarayaku
- Publicación de intervenciones de autoridades en distintos eventos
- Transmisión en vivo de eventos en los que participan
- Transmisión en vivo de entrevistas

Un ejemplo concreto del uso de la página está relacionado con la participación en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Biodiversidad COP16. Esta fue realizada entre el 21 de octubre y el 1 de noviembre

---

6 Ver: <https://bit.ly/4oUZoer>

7 Ver: <https://bit.ly/4i85Xrk>

de 2024 en Cali, Colombia. Varios representantes del pueblo kichwa de Sarayaku participaron de la Conferencia aun cuando no se logró ningún acuerdo en ella. Sin embargo, los participantes dejaron clara la relación entre autodeterminación y cuidado del territorio, al tiempo que posicionaron su propuesta de dejar de pensar en la selva como un recurso en lugar de relacionarse con sus seres como entidades vivas.

**Figura 5**  
*Sarayaku en la Conferencia sobre Biodiversidad COP16*



Nota. <https://www.facebook.com/defensoresdelaselva>, 26/10/24

## Conclusión

El fenómeno migratorio indígena en el caso de lo que hoy es Ecuador viene de larga data: desde tiempos precoloniales con los *mitmakuna* y en la Colonia a través de varios movimientos. En la época republicana, desde inicios del s. XX ya se dio un proceso migratorio que inicialmente se dirigió hacia las ciudades cercanas y luego se fue expandiendo hacia el exterior.

La migración indígena está relacionada con las transformaciones económico-productivas, organizativas y culturales-lingüísticas que han ido viviendo las comunidades rurales indígenas a lo largo del siglo pasado, pero principalmente en las últimas décadas. Estos factores, y otros, han favorecido la habitación y la exposición en el ciberespacio, sobre todo por parte de las generaciones jóvenes. En este sentido, el ciberespacio es necesario concebirlo como un territorio en el que se disputan aspectos fundamentales para la vida de las comunidades indígenas. Es en ese espacio de exposición en el que la población indígena se auto-representa y amplía su voz de defensa de sus territorios en los que ancestralmente se han establecido.

Los procesos de urbanización son irrefrenables y el acceso al mundo virtual será cada vez más amplio. Ante la historia de racialización de la población mestiza hacia los indígenas ecuatorianos, los jóvenes de este sector se autodefinen y auto-representan para superar estereotipos que los ancla en un pasado lejano de la contemporaneidad. Por otro lado, la movilidad urbano-rural y la habitación del ciberespacio se constituye en un lugar por la defensa de sus planes de vida, por la defensa de su espacio vital; ello sin dejar de contemplar las luchas territoriales *in situ* que se libran casi cotidianamente.<sup>8</sup>

---

8 Ahora mismo mientras termino estas líneas, el presidente Noboa ha decidido construir una cárcel de alta seguridad en la provincia amazónica del Napo. Se trata de un proyecto que no respeta la normativa de consulta libre, previa e informada a la que tienen derecho los pueblos indígenas que habitan dicha provincia.

## Referencias bibliográficas

- Banco Mundial. (2015). *Latinoamérica indígena en el siglo XXI*. Banco Mundial.
- Ciriza-Mendívil, C. (2019). *Naturales de una ciudad multiétnica. Vidas y dinámicas sociales de los indígenas de Quito en el siglo XVII*. Siles.
- Corbetta, S. (2015). La relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas en contextos de conflictos socioambientales: la demanda por la tierra y el territorio, los lenguajes y sus significatividades, en *Sustentabilidad(es)*, 6(12), 110-129.
- Departamento de Educación del Pueblo Kichwa de Sarayaku. (2024). *Modelo Educativo del Pueblo Sarayaku*. Sarayaku.
- Eguiguren, M. M. (2019). *Movilidad y poder en el sur del Ecuador, 1950-1990*. FLACSO, UCL.
- Freire, Paulo (1973). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. Siglo XXI, Tierra Nueva (13a ed., 1984).
- Garcés, F. (2019). “Soy de aquí y soy de allá”. Un ejercicio de reflexión sobre identidades, lenguas y territorios desde el quichua ecuatoriano”. En Marina Arratia y Vicente Limachi (comp.), *Construyendo una sociolingüística del sur. Reflexiones sobre las culturas y lenguas indígenas de América Latina en los nuevos escenarios* (pp. 13-29). PROEIB Andes, UCL.
- Garcés, F. (2020). Las comunidades virtuales del quichua ecuatoriano: revalorizando la lengua en un espacio apropiado. *Tellus*, 20(43), 55-75.
- Garcés, F. (2021). Los videos musicales en quichua. Educar la sensibilidad lingüística desde nuevos espacios comunicacionales. *ContraCorrente*, 17, 216-240.
- Garcés, F. (2022). De la oralidad escrita a la oralitura audiovisual: el quichua y los videos musicales en YouTube. En Fernando Garcés y Armando Muyo-lemma (comps.), *Oralidades y escrituras kichwas* (pp. 191-214). Ediciones Abya-Yala/UPS, LACIS.
- Garcés, F. (2024). El kichua ecuatoriano: entre la ciudad y el ciberespacio. En *Voces que caminan. Lenguas indígenas en contextos urbanos de América Latina* (pp. 201-230). Ediciones Abya-Yala, Universidad Politécnica Salesiana, Cátedra UNESCO Indígenas en la Ciudad.
- Guerrero, A. (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura*. Instituto de Estudios Peruanos/FLACSO Ecuador.
- Han, B-Ch. (2018). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Limachi, V. (2023). *Resistencias ecolingüísticas en el territorio digital*. UCLouvain, PROEIB Andes.

- Martín-Barbero, J. (1991). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili (2ª ed.).
- Marx, K. (1953). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador 1857-1858. Volumen I. Siglo XXI* (20ª ed., 2007).
- Naciones Unidas (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Naciones Unidas.
- Ordóñez, A. (2017). *La migración transnacional en Peguche, Ecuador, y la fiesta del Pawkar Raymi*. UASB, Ediciones Abya-Yala.
- Nuckolls, J. (2015). *Lecciones de una mujer fuerte quechua. Ideofonía, diálogo y perspectiva*. Ediciones Abya-Yala.
- Spivak, G. Ch. (1997). Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía. En Silvia Rivera y Rossana Barragán (comps.), *Debates post coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad* (pp. 247-278). Historias, SEPHIS, Aruwiyiri.
- Spivak, G. Ch. (1998). ¿Puede hablar el subalterno? *Orbis Tertius (Número especial)*, 3(6).
- Terán, Rosemarie (2015b). Segundo período: auge del orden colonial, en *Historia del Ecuador. Época Aborígen y Colonial, Independencia*. Quito: UASB, CEN (2a ed.), 87-105.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*, 18, 225-254.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Katz.

# La invisibilidad del Pacífico colombiano: violaciones de Derechos humanos, abandono del Estado y lucha por el territorio

---

Guillermo Alejandro D`abbraccio Krentzer  
Universidad Nacional de Colombia (sede Manizales)  
gadabbracciok@unal.edu.co  
<https://orcid.org/0009-0004-2483-2458>

*Tengo la fuerza de la tierra  
El ímpetu del viento y la expresión del mar  
Llevo la voz de los ancestros  
El verde de la selva y el canto del manglar  
El corazón profundo de mi litoral  
La alegría eterna, canto y libertad  
Mi sueño es con las mareas que vienen y van  
Son los anhelos de mi gente y su verdad  
Llevo muy dentro de mi pecho  
El pulso de la vida y el golpe de un tambor  
Tengo del África su alma  
El espíritu del agua su magia y su pasión.*

Corazón Pacífico- Herencia de Timbiquí.

## Introducción

Una de las regiones menos estudiadas en Colombia y, de igual modo, una de las más olvidadas es la región del Pacífico. Esta región se encuentra frente al Océano Pacífico y comprende los departamentos de Cauca, Nariño, Valle del Cauca y Chocó. Se caracteriza principalmente por la existencia de ecosistemas estratégicos y de inmenso potencial en lo

que atañe a fauna, flora y riquezas multidimensionales. Pero sobre todo por el potencial intelectual, cultural y multi étnico de su gente (Centro de investigaciones Pacífico, 2023; Reyes, 2022; D'abbraccio, 2024). Por su exuberante biodiversidad, el Pacífico colombiano es sin duda reconocido como uno de los lugares más privilegiados del mundo y ha sido catalogado y considerado como un punto estratégico reconocido por todas las agendas de las políticas públicas gubernamentales en Colombia, así como por organismos internacionales. Esto tiene de por sí un peso considerable en la intencionalidad de la inserción global en la economía mundial de parte de un país del considerado del tercer mundo como Colombia y un factor fundamental para su competitividad desde un modelo de desarrollo incluyente (Centro de investigaciones Pacífico, 2023; Reyes, 2022; D'abbraccio, 2024). El 79 % de sus ecosistemas no han sido transformados; la región cuenta con cuatro parques nacionales naturales y un santuario de fauna y flora; ha sido una zona declarada reserva forestal para la protección de los suelos, las aguas y la vida silvestre. No obstante, a pesar de su gran potencial, el Pacífico es una región poco estudiada: solo el 1 % de los investigadores colombianos y el 2 % de las entidades nacionales trabajan en esta zona de Colombia.

Este artículo refleja la confluencia de dos caminos: por una parte, un proyecto de investigación de la Universidad Nacional de Colombia (UN) en el Litoral Pacífico de los municipios costeros de Tumaco y Barbacoas (Departamento de Nariño); y por otra parte, la consistencia de los proyectos de extensión solidaria que el Departamento de Ciencias Humanas (que también lidera el autor de este artículo) está llevando a cabo en la sede Tumaco de la UN desde 2022 y que se han intensificado desde agosto de 2024 con seis visitas de trabajo de campo a lo largo de los últimos ocho meses hasta el presente mes de marzo de 2025. Las fuentes de financiación proceden de organismos internacionales, así como de los recursos aplicados por las oficinas de investigación y extensión de la Universidad Nacional de Colombia (UN Sede Manizales) que en los últimos cinco años se han enfocado en las zonas de sedes de fronteras en las que estamos haciendo presencia y fortaleciendo región (y sobre todo

aprendiendo de las comunidades fronterizas). Me refiero como docente e investigador a la sede La Paz de la Universidad Nacional de Colombia (ubicada en el departamento del Cesar, junto a la Sierra Nevada de Santa Marta), a la sede Orinoquia de la UN (ubicada en el departamento de Arauca) y a la sede Amazonia de la Universidad Nacional de Colombia (ubicada en Leticia). En estos proyectos y rutas multisedes de las que hacemos parte los y las investigadores/as de la Universidad pública más importante y robusta de Colombia, no se incluye en la agenda a la sede Caribe (ubicada en la isla de San Andrés) dado que sus líneas de investigación están delimitadas en otros intereses epistemológicos por fuera de nuestras competencias y trayectorias académicas (Portal web UN; D'abbraccio, 2025).

En este artículo, se reflejan los avances de un proyecto de investigación en marcha financiado por organismos internacionales holandeses y alemanes, así como el diario nutrir con las organizaciones de base de Tumaco (Nariño), Timbiquí (Cauca) y la sede Tumaco de la Universidad Nacional de Colombia, cuyas carreras de pregrado (Gestión cultural, Administración de empresas con énfasis comunitario, enfermería con fuerte enfoque identitario y los postgrados presentes, especialmente en Derecho) constituye un insumo muy importante en la interacción que hemos mantenido con los diversos organismos internacionales implicados en la defensa de los derechos humanos en el Pacífico colombiano durante el 2024 y lo que vamos del 2025 en dichos proyectos académicos pero con protagonismo y liderazgo comunitario étnico.

Hecha esta aclaración académica e institucional, es menester señalar que los ejes temáticos que atraviesan el presente artículo son: las violencias, las violaciones de derechos humanos, la disrupción territorial de los 17 grupos armados presentes en los departamentos de la zona del Pacífico, el desplazamiento forzado de comunidades enteras y reasentamientos permanentes en la tragedia humanitaria que lo circundan. En esta región, la crónica e histórica ausencia del Estado ha sido suplida, en los últimos años, con la llegada a la zona de la Universidad Nacional

de Colombia (Sede Tumaco), así como la presencia indirecta a través de grupos investigación y extensión de las Universidades de Nariño (sede principal en Pasto), Universidad del Cauca (sede principal Popayán) y Universidad del Valle (Sede principal Cali), y la presencia institucional de la “Universidad del Pacífico” en el puerto de Buenaventura.

En un mundo actual en el que las “bondades de la globalización” exaltan la potencialidad de los mercados mutantes, la intensidad de los flujos de intercambio de conocimientos (redes de investigadores en el denominado “capitalismo cognitivo”), pujanza del capitalismo postindustrial articulado a dinámicas de la robótica, informática y cibernética y la movilidad no solo del capital humano de alto valor científico sino de los valores agregados de los mercados de países más ricos del mundo, es interesante observar territorios y zonas donde el tiempo parece estar “congelado”, con procesos de resistencias étnicas-territoriales ante los embates del “desarrollo occidental”. Procesos de resistencias que se contraponen a la lógica voraz de un capitalismo cognitivo que busca afanosamente la riqueza con un concepto de “progreso” que no interpela ni cuestiona qué modelo de desarrollo requiere realmente el mundo.

En esa aura de “optimismo por las potencialidades del capitalismo” (IA mediante) se contraponen el mundo real: el de millones de pobres de la tierra que, abandonados a su suerte, proliferan en decenas de países denominados “en vías de desarrollo”. Esos contingentes de pobres constituyen la gigantesca masa de desarraigados que, como sucede en el Pacífico colombiano, se encuentran amenazados por la incursión de los negocios disruptivos del narcotráfico, pero a expensas de los múltiples peligros que, desde hace tres décadas, los acechan y atrincheran en sus propios hogares naturales, en sus hábitats y resguardos de vida.

En este artículo se abordarán las violaciones de derechos humanos existentes en el Pacífico colombiano, enfatizando la mirada en los procesos de embestida de los grupos armados predominantes. Se trata de una radiografía que a priori puede sonar desesperanzadora, pero que el inmenso tejido social tumaqueño del que hemos sido testigos/as confirma

que, como dice una de las canciones insignias del grupo de rock argentino *Serú Girán* (1980-1990) “Aunque no lo veamos, el sol siempre está”.

En plena frontera con un Ecuador que ha visto incrementar peligrosamente la presencia del narcotráfico (se dice que Ecuador está atravesando por la etapa de colombianización de los ochenta) y en modo particular como “bisagra” del mundo andino (confluencia indígena y afrodescendiente), Tumaco encarna los avances y retrocesos de una Colombia repleta de incoherencias e invisibilidades

El artículo se configura en cuatro partes significativas: en primer lugar, un abordaje a los derechos humanos como categoría analítica. En segundo lugar, una descripción y caracterización del territorio de Tumaco como contexto de “contención exponencial” de las múltiples violencias, tanto las que golpean a las organizaciones de base étnica-comunitaria como a los colectivos de migrantes que son forzados en un nuevo fenómeno de “reclutamiento de migrantes” en las organizaciones criminales. En tercer lugar, la mirada se dirige a presentar el escenario territorial del llamado Pacífico colombiano como ambiente oceánico fronterizo y finalmente, como consecuencia nefasta de la ausencia del Estado colombiano a lo largo de todo el siglo XIX y XX, rezago que hoy en día resulta difícil de resolver, más no imposible. Y, en cuarto lugar, se coloca énfasis en la “llegada del Estado al territorio” más allá de la presencia tradicional de las fuerzas armadas colombianas, lo cual denota que —aunque paradójica— la política pública no siempre resulta ser social, sino de contención armada como lo ha sido históricamente la mera presencia de las fuerzas militares y policiales

### **Los derechos humanos: del abordaje conceptual a la comprensión de su valor en el territorio**

Hacer referencia a los Derechos Humanos (DDHH) es recorrer una historia fascinante de apuestas políticas, luchas y resistencias sociales, no exento de traspies. Y aunque el reconocimiento universal de los DDHH como inherentes a la persona es un fenómeno más bien reciente

en la historia de la humanidad, no menos cierto es que ya desde las culturas griega y romana es posible rastrear o hallar manifestaciones que reconocen derechos a la persona más allá de toda ley. En ese orden de ideas, el pensamiento cristiano, expresaba antaño el reconocimiento de la dignidad del ser humano, considerado como una creación a la imagen y semejanza de Dios, y de la igualdad entre todos los hombres, derivada de la unidad de filiación del mismo padre.

En una fuerte y valiente apología de los derechos humanos, el profesor Manfred Max Neef señalaba que hay dos mundos, el que se ve y el que podría ser:

Descubrí que el mundo son muchos mundos, y que más allá de cada mundo que se ve, se oculta un mundo que podría ser. Descubrí que vivimos en mundos paralelos, en que: hay un mundo en el que hay que ver para creer, y hay otro en el que hay que creer para ver. Ese aprender a transitar, por así decirlo, por el borde del espejo en que juegan los mundos del ser y del poder ser, es lo que puede transformar la vida en una espléndida aventura del soñar, del descubrir y del crear. (Max Neef, 1986, p. 14)

Sin dudas, el “deber ser” de la doctrina de los derechos humanos y por supuesto su férrea defensa, integra ese universo de los deseos que apuestan por la solidaridad del género humano en torno a valores universalmente necesarios como la equidad, la igualdad, la fraternidad, la empatía y la justicia social.

La sociedad contemporánea reconoce que todo ser humano, por el hecho de serlo, tiene derechos frente al Estado, derechos que este, o bien tiene el deber de respetar y garantizar o bien está llamado a organizar su acción a fin de satisfacer su plena realización. Estos derechos, atributos de toda persona e inherentes a su dignidad, que el Estado está en el deber de respetar, garantizar o satisfacer son los que hoy conocemos como derechos humanos.

La doctrina de los derechos humanos comprende un sinnúmero de aristas y factores de discusión, entendiendo que en el presente artículo

esta complejidad radica en la construcción permanente de una apuesta política: la defensa de los derechos humanos de los pobladores del Pacífico colombiano.

Resulta un lugar común enfatizar en el aumento paulatino del rechazo a los marginados en el planeta. Dado el escenario socio-económico de la zona analizada, es menester puntualizar que en el pacífico colombiano se debe hacer referencia al concepto de “aporofobia”, el cual tiene muy corta historia en su haber, pues fue acuñado por la filósofa Adela Cortina en una publicación de ABC Cultural en 1995, en el que postulaba que detrás del telón de la xenofobia en Europa se esconde realmente una fobia que no se había tenido en cuenta antes: el rechazo a los pobres, los desarraigados de la tierra, los que no tienen nada que aportar a los mercados capitalistas más allá de su mano de obra barata.

En su libro *Aporofobia, el rechazo al pobre*, Adela Cortina (2017) desnuda las hipocresías de las sociedades occidentales receptoras de masas migrantes:

No repugnan los orientales capaces de comprar equipos de fútbol o de traer lo que en algún tiempo se llamaban “petrodólares”, ni los futbolistas de cualquier etnia o raza, que cobran cantidades millonarias, pero son decisivos a la hora de ganar competiciones. Por el contrario, lo cierto es que las puertas se cierran ante los refugiados políticos, ante los inmigrantes pobres, que no tienen que perder más que sus cadenas. [...] Las puertas de la conciencia se cierran ante los mendigos sin hogar, condenados mundialmente a la invisibilidad. El problema no es entonces de raza, de etnia ni tampoco de extranjería. El problema es de pobreza. (Cortina, 2017, p. 21)

Paulatinamente la palabra “aporofobia” fue ganando meritorio espacio en todos los escenarios académicos del mundo. La confluencia de áporos (‘pobre’, ‘sin recursos’) derivó entonces en el neologismo “aporofobia”. Una realidad invisible pero lacerante fue desnudada ante un mundo que, por fin, la hizo visible.

Los riesgos, los peligros naturales, los obstáculos políticos y las dinámicas de orden social que se traducen en potenciales desviaciones y violaciones de los DDHH por parte de los propios gobiernos o de los grupos armados irregulares (en ausencia del anterior) propicia la fragilidad de las comunidades y de la sociedad civil frente a las dinámicas de coerción y expulsión territorial que han fomentado el desplazamiento migratorio. Un foco de análisis es sin duda la vulneración de derechos como resultado de una estructura político institucional cuyo objetivo es la contención y control de los flujos de desplazamiento forzado migratorio (desplazamiento intradepartamental y en algunos casos puntuales interdepartamental). Es así como las respuestas de orden estatal, recogidas en las políticas protección de las comunidades vulneradas, generalmente representan una tensión y/o contradicción entre los discursos sobre los DDHH y las prácticas, decisiones y dispositivos que tienen como propósito la persecución, el rechazo y el estigma en un enrarecido ambiente de gobernanzas criminales, las cuales ejercen formas de violencia directa, como la extorsión, el robo, el reclutamiento forzado de menores, el secuestro y muchas otras violaciones a los derechos de las poblaciones del Pacífico colombiano.

Hacer referencia a los DDHH en el Pacífico colombiano es sin duda una cuestión paradójica. Porque por una parte la problemática ha sido “invisibilizada” por las propias autoridades nariñenses y caucanas, más no así por sus homólogos ecuatorianos. Y por la otra porque, aunque se intente esconder, la presencia de medios internacionales en la zona (periodistas y ONG) así como la propia Universidad Nacional de Colombia, supone una piedra en el zapato para los grupos armados o bandas criminales (bacrim)

En ese sentido, la inoperancia y ausencia gubernamental en el Pacífico colombiano ha sido el factor que potenció el crecimiento de los grupos armados irregulares de la zona tales como las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (conocido como “el Clan del Golfo”), para que controlen el movimiento de personas y se enriquezcan del negocio del

tráfico de personas en este corredor. El papel de los grupos criminales, sin lugar a dudas, es una situación que oscila entre la inoperancia y la complicidad silenciosa.

Vale la pena mencionar que la situación de vulneración de los DDHH en el Pacífico colombiano conlleva al reconocimiento de una tragedia humanitaria de enormes proporciones por las condiciones del territorio, el histórico abandono del Estado colombiano y por cuestiones de orden social y político. Estos factores devienen en múltiples formas de violencia y vulneración de los derechos a la vida, la integridad, la seguridad y la libertad. El monopolio económico y físico de los procesos de movilidad humana en esta región se encuentra en manos de estas organizaciones y completamente al margen del Estado como primer garante de los derechos humanos.

### **La disrupción de los violentos: los 15 grupos armados presentes en el Pacífico colombiano**

El primer funcionario público colombiano que se atrevió a señalar la presencia de cruces de guerrillas, carteles de la droga, paramilitares y bandas delincuenciales en el Litoral Pacífico fue el Defensor del Pueblo, Carlos Negret, en 2016. Sin embargo, esta situación ya era conocida por diversos documentos académicos del propio CINEP en los primeros años del siglo XXI, en pleno gobierno de Álvaro Uribe Vélez.

En el caso de Negret, Defensor del Pueblo durante el gobierno Santos, la denuncia se hizo en la Corte Constitucional, donde se llevó a cabo una audiencia sobre la crisis humanitaria que viven las comunidades del Pacífico por el desplazamiento forzado. Posteriormente, en 2019 el propio Negret hizo mayor hincapié en el monopolio de la violencia por parte de los dos carteles mexicanos “Cartel de Sinaloa” y “Cartel Jalisco Nueva Generación” (Defensoría del Pueblo, 2016; 2019).

Ya han transcurrido más de tres décadas que la Corte Constitucional declaró que en Colombia hay un estado de escenario inconstitucional

en referencia al desplazamiento forzado y, a 2025 nada ha cambiado. El Estado ha sido incapaz de solucionar la problemática, la cual, después de la firma del Acuerdo de Paz del gobierno Santos, solo se ha agravado paulatina y dramáticamente.

Según la página de la Defensoría del pueblo y de medios de comunicación, siguiendo las declaraciones de Negret: “Estamos viendo en los ríos los cadáveres del Chocó”, señaló, al indicar que la corporación que tiene a cargo ha emitido 19 alertas tempranas, desde enero de 2018 hasta junio de 2019, sobre la grave situación humanitaria que se vive en la Costa Pacífica. Así mismo, señaló que, además de la presencia del Eln y las Autodefensas Gaitanistas, en estos territorios están surgiendo de 15 a 17 nuevos grupos armados, que se habrían originado, en parte, con miembros de las disidencias de las Farc.

Asimismo, denunció el estado de confinamiento y desplazamiento que está viviendo dicha zona costera del país. Esto se debe en gran medida al choque que ha existido en el Chocó entre milicianos del ELN y las autodefensas Gaitanistas, grupo que ha comenzado a invadir estas zonas al ser acorraladas por la Fuerza Pública en la región del Urabá. De la misma forma, indicó que cerca del 39 % de casos de desplazamiento son aportados por el Pacífico colombiano.

Es pertinente enfatizar que los 15 a 17 grupos armados presentes en la zona pacífica colombiana (Nariño, Cauca, Valle y Chocó) son los siguientes:

- ELN (Ejército de liberación nacional).
- Disidencias de las Farc.
- Autodefensas gaitanistas de Colombia (Paramilitares que en la fuerza pública se conocen como “clan del golfo”).
- Grupo delincuencia “Los Chiquillos” (opera en Buenaventura, Bahía Solano y Nuquí, articulado con carteles mexicanos).
- “Los cucarachos” banda criminal que actúa en articulación con carteles mexicanos.

- Los rastrojos.
- “Organización sicarial del Pacífico”.
- Cartel Mexicano de Sinaloa.
- Cartel mexicano “Jalisco nueva generación”.
- Cartel de los soles.

Y en los últimos años en zonas del Pacífico y en menor escala, dos nuevas “pandillas” de menores recursos e incidencias han sido identificadas por la inteligencia militar y policial colombiana, a saber:

- Grupo Bagdad.
- Grupo “Calor calor”.

Igualmente, se hace referencia que hasta el denominado 13) “Tren de Aragua” una organización criminal venezolana, que ya entró al territorio en Buenaventura y Timbiquí, a subordinarse a los carteles mexicanos así como 14) El “Comando Vermelho o rojo del Amazonas” pero hacen falta más pruebas documentales para registrar la veracidad de dichas afirmaciones puesto que las intenciones de estos dos grupos serían exclusivamente de alianzas o compradores intermediarios de los cargamentos de droga monopolizados por los mexicanos en el Pacífico colombiano

## **Tragedia humanitaria y resistencias de las comunidades**

Se han registrado cerca de 15 masacres en el Pacífico colombiano. Aquí señalaré las que se produjeron en la zona de Nariño (Tumaco, Barbacoas, entre otras).

Una de las más recordadas fue la denominada “masacre de Cajapi” producida en la madrugada del 6 de mayo de 2009 por 20 hombres del grupo paramilitar “Los rastrojos” en su lucha contra las Farc por el territorio. En dicho escenario, más de dos mil habitantes de comunidades afrodescendientes y resguardos indígenas de la zona, fueron desplazados hacia Tumaco en primera instancia y a Pasto (la capital del Departamento) posteriormente.

Ese mismo año 2009 se produjo otra gran tragedia humanitaria, conocida como la “Masacre de Guayacana”. En la noche del 28 de octubre de 2009, la banda criminal *Los Cucarachos* realizó una violenta incursión durante un velorio en el corregimiento de La Guayacana, municipio de Tumaco, Nariño. En el ataque fueron asesinadas seis personas reconocidas por la comunidad, todas ellas pertenecientes a la comunidad indígena Awá. Esta masacre fue la continuidad en la zona de otra producida tres meses antes, en agosto de 2009, en la que murieron doce indígenas Awá. Según documentos y declaraciones de investigadores del CINEP (Centro de investigación popular adscrito a la Universidad Javeriana de Bogotá), los asesinatos contra esta comunidad aumentaron con participación tanto de *Los Cucarachos* como de miembros del Ejército. Era la época del gobierno de Álvaro Uribe, en plena etapa de la “Seguridad democrática”.

Dice un refrán popular latinoamericano “Al mal tiempo, buena cara”. Y es sin duda, la bandera de resistencia de las comunidades del Pacífico (afrodescendientes e indígenas) golpeados por las violaciones de los derechos humanos en la zona. Las resistencias son parte de su diario vivir: resisten por su música, resisten por su lengua, resisten por su gastronomía, resisten por sus memorias, resisten por el amor a la vida.

### **¿El tardío ingreso del Estado?**

En Tumaco, al igual que el resto del Pacífico colombiano, el Estado colombiano ha hecho históricamente presencia a través del “uso legal de la fuerza” tales como el Ejército Nacional, la Marina Colombiana, la Fuerza Aérea y la Policía Nacional (especialmente fuerzas conjuntas de antinarcóticos). De igual modo, instituciones como la Procuraduría General de la Nación (encargada de velar por el seguimiento a las acciones de los funcionarios públicos), la Contraloría General de la Nación (encargada de velar por los recursos públicos), la Fiscalía General, la Defensoría del Pueblo, entre otros.

Posteriormente, llegaron las universidades. En primera instancia, con grupos de investigadores que, a lo largo de la segunda mitad del

siglo XX, pero especialmente desde los años 1980 a la actualidad, incurrieron con proyectos de investigación para analizar la problemática del territorio. Sin embargo, no había una “oferta educativa” en el Pacífico colombiano, siendo la Universidad del Pacífico en el año 2000 y de igual modo la Universidad del Valle las que primero hicieron presencia en el puerto de Buenaventura y zonas aledañas.

Es así como en la zona de Tumaco, Barbacoas y demás municipios del Litoral Pacífico nariñense (frontera con Ecuador) el Estado colombiano empieza a hacer presencia más allá de lo que Max Weber denominó “El uso legítimo de la fuerza del Estado” es decir el ejército y la policía, propiciando la aparición de los entes de control gubernamental (Procuraduría, Contraloría, Fiscalía y Defensoría del Pueblo) y posteriormente cooperación internacional (Cruz Roja, OIM y Acnur para destacar) y las universidades (principalmente la Universidad Nacional de Colombia)

La Universidad Nacional de Colombia hace presencia beneficiando a cerca de 1500 estudiantes, pero indirectamente a más de 3000 familias fortaleciendo el tejido social, investigando a través de sus decenas de grupos de investigación, propiciando la denominada Extensión solidaria y construyendo capital social a la par de las comunidades como aliadas estratégicas, siendo las más importantes las de “Asoconcha”, las “redes de mujeres empoderadas”, los grupos artísticos del Pacífico, los colectivos de la famosa y exigente gastronomía nariñense, las asociaciones cívicas, las juntas de acción comunal, los colectivos de periodistas colombianos, entre otros.

## Conclusiones

*Se toma un viche en la madrugada mientras se pone a moler  
 Mientras muele ella prepara tapao para comer  
 Ella prepara el fiambre, lo acomoda en un perol  
 El hombre busca la leña y le ayuda con la loza  
 Mientras que los niños juegan desnuditos en pelota  
 Qué bueno es nacer en el pacífico  
 Qué bueno es vivir en el pacífico  
 Se vive lo natural y se disfruta lo mágico  
 Uy, de nuevo la madrugada llega frente a la orilla del mar  
 Los chinchorros se preparan para salir a pescar  
 Ella que es la lideresa prepara el fiambre que el hombre se va a llevar  
 Para cuando esté pescando comérselo en alta mar  
 Los niños ya se acostaron acabaron de comer  
 Tierra bonita, tierra preciosa, donde está mi abuelita  
 Y mi madre que es hermosa, allí fue donde nació yo  
 Ahí me siento bien señores, porque es una hermosura, sin comparación alguna  
 "Pacífico"*

Herencia de Timbiquí.

Entre el 2000 y el 2019, se registraron 17 masacres en Tumaco. En 2014, la tasa de homicidios en Tumaco era más de tres veces superior a la tasa nacional. En 2018, la Fundación Paz y Reconciliación registró la presencia de al menos once grupos armados distintos en Tumaco. Posteriormente, como ya he señalado, la propia Defensoría del pueblo colombiana remarcó que la cifra oscilaba entre 15 a 17 grupos armados irregulares. Y el propio presidente Gustavo ha señalado la hegemonía de los carteles mexicanos quienes tienen por subordinados a las disidencias de las guerrillas colombianas.

En el Pacífico colombiano se encuentran presentes las disidencias de las Farc, el clan del Golfo, diversas bandas criminales producto de cruces residuales de antiguos grupos y hasta presencia de los carteles mexicanos de Sinaloa y el cartel Jalisco Nueva Generación. El Pacífico colombiano se ha constituido en las tres últimas décadas en un corredor estratégico para el narcotráfico, el contrabando y el tráfico de armas. Todos estos grupos armados constituyen un "oligopolio" de los negocios ilegales en los que se incluyen los negocios de casinos, apuestas, el monopolio del

transporte de mototaxis, los cuales se constituyen en informantes claves de los grupos armados (Centro investigaciones Pacífico, 2022; Defensoría del Pueblo, 2016; D'abbraccio, 2024). Lo anterior ha provocado una situación de ingobernabilidad y de crisis social. Los grupos al margen de la ley han incursionado y violentado el territorio del Pacífico erosionando los escenarios de la seguridad ciudadana y la impotencia (así como complicidad) de las fuerzas policiales y gobiernos locales de los departamentos de Nariño (Centro investigaciones Pacífico, 2022; Defensoría del pueblo, 2016; D'abbraccio, 2024).

Los transportadores de cocaína en el territorio pacífico son *vox populi*. No es un escenario de escondites. Todo el mundo sabe quiénes son y las propias autoridades conviven con ellos en los territorios. Más de quince mil desplazados en la última década y media entre Tumaco, Nuquí, Timbiquí y Bahía Solano representan una señal de alarma por el incremento de casos en los últimos diez años. Las masas de desplazados/as del Pacífico no quieren volver a sus territorios originarios ya que fueron desplazados de forma violenta por las confluencias de una gran parte de los grupos armados señalados en los párrafos anteriores. El negocio de la cocaína es sin duda el elemento central, por la disputa del control de las rutas de tráfico de drogas y la cooptación de las voces críticas y opositora. Situación que se ha visto agravada por el regreso de prácticas como la siembra de minas antipersonales.

Evidentemente, la falta de compromiso de los gobiernos colombianos frente a estos temas de desplazamiento es el principal talón de Aquiles para el equilibrio de la región. Desde los gobiernos de Uribe y Santos, y aun con la negligencia y complicidad del gobierno Duque, ni siquiera el gobierno de izquierda encarnado en Gustavo Petro ha podido darle solución a esta aguda problemática del Pacífico. De igual modo los comités de Justicia Transicional no han funcionado. Los gobiernos minimizan las cifras y mientras tanto, las voces de las comunidades no son escuchadas.

Finalmente, en el Pacífico colombiano se produce una crisis humanitaria, evidenciado en el desplazamiento de personas, en su mayo-

ría afrodescendientes. En suma, se trata de una crisis complicada con el agravante de la problemática de desplazamiento forzado que ha obligado incluso a ciudadanos colombianos a buscar refugio en Ecuador. En segundo lugar, este litoral se ha convertido en un corredor de tráfico de drogas en el que se encuentran interviniendo y disputando el territorio los carteles mexicanos del narcotráfico.

El proceso de toma de decisiones y la formulación de políticas públicas en los cuatro departamentos del Pacífico colombiano es una de las cuestiones más relevantes a través de las cuales logra ponerse en evidencia el papel del Estado, los gobiernos, los debates y discursos acerca de las configuraciones políticas de la frontera con Ecuador, sus contradicciones, crisis y ambigüedades.

A las enormes dificultades para abordar y resolver la problemática del desplazamiento forzado interdepartamental en el Pacífico colombiano se le suma que “no hay recursos para temas étnicos”. Brilla por su ausencia un enfoque diferencial de Defensa de Derechos, por lo que la población étnica afrodescendiente es revictimizada en gran parte de los casos. La descoordinación institucional es más que evidente por la ausencia gubernamental en el territorio y la apatía de las instituciones. De este modo, las universidades y centros de investigación cargamos entonces con la responsabilidad de estudiar, analizar y denunciar lo que sucede en los territorios del Pacífico colombiano.

*A mi padre, 25 años que te extraño*

*A doña Claudia, doña Lorena y don Calimeno, voces del pulso de la vida tumaqueña, quienes me enseñaron a amar el corazón pacífico*

## Referencias bibliográficas

- ACNUDH. (2022). *Informe mundial de Derechos humanos 2022*. <https://acnudh.org/>
- Artola, J. (2005). Debate actual sobre migración y seguridad. *Migración y Desarrollo*, 03(05), 136-150. <https://doi.org/10.35533/myd.0305>.ja

- Centro de investigaciones Pacífico. (2022). *Mapas culturales*. Editorial Universidad del Valle. Univalle Cali.
- Colectivo periodistas. (2009) Masacres del Pacifico. <https://bit.ly/4a5P52r>
- Cortina, Adela (2017) *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- D'abbraccio, G. (2024). *Terra senza persone in lutto?, terra di coraggiosi*. Conferencia presentada en la cátedra multicultural. Universidad de Calabria. Cosenza, noviembre 2024 (modalidad virtual).
- D'abbraccio, G. (2025). *Tendencias geopolíticas del siglo XXI*. Trabajo académico resultado de año sabático. En prensa en la editorial de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales.
- Defensoría del Pueblo. (2016). Se han creado 17 nuevos grupos armados en el Pacífico, alerta el Defensor del Pueblo. <https://bit.ly/4rcRSx0>
- Max Neef, M. (1986). Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro. *Development Dialogue*. Número especial.
- Reyes, G. (2022). *Se extienden los tentáculos de los carteles mexicanos en Colombia*. <https://bit.ly/3MbDTr0>
- Universidad Nacional de Colombia, sede Tumaco. (2023). Portal web de pregrados y postgrados. <http://www.unal.edu.co>



## Autoras y autores

---

**Alejandro Franco del Villar.** Etnólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México y se encuentra en proceso de titulación de la Maestría en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su investigación de tesis se titula “Kichwas otavalos y tsotsiles: comercio y relaciones interétnicas entre un pueblo andino y un pueblo maya”. Ha coautorado el artículo etnográfico “Del registro etnográfico al dato etnológico. Vida Maskay en el Centro Histórico de la Ciudad de México”, incluido en el libro digital: Estampas Urbanas. Complejidad, crónicas y estudios de la ciudad. Además, ha desarrollado labores de mediación cultural mediante visitas guiadas, talleres y elaboración de materiales didácticos en museos de la Ciudad de México, incluyendo el Museo Nacional de las Culturas del Mundo y la Fundación Cultural Antonio Hagenbeck y de la Lama I.A.P. ORCID: 0009-0002-2679-1536

**Alfonso Hinojosa Gordonava.** Sociólogo, Master en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología. Docente e investigador del Instituto de Investigaciones Sociológicas Mauricio Lefebvre de la Universidad Mayor de San Andrés. Investigador, jurado y miembro del Grupo de Trabajo sobre Economías Populares. Mapeo teórico y práctico de CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Fundador y miembro de la Red de Investigación Latinoamericana sobre Economías Populares (RILEP). ORCID: 0000-0002-5098-6520

**Brígida Baeza.** Doctora en Antropología por la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA), Argentina. Es investigadora Independiente con lugar de trabajo en el Instituto Multidisciplinario para la Investigación y el Desarrollo Productivo y Social de la Cuenca del Golfo San Jorge (IIDEPyS-GSJ), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y

Técnicas (CONICET) y de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB). Es Profesora Asociada y Directora del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la UNPSJB. Co-coordinadora de la Red de Investigación Argentina sobre Migraciones Internacionales Contemporáneas (IAMIC). Entre sus principales líneas de investigación se destacan los estudios sobre migraciones, género e interseccionalidad; movilidades y fronteras, interculturalidad en el campo educativo y de salud. ORCID: 0000-0003-3065-2619

**Cecilia Melella.** Licenciada y Profesora en Ciencias de la Comunicación, Magister en Comunicación y Cultura y Doctora en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires). Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede en el Centro de Investigaciones Sociales (CIS) del Instituto de Desarrollo Económico y Social (Ides-Untref). Jefa de Trabajos Prácticos “Sociología de las migraciones internacionales” de la Facultad de Ciencias Sociales, profesora del Ciclo Básico Común e investigadora del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). Codirectora del proyecto PIP “Migraciones y desigualdades en La Matanza. Transformaciones en torno al territorio, la institucionalidad y las representaciones en contextos de Post-Covid 19. ORCID: 0000-0002-1912-4439

**Fernando Garcés Velásquez.** Lingüística y pedagogo. Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar. Ha sido docente en varios programas y carreras de universidades de Ecuador y Bolivia a nivel de grado y posgrado. Sus temas de investigación han estado relacionados con lengua y conocimiento quechua y quichua; educación intercultural; lingüística histórica; interculturalidad y plurinacionalidad. Ha sido investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo de la Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba-Bolivia. Actualmente es Coordinador de la Carrera de Antropología y miembro del Grupo de Investigación Estudios de la Cultura de la

Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador. Es también director de la Cátedra UNESCO Indígenas en la Ciudad. ORCID: 0000-0002-0059-4932

**Guillermo Alejandro Dabbraccio Krentzer.** Politólogo y comunicador social de la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina). Magister en Comunicación educativa de la UTP (Pereira). Doctor en Ciencias Sociales de la Flacso, (Sede México) con tesis meritoria. Profesor asociado de la Universidad nacional de Colombia. Ha sido profesor invitado en universidades de América Latina. Profesor investigador autor de 7 libros y 65 artículos académicos. Actualmente (2025) es el decano de la Facultad de Ciencias humanas y sociales de la Universidad nacional de Colombia sede Manizales. ORCID: 0009-0004-2483-2458

**Juan Manuel Engelman Garreta.** Doctor en Antropología Social (2017) por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Licenciado en Antropología Social orientación Sociocultural (2013) de la misma casa de estudios. En la actualidad se desempeña como Investigador Asistente en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en la Sección de Antropología Social del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA), Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) - UBA. Se especializa en el estudio de las relaciones interétnicas y en los procesos de participación y organización etnopolítica de población indígena ubicada en Región Metropolitana de Buenos Aires (RMBA). Es docente de grado y posgrado en asignaturas y seminarios de la UBA y de la Universidad Nacional de Luján (UNLu). ORCID: 0000-0002-9642-4945

**Karla Vivar Quiroz.** Antropóloga Social (UAEMex) Mtra. Antropología (UNAM) Dra. en Antropología (CIESAS). Docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y actualmente titular de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH. Las problemáticas que ha abordado giran en torno a la política educativa intercultural, la antropología aplicada en México y su vínculo con las políticas y programas públicos; así como los estudios sobre parentesco. ORCID: 0000-0003-1401-9581

**Laura Collin.** Doctora en antropología, profesora investigadora en el Colegio de Tlaxcala. Miembro del sistema nacional de investigadores nivel 3. ORCID: 0000-0002-7918-1259

**Mariela Paula Diaz.** Argentina, socióloga y doctora en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina), docente de la UBA e investigadora Adjunta del CONICET en el Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU, Argentina). Actualmente es miembro del grupo de trabajo de CLACSO “Migraciones y Fronteras Sur Sur”. Entre sus últimas publicaciones se encuentra la coordinación del Libro (editado por CLACSO) “El Caleidoscopio de la migración en el sur y norte global: movilidad, trabajo y vivienda”; y en calidad de autora del artículo “Las movilidades transfronterizas de hogares de migrantes bajo el covid-19 en Argentina” en Revista de Estudios Andaluces (2023). ORCID: 0000-0002-0355-3634

**Nelson Antequera Durán.** Licenciado en Filosofía y Letras (UCB), Maestro y Doctor en Antropología por la UNAM (México). Investigador y especialista en la problemática urbana, desarrollo social y diversidad cultural. Ha publicado diversos artículos sobre la temática urbana, así como sobre temas de inclusión social, desarrollo humano y calidad de vida. Docente de pregrado (Carrera de Filosofía y Letras UCB Cochabamba) y posgrado (Facultad de Ciencias Sociales-UMSS Cochabamba) en Metodologías de la Investigación. ORCID: 0009-0003-9604-5464

**Vanessa Quispe Chaiña.** Egresada de la carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Ha participado en diversas actividades académicas, destacándose como auxiliar de investigación en el proyecto “Circuitos migratorios laborales de bolivianos en Chile” en el Instituto de Investigación de Mauricio Lefebvre (IDIS). Además, fue consejera de consejo (HCC) del Centro de Estudiantes de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UMSA durante dos gestiones consecutivas (2017-2019 y 2019-2021). También se desempeñó como auxiliar de docencia en las materias de Matemáticas e Investigación Documental y Redacción Científica en la gestión 2021. Colaboró como auxiliar adscrita

en el proyecto “Los caminos de la economía popular: Circuitos económicos populares y reconfiguración regionales” en el IDIS. Ha trabajado en áreas temáticas como migración, frontera, género, economías populares y comercio transfronterizo, lo que refleja su interés en analizar las dinámicas sociales y económicas en contextos de movilidad e intercambio. ORCID: 0009-0009-2356-8890

**Víctor Hugo Perales Miranda.** Sociólogo, magíster en gestión integral de recursos hídricos por la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba y máster en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. El trabajo presentado lo realizó como investigador del Instituto de Investigaciones Sociales “Pablo Zárate Willka de la Universidad Pública de El Alto (UPEA) con la colaboración de los estudiantes Bertha Quecaña Cuentas y Luis Yapu Quispe, actualmente se desempeña como investigador en el Instituto de Investigaciones Sociológicas “Mauricio Lefebvre” (IDIS) de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Entre sus publicaciones recientes destacan estudios sobre planificación, multilocalidad y ciudadanía hídrica. Email: victorhugo76@gmail.com. ORCID: 0000-0001-5249-1188