



PERIFERIAS, FRONTERAS Y DIÁLOGOS

Actas del XIII Congreso de
Antropología de la Federación
de Asociaciones de Antropología
del Estado Español

Tarragona, 2–5 de septiembre de 2014



UNIVERSITAT
ROVIRA I VIRGILI

Edita: Universitat Rovira i Virgili
ISBN: 978-84-697-0505-6

<http://wwa.fundacio.urv.cat/congres-antropologia/>

Esta obra está bajo una licencia Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported de Creative Commons. Para ver una copia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/> o envíe una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

PRESIDÈNCIA DEL CONGRÉS/ PRESIDENCIA DEL CONGRESO

Joan Prat Carós (Catedrático Emérito de la URV)

COMITÈ CIENTÍFIC / COMITÉ CIENTÍFICO

Luis Álvarez Munárriz (AMA)
Malena Collado Sánchez (AIBR)
Olatz González Abrisketa (ANKULEGI)
Nieves Herrero Pérez (AGANTRO)
Juana Ibáñez Gambero (ICA)
Celeste Jiménez de Madariaga (ASANA)
Ana María Rivas Rivas (IMA)
Beatriz Santamarina Campos (AVA)
Montserrat Soronellas Masdeu (ITA)
Pedro Tomé Martín (AACyL)

COMITÈ EXECUTIU/COMITÉ EJECUTIVO

Agustí Andreu Tomàs
Yolanda Bodoque Puerta
Dolors Comas d'Argemir Cendra
Josep Maria Comelles Esteban
Sílvia Ferreres Català
Joan Josep Pujadas Muñoz
Jordi Roca Girona
Montserrat Soronellas Masdeu

SECRETARIA TÈCNICA/SECRETARÍA TÉCNICA

Natalia Alonso Rey
Raquel Rabassa Figueras (FURV)
Gemma Sánchez Altès (FURV)

COMITÈ ASSESSOR/ COMITÉ ASESOR

Agustí Andreu Tomàs
Yolanda Bodoque Puerta
Lina Casadó Marín
Dolors Comas d'Argemir Cendra
Josep Maria Comelles Esteban
Susan M. Di Giacomo
María Isabel Gracia Arnáiz
Mercedes González Minguillón
Neus Jávega Bernad
Lidia Martínez Flores
Angel Martínez Hernáez
Gaspar Maza Gutiérrez
Jordi Moreras Palenzuela
Joan Josep Pujadas Muñoz
Joan Prat Carós
Jordi Roca Girona
Oriol Romaní Alfonso
Montserrat Soronellas Masdeu
Jaume Vallverdú Vallverdú

**MÚSICA: ¿UNA HERRAMIENTA PARA LA PARTICIPACIÓN SOCIAL Y
POLÍTICA ENTRE LOS DESCENDIENTES DE LOS INMIGRANTES EN LISBOA Y
BUENOS AIRES?**

Ana Estevens

anaestevens@gmail.com

Centro de Estudos Geográficos – IGOT – Universidade de Lisboa

Natalia Gavazzo

navegazzo@yahoo.com

UBA - Conicet – UNSAM

Ciudad de Buenos Aires – Argentina

Sónia Pereira

sonia.pereira@deusto.es

Universidad de Deusto

Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe,

Resumen

¿Cómo afecta la movilidad espacial a las prácticas de identificación de los inmigrantes y, más concretamente, cuál es el impacto en sus descendientes que son parte tanto de la diáspora como de la sociedad nacional en que nacieron? ¿Usan las matrices de identidad de sus padres o se sienten, en cierta medida, más "nativos"? ¿Y hasta qué punto esto afecta sus posibilidades de participación socio-política y su inclusión espacial?

Teniendo en cuenta estas cuestiones, este trabajo examinará cómo se identifican los descendientes de inmigrantes en Portugal y en Argentina, y cómo eso afecta a sus posibilidades de participación socio-política. En este contexto, analizaremos los modos en que estos descendientes utilizan las diversas prácticas musicales relacionadas con los países de origen de sus padres para expresar mensajes importantes para la sociedad en general y para desafiar algunas condiciones de la exclusión a la que se enfrentan. Por lo tanto, consideramos

que cada una de estas prácticas musicales representan diferentes formas de identidad y, al mismo tiempo, formas contestatarias y alternativas de comunicación.

Empíricamente, el artículo se centrará en dos contextos diferentes de inmigración y en sus comunidades migrantes. Por un lado, nos centramos en la segunda generación de bolivianos en la ciudad de Buenos Aires, ya que es la segunda comunidad de residentes más grande del país: ya tiene una larga historia migratoria hacia la Argentina y es vista como parte de la sociedad nacional actual, principalmente por la existencia de una segunda, tercera e, incluso, cuarta generación de descendencia. Por otra parte, tenemos la intención de explorar las experiencias musicales de los descendientes de inmigrantes de Cabo Verde en la Área Metropolitana de Lisboa. Del mismo modo, la comunidad caboverdiana es uno de los principales grupos de inmigrantes, con una presencia establecida y reconocida en el país.

En gran parte, estos migrantes son vistos como "no deseados", lo que justifica su situación de exclusión, y a menudo son acusados de la inseguridad, el desempleo y narcotráfico. ¿De qué manera este contexto de estigmatización afecta a las prácticas de identificación de los descendientes de los inmigrantes y a sus maneras de participación socio-política en Portugal y Argentina? ¿Qué mecanismos encuentran y despliegan para disputar y resistir a las prácticas de exclusión? ¿Cómo es que la música se utiliza como una herramienta de identificación y al mismo tiempo para lograr más "integración"? ¿Cómo se reproduce este mecanismo por parte de diferentes agentes, tanto los inmigrantes, sus descendientes y asociaciones comunitarias como otros agentes propios del campo musical migrante?

En este trabajo se tomarán los estudios de caso de Buenos Aires y Lisboa para analizar la utilización de ciertas prácticas musicales por parte de algunos grupos de descendientes de inmigrantes, como estrategias de identificación y como mecanismos de cuestionamiento y resistencia en contextos de exclusión y discriminación simultáneamente. Asimismo se busca resaltar los modos diferenciales en que cada uno de los agentes involucrados participa en estos procesos, y –finalmente- indagar hasta qué punto la "integración" de los inmigrantes y sus descendientes se puede conseguir a través de la "promoción cultural".

Palabras clave: música; participación social; inmigrantes; Lisboa; Buenos Aires.

1. Introducción

Este artículo parte de la idea de que el arte puede constituir un importante vehículo de transformación social que puede provocar un cuestionamiento crítico y cambios en las relaciones sociales y de poder en la sociedad (Marcuse, 2007: 10). Este reconocimiento del potencial analítico y radical del arte (Smith, 1997: 523) implica que la música pueda ser un elemento clave en numerosos procesos sociales, especialmente cuando hablamos sobre inmigración, espacio público e ‘integración’.

Hacer y escuchar música en contextos de inmigración puede ser entonces una forma tanto para recrear la cultura del pasado, como para recordarle su lugar de origen al inmigrante e incluso para afirmar su identidad étnica en las sociedades donde están o se sienten marginalizados (Martiniello and Lafleur, 2008: 1198). Lejos de reproducir las prácticas del lugar de origen, estas prácticas musicales pueden también promover la creación de nuevas formas artísticas que puede ser vistas como una reacción de frente al nuevo espacio de residencia y una resignificación de esas identidades “originarias” (Baily and Collier, 2006: 174). Esta cualidad (re)creativa es especialmente evidente en las prácticas musicales de la así llamada segunda o tercera generación, que son los nacidos y/o criados en el nuevo lugar (Baily and Collier, 2006: 174). En este sentido, la música -como otras manifestaciones de la ‘cultura’- puede ser “usada” con el fin de expresión política (Martiniello and Lafleur, 2008: 1191). Así, en contextos de inmigración, la música debe ser también entendida como una expresión de activismo cultural, contestación y resistencia.

Partiendo de estas cuestiones, pretendemos discutir y explorar las formas en que el hacer, el (re)presentar (o actuar) y el consumir cierta música - influenciada por procesos migratorios- marcan perfiles definidos dentro de la dinámica urbana. Para atender a esta discusión, realizaremos una comparación entre dos ciudades, una en el denominado Norte y otra el Sur, una en el supuesto centro y otra en la periferia: Lisboa, Portugal, y Buenos Aires, Argentina. Y en cada una de ellas nos centramos en las comunidades de inmigrantes más importantes en estos países y localidades.

El presente trabajo está organizado de la siguiente forma: en la primera parte se retomará brevemente la discusión teórica sobre música y migración en contextos urbanos, destacando la importancia de la memoria y de la identidad desde un punto de vista crítico. La segunda parte, estará dedicada a la descripción de las dos ciudades y sus contextos migratorios, con un especial destaque sobre las prácticas musicales más frecuentes. Asimismo se examinarán

algunas políticas locales para la incorporación de los inmigrantes, especialmente aquellas que conciben la dimensión cultural como estratégica para la ‘integración’ (véase los ejemplos de Carstensen-Egwuom, 2011 and Schiller and Caglar, 2009). Finalmente, la última parte del trabajo analizará la experiencia de algunos músicos inmigrantes en las dos ciudades en una perspectiva comparativa para identificar: i) las características de las músicas creadas, interpretadas y escuchadas en relación a los objetivos declarados para estas prácticas; ii) el perfil de los músicos, con énfasis en la relación entre sus prácticas musicales y otras esferas de sus vidas; y iii) la presencia de estas expresiones musicales y sus intérpretes y promotores en el espacio urbano de sus ciudades.

Se pretende conocer: ¿de qué manera la movilidad espacial afecta a las prácticas culturales y populares de los migrantes? ¿Cómo es la música utilizada como un instrumento que tanto identifica como contesta prácticas de integración en contextos urbanos locales y transnacionales? ¿Cómo es que la música transforma y recrea, en los lugares de destino, con el fin de incorporar los desafíos socio-urbanos de los varios ‘barrios étnicos’ marginados y estigmatizados? ¿Qué mecanismos, en el ámbito de la música, se utilizan para contestar y resistir a las prácticas de exclusión? ¿Pueden los migrantes y sus descendientes, a través de la música, tener un papel activo en los procesos de innovación socio-espacial, entendido como un proceso que contribuye para cambiar las relaciones de poder y promover la justicia social (Moulaert et al., 2005; MacCallum et al., 2009)? ¿Cómo es que la música -como expresión política- y sus (diversas) actuaciones en espacio público reflejan las relaciones de poder? ¿Cómo pueden crear espacios de reivindicación política y de resistencia y posibilitar una visibilidad alternativa para los inmigrantes y sus descendientes? ¿Y cómo podemos comprender nosotros las preocupaciones políticas contemporáneas sobre los procesos de integración de los inmigrantes y sus descendientes en sociedades tan desiguales?

Este trabajo propone dos argumentos principales: i) que la música en contextos de inmigración sirve para recordar y ‘volver a vivir’ en el lugar de origen, afirmando las identidades étnicas ‘originales’ de los migrantes a través de la divulgación de los recuerdos, la construcción de una memoria común y de una identidad colectiva; y ii) que la (re)creación de nuevos estilos musicales y su actuación pueden verse como el resultado de las experiencias que enfrentan en el ‘nuevo’ lugar (o contexto de inmigración). La música tiene un papel fundamental en los procesos de lucha pela emancipación e pela cidadanía (Barbosa, 2011) pero también representa la conexión entre las comunidades en la diáspora y el país origen.

Los datos utilizados incluyen, por un lado, entrevistas semiestructuradas a músicos inmigrantes, y por otro, material diverso que viene, también, de un trabajo de campo etnográfico a largo plazo en Buenos Aires con diferentes jóvenes músicos bolivianos. Este trabajo de comparación es aun de carácter exploratorio, sin embargo presentaremos aquí algunas de las primeras observaciones y reflexiones que surgen de la comparación y que pueden constituir la base de trabajos de profundización futuros.

2. Inmigrantes y música en contextos urbanos

Mucho se ha escrito sobre la relación entre las prácticas artísticas y los procesos de integración, y al mismo tiempo sobre la conexión entre esas prácticas y los procesos de innovación socio-territorial (Markusen, 2006; Pratt, 2008; André e Carmo, 2010 Klein e Harrisson, 2011). En las ciudades contemporáneas, las artes parecen cumplir un importante papel en el incremento de la cohesión social. Especialmente las prácticas artísticas realizadas en espacios públicos pueden ser relevantes para la promoción de la auto-estima, individual y colectiva, y para la (re)construcción del lugar de destino – una condición esencial para la cohesión social urbana (Miles, 1997).

En el contexto de inmigración, la creación artística constituye un aspecto central en la (re)construcción de memorias y de identidades colectivas, tornando más fácil la comunicación de valores y sentimientos. Así las artes pueden contribuir a la búsqueda de cambios y de un futuro fuera de las rutas tradicionales (Panelli, 2004). Por otra parte, las actividades artísticas pueden implicar cambios en la reproducción de desigualdades, constituyendo un estímulo para el incremento de la confianza individual y colectiva, el aprendizaje colectivo y el pensamiento crítico, contribuyendo a la eliminación de las connotaciones negativas asociadas con ciertos lugares y/o comunidades (André and Abreu, 2006, 2009).

Cuando hablamos sobre música, la relación es más compleja y los ejemplos son abundantes. De hecho, la música es un proceso compartido entre el público y la audiencia que contribuye a generar sentimientos, emociones e identidades colectivas. Como escribe Lee Rubin (2005: 172) “... music gives a huge amount of power to the audience, often blurring the lines between performer and artist to a degree that is unique (and likely to remain unique unless people find a literary or painterly equivalent of singing in the shower)”.

La música, tal como la lengua o la escritura, constituye un importante pilar en las comunidades migrantes y es un componente representativo y estructural de las identidades culturales. Martin Stokes (2003) señala que la construcción de las relaciones a través de la música estimula flujos más fuertes entre los países de origen y de destino. Los migrantes traen con ellos su patrimonio cultural y, algunas veces, es a través de él que se (re)construyen sus bases en el nuevo lugar. Para Cantador (1999) la música puede constituir una reinención y una reapropiación de los lugares de origen. Sin embargo, la música puede ir más allá de la búsqueda de espacios de referencia en los nuevos lugares (Barbosa, 2011). La crítica al sistema establecido, entendido como represivo o segregativo, es otro de los aspectos discutidos. El hip-hop o el rap, por ejemplo, son estilos de música que aparecen, a menudo, como formas de contestación, lucha y resistencia. En este contexto, la música es la llave para la emancipación y para la ciudadanía (Barbosa, 2011; Fradique, 2003).

Las prácticas sociales incluyen una compleja red de símbolos que son reconocidos por los miembros de un colectivo y que, con el tiempo, pasan a ser considerados elementos específicos de determinados grupos o sujetos sociales. Estos símbolos culturales se manifiestan en las artes populares en forma de poesía, música y danzas tradicionales, tal como varios aspectos del arte que complementan el imaginario tradicional del grupo (Güemes, 2013). La lengua nativa es usada por los grupos musicales de inmigrantes como una expresión que revela algunas características: auto-representación, referencia, identidad, marca de diferencia y, una vez más, la memoria. Cuando escuchamos ciertos sonidos, los asociamos a un determinado estilo musical o a ciertas características sociales, económicas o étnicas. Inmediatamente hacemos una reconstrucción mental del paisaje humano o festivo que reconocemos. Así, el uso de la lengua nativa también reproduce la imagen de un determinado grupo socio-cultural. Al mismo tiempo, el uso de sonidos basados en las raíces o en los ritmos tradicionales de su país de origen constituye una forma de mostrar identidades específicas. Con esta base teórica, pretendemos, a continuación, examinar la construcción de la memoria y de la crítica reflexiva a través de las formas en que la música opera diariamente, mediante la producción, la estética y la práctica social.

3. Las ciudades de Lisboa y Buenos Aires y sus inmigrantes

La inmigración caboverdiana en Lisboa

A finales de los años 70's, en un contexto de descolonización e independencia de las antiguas colonias africanas, se observa un gran flujo de inmigrantes originarios de los Países Africanos de Lengua Oficial Portuguesa (PALOP) para la ex-metrópoli. La Gran Lisboa fue el destino preferencial, sin embargo la inmigración ya se hacía sentir en los años 60's, aun en período colonial, y era una inmigración esencialmente de trabajadores oriundos de Cabo Verde (Pereira, 2010). Góis (2008) considera tres fases en el proceso migratorio de caboverdianos a Portugal: i) antes de la independencia de Cabo Verde; ii) la fase post-independencia; y iii) la fase de la inmigración laboral. En la primera, el autor refiere a que las dificultades estadísticas no permiten hacer una buena evaluación del proceso. Sin embargo se sabe que en la década de 1960 Portugal implementó una política activa de reclutamiento de mano de obra para cubrir la falta que había en la 'metrópoli': sectores de la construcción civil y obras públicas. Los migrantes se concentraron, mayoritariamente, en el Área Metropolitana de Lisboa (AML). Las mujeres que llegaron se insertaron en el servicio domestico, sin embargo fueron los hombres quienes migraron primero.

En la segunda fase, hacia los años 70's y después de la independencia de Cabo Verde, un nuevo flujo se registró. El lugar de destino se mantuvo, la AML, por dos factores: i) la previa concentración en esta región de migrantes llegados en las décadas anteriores, constituía el único puente existente entre el país y/o cultura de origen y la 'patria' para donde debían retornar y ii) "los mecanismos informales de regulación social, es decir los apoyos potenciales esperados por parte de su comunidad de pertenencia, permitían superar las dificultades sentidas en el acceso a la habitación y al mercado de trabajo" (Góis, 2008: 14-15).

La tercera fase de la inmigración de caboverdianos a Portugal, empieza en los años 80's, dando inicio a otro momento: retornan las migraciones por motivos laborales, interrumpidas en el periodo pos-independencia.

Según los Censos de 2011, más de 56% de los habitantes caboverdianos residía en los municipios de la AML (Sintra con 18,59%, Amadora con 16,45%, Loures con 7,08%, Lisboa con 6,80% y Seixal con 6,45%). Este área "surge como una continuidad simbólica en relación al archipiélago de origen y es mas una isla en el archipiélago migratorio" (Góis, 2008: 18).

En 2011, según los datos del Censo, la comunidad caboverdiana es la segunda más representada en Portugal (siendo la primera la brasileña).

El crecimiento de la población caboverdiana en Portugal, se asoció, con el tiempo, a dos aspectos: la precariedad laboral y un sector habitacional que fue creciendo con muchos problemas en la periferia de las ciudades, pues el país no estaba preparado para un flujo tan grande de personas (Góis, 2008). Estos espacios, fueron creciendo por toda la Gran Lisboa y fueron “progresivamente connotados como degradados y peligrosos” (Barbosa, 2011: 2). También la asociación de estos barrios con situaciones de violencia empezó a ser una constante. Con el aumento del número de inmigrantes, las políticas migratorias también fueron sufriendo algunos cambios. Algunas de ellas continúan marcando la vida de muchos inmigrantes y de sus hijos e hijas: “Los hijos de los inmigrantes de los PALOP se van a resentir de estas políticas discriminatorias (...) los descendientes de inmigrantes de los PALOP en Portugal irán a sufrir profundamente con las alteraciones legales en 1981 que los colocan al margen de la ciudadanía política e de los derechos sociales. Y especialmente con la entrada en vigor del Decreto Ley 264-B/81, que regula la entrada, la permanencia y la salida de extranjeros en el territorio portugués, y del Decreto Ley 37/81, en especial, y que llevó al abandono de *jus solis* y la adopción de *jus sanguinis*” (Barbosa, 2011: 2). Es en este momento temporal que el sentimiento discriminatorio empieza a visibilizarse en las letras de las músicas de hip-hop en Portugal.

Para Cidra (2008), la música puede ser uno de los símbolos más impactantes de la identidad caboverdiana, no debiendo disociarse de los procesos migratorios y de los modos de actuación transnacional. Estas dinámicas se reflejan en las letras de numerosas músicas, como ejemplifica la conocida canción de Cesária Évora: ‘Saudade’. Pero también en el hip-hop, que surge en Portugal en los años 80’s, estas cuestiones pueden observarse. Aquí, en el espacio de la creatividad cultural joven, como Cidra (2002) la denomina, son pensadas y discutidas cuestiones como la condición subalterna de vivir en la periferia, de tener otro color de piel, de no tener un trabajo justo o una habitación con condiciones. Hay una dinámica de reivindicación y, al mismo tiempo, de reapropiación de la identidad y de la memoria del país de origen. Las hijas y los hijos de los inmigrantes tienen aquí un papel muy importante, ya que se trata de una generación que se siente marginalizada y que vive diariamente los problemas de sus padres. Por lo tanto, diversos grupos dentro de esa generación usan la música como una forma de expresión de sus reivindicaciones, como crítica a todos los estereotipos existentes, y como medio de valoración y reconocimiento de sus orígenes.

La inmigración boliviana en Buenos Aires

Dentro de América Latina, Argentina es un caso especial cuando se habla de inmigración. Como argumenta Gavazzo (2006) a pesar de ser un fenómeno global, es importante aceptar que las migraciones tienen sus especificidades en cada región y este país podría definirse como un laboratorio particular para el estudio de las migraciones internacionales (Jelin and Grimson, 2006: 9). Balán (1982) refiere a que existe un sistema migratorio en el Cono Sur gracias a lo cual la Argentina, aunque también sea un país 'emisor', podría definirse como "receptor" en relación con sus países vecinos, semejante a Venezuela¹. Inmigrantes de todo el mundo participaron en el desarrollo y en el crecimiento de la nación argentina desde su nacimiento, tanto como fuerza de trabajo en el sector agrícola, como así también en tanto agente para 'civilizar' la población nativa. Los funcionarios e intelectuales de las elites liberales –que promovieron la inmigración desde Europa a finales del siglo XIX y principios del siglo XX- creían que los europeos iban a "blanquear" la población local, aunque las poblaciones que recibieron no se correspondían con sus propias expectativas. De ese modo, aunque hayan sido vistos como clave para la modernización y como una parte importante de la imaginación nacional, muchos de ellos sufrieron altos niveles de discriminación. En el siglo XXI, la Argentina sigue siendo percibida y concebida como una "nación de inmigrantes", sin embargo ahora los inmigrantes llegan de otros países de América Latina los que alcanzar a ser casi el 70% de la población nacida en el extranjero. Estos migrantes despiertan discursos e imágenes muy diferentes a sus predecesores.

De acuerdo con el Censo de 2010, los inmigrantes Bolivianos constituían la segunda comunidad de inmigrantes en Argentina (con más de 330.000), superados en número sólo por los paraguayos (con más de 550.000). De hecho casi el 75% de los emigrantes bolivianos se han establecido en Argentina. Este enorme flujo migratorio se caracteriza por haber tenido varias etapas diferentes. Antes de la década de 1960, la migración se concentró en la zona fronteriza, principalmente como suministro de mano de obra para los productores de azúcar y tabaco. Posteriormente, esta población inmigrante también se 'propago' por todo el país, trabajando, por ejemplo, en la agricultura de la uva en Mendoza y para otras producciones de frutas y hortalizas en ciudades más meridionales. La creciente demanda de trabajadores en el

¹ Estos son los dos únicos países que pueden definirse en esos términos, teniendo en cuenta el volumen de las migraciones y los impactos en las sociedades de origen y de destino.

sector de la construcción y de la industria textil en Buenos Aires y el Gran Buenos Aires también afectó el crecimiento de esta población en esas áreas. En este último contexto, durante la década de 1970, la comunidad boliviana fue una de las más afectadas por la erradicación de los asentamientos informales, conocidos como “villas”, lo que dificultó el sostenimiento del crecimiento de la comunidad durante esa década. Sin embargo, desde la década de 1980, la migración desde Bolivia a Buenos Aires ha sido un fenómeno constante y creciente. Como registró el Censo 2010, el 55% de los inmigrantes bolivianos que residen en Argentina viven en el Area Metropolitana de Buenos Aires (comprendida por la Capital Federal y lo que se conoce como Gran Buenos Aires).

Según Sassone (2009), es posible definir "barrios bolivianos como enclaves étnicos porque tienen patrones particulares de asentamiento urbano. En las zonas de enclave, esta comunidad organiza una amplia variedad de espacios de encuentro, intercambio y recuerdo, como ferias, fiestas religiosas, actos nacionales y eventos culturales"². Como señala Grimson (1999), estos eventos son centrales para comprender la etnización de la nación en el caso de la comunidad boliviana que se define a sí misma como una minoría cultural o étnica pero definida en términos nacionales (Grimson, 1999: 177). En este sentido, se puede argumentar que los bolivianos exhiben en Buenos Aires un nacionalismo cultural que funciona no sólo para mantener juntos a inmigrantes de diferentes orígenes, sino también para integrarse a la comunidad de acogida. Además, forman enclaves étnicos y económicos, principalmente en la industria textil, de la construcción y en la pequeña agricultura (Benencia and Karasik, 1995). Según Pereyra (2001), aunque no es grupo nacional más grande entre los inmigrantes en Buenos Aires y Gran Buenos Aires, es sin dudas el más visible debido a muchos factores, como su migración hacia el sur, en dirección a la Capital, su importancia en la construcción y el trabajo doméstico, y ciertas características del fenotipo.

En los 90's el gobierno y los medios de comunicación definieron que una “invasión inmigratoria desde países vecinos” era la causante de la explosión de desempleo y crímenes (Grimson, 2005: 25). Por el contrario, ‘ser argentino’ era considerado en el discurso oficial como ‘ser parte del primer mundo’. El empeoramiento de la situación de los derechos humanos para los inmigrantes, estaba avalado por las tendencias discriminatorias entra la población y una falta de protección para los migrantes (véase, Novick, Aruj, 1997). Una vez

² El más famoso es el Barrio General San Martín Charrúa en la zona de Capital de Buenos Aires, donde migrantes bolivianos organizan la Fiesta de la Virgen de Copacabana, patrona de la nación, cada mes de octubre desde los años 70. Véase Lamounier, 1990.

más, los datos demográficos refutaron cualquier conexión entre el crecimiento de la población inmigrante y la delincuencia o el desempleo,³ razón por la cual ese "discurso oficial" debe ser definido como el resultado de la necesidad de encontrar un "chivo expiatorio" para las crisis económicas y sociales del país.

Según Grimson (2005), con la crisis del neoliberalismo a fines de la década de 1990, las formas como los argentinos veían su propia cultura de inmigración, y las formas en que esta cultura fue vista por otros, cambiaron nuevamente. Se debe enfatizar que durante este tiempo, no fue la inmigración la que cambió, sino que fueron otros los factores de cambio dentro de la propia Argentina. En 2001 y 2002, el modelo económico, político y cultural argentino que entró en crisis definitiva, como lo hizo la narrativa nacional congruente sobre el lugar de los inmigrantes de los países vecinos⁴. Nuevas alianzas políticas entre Néstor y Cristina Kirchner y otros presidentes de la región crearon una nueva conciencia latinoamericana. De hecho, en 2003, después de 20 años de debate parlamentario, la nueva nacional ley de migración – que declara la migración un 'derecho humano' – fue aprobada (Giustiniani, 2004).

De este modo, el proceso de integración regional entró en una nueva fase de consolidación en el que se consolidó una conciencia entre los miembros del MERCOSUR acerca de la importancia de crear una región no sólo de libre comercio, donde los capitales puedan fluir hacia los centros de inversión, sino también de libre circulación de personas, donde la gente pueda ir y volver de un país a otro según sus necesidades. Actualmente, los acuerdos bilaterales entre algunos Estados-miembro facilitan la adquisición de la residencia en los demás mediante la eliminación de ciertos requisitos -como un contrato de trabajo- y mediante la reducción de las tasas de solicitud y visado. Sin embargo, a pesar de estas medidas, las limitaciones a la circulación libre y fluida permanecen (Cernadas, 2006). En Argentina, junto con el hecho de que la nueva ley de migración ha sido formalmente implementada sólo en 2009, incluso en 2014 muchas agencias estatales siguen teniendo poca información sobre sus mandatos. El personal de la administración pública no conoce los "nuevos" derechos que esta ley confiere a los inmigrantes de otros países de la región. Al mismo tiempo el MERCOSUR

³ Entre 1991 y 2001 la representación de la población de inmigrantes de países de las regiones sólo aumentó del 2,6% al 2,9% de la población general en la Argentina.

⁴ Como Grimson señala, se anunció un éxodo de los inmigrantes a sus países de origen que mostraron claramente que estas personas habían sido la causa del desempleo, que fue uno de los peores en la historia nacional. Grimson, op. cit., 2005.

es una entidad selectiva y sus acuerdos discriminan a "otros" países de América Latina. Sin embargo, la integración regional está trayendo nuevos elementos para el debate sobre la ciudadanía y esto implicó que los bolivianos puedan ser uno de los principales beneficiarios de los programas de regularización aplicados en la última década.

Esta ley no sólo exige el respeto a los derechos humanos básicos de los migrantes, sino que también establece términos de igualdad entre nacionales y extranjeros, especialmente para aquellos que vienen de otros países de Sudamérica. En este contexto, los bolivianos empezaron a ganar acceso a los espacios "centrales" en que la visibilidad podría significar algo positivo (Gavazzo y Tapia Morales, 2014). En 2010, por ejemplo, cientos de migrantes bolivianos y sus hijos nacidos en Argentina se manifestaron durante el bicentenario en el marco del "Desfile de las Colectividades", ocupando un espacio más central en comparación con otras más "comunidades tradicionales" como los italianos. Y desde 2009, los bolivianos tienen incluso su propio desfile folclórico en el microcentro de Buenos Aires llamado "Bolivia Integración a la Argentina", en que la segunda generación tiene un papel de destacado. Estos espacios les permitieron a los bolivianos y sus familias poder hablar de sus historias desde sus propios puntos de vista y expresar sus propias pertenencias culturales, sus costumbres y convicciones más allá de sus barrios (op.cit., 2014).

Aunque el cambio no se ha ocurrido sin conflictos, conquistar estos espacios ha significado ganar una batalla simbólica contra los estereotipos negativos que sostuvieron los estigmas que marcaron los años 90's e incluso racismos anteriores. Ya sea en el Cementerio de Flores en el Día de los Muertos, cuando los bolivianos traen ofrendas y recuerdan a sus familiares fallecidos con música y comida, o en los parques Indoamericano o Avellandea donde juegan al fútbol y disfrutan de rituales vinculados a los pueblos originarios y de sus comidas típicas. Actualmente los bolivianos constituyen uno de los grandes grupos reconocidos como parte del crisol contemporáneo de Argentina. Este énfasis en la puesta en valor del patrimonio cultural también puede contribuir a promover el derecho a la identidad cultural, el derecho a ser quien se es, sin miedo a ser reprimido o excluido, y en suma el derecho a tener derechos. Además de la Ley de Migración, otras políticas públicas establecen mejoras para los migrantes. Por ejemplo, el Secretario de Cultura de la Nación (una entidad que depende directamente de la Presidencia y que ha financiado el desfile folclórico que, durante los últimos cuatro años, se ha realizado por el centro de Buenos Aires, en la Avenida 9 de Julio) declaró: "Uno ve la forma en que los bolivianos participan e se integran, y piensa:

Si el gran desafío de la Argentina en su Centenario fue integrar la inmigración europea, hecho que se logró, entonces el gran desafío del Bicentenario es la integración de la inmigración de América Latina, y especialmente de Bolivia, y sobre todo, recordarnos a nosotros mismos nuestra verdadera pertenencia sudamericana”.⁵

Así la cultura boliviana hoy desfila por el centro de Buenos Aires, ya no en las villas donde viven gran parte de los migrantes de ese origen, frente de miles de porteños y turistas asombrados que todavía los ignoran y estigmatizan. Esto nos permite pensar que es posible romper estereotipos negativos mediante la exhibición de imágenes positivas que los desafíen y cuestionen. Entonces, como señalamos (Gavazzo y Tapia Morales, 2014), puede superarse la ignorancia y desconocimiento de los demás (ya sean nativos o no), recuperarse un patrimonio cultural ignorado y luchar creativamente contra la xenofobia, pasando de ser víctimas a protagonistas orgullosos de su propia historia.

4. Entre la memoria y la contestación

En Buenos Aires la comunidad boliviana se caracteriza por un alto nivel de solidaridad y redes sociales densas (Gavazzo, 2012). Dentro de este marco institucional, surge un conjunto particular de instituciones dedicadas exclusivamente a actividades culturales (es decir, a las prácticas artísticas y recreativas) que ofrecen un lugar particular para esos hijos e hijas de migrantes bolivianos. Por lo tanto, es interesante tomar lo que dice Yúdice (2000) sobre el papel de "lo cultural" en las negociaciones de los movimientos sociales en contextos transnacionales y globalizados. Según él, un análisis de la dimensión cultural es una tarea compleja porque, entre otras razones, hay muchas definiciones del concepto de cultura. En ese sentido, hay varias maneras que pueden ser entendidas: como 'alta cultura', como patrimonio nacional, como producción tecnológica industrializada e incluso desde la distribución de diferentes formas de entretenimiento y comunicación. Al mismo tiempo, la cultura podría ser definida, en un sentido antropológico, como prácticas e instituciones cotidianas que formal o informalmente contribuyen, a través de representaciones simbólicas o de la reelaboración de estructuras materiales, a la creación de significado y -de forma simultánea- a la configuración de las creencias, valores, ideas y acuerdos sociales (Yudice, 2000:93). Aún más, la globalización destaca el valor de la cultura (en todas las definiciones anteriormente mencionadas) no sólo para consolidación de ciertas identidades

⁵⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=wIlg5PVLcEg>

nacionales o para controlar el acceso a una posición social, sino también como un recurso estratégico para el desarrollo económico y social. En los casos que se examinan aquí, la globalización se expresa en la adopción de la música y de las identidades "extranjeras" que "rediseñan" la geografía simbólica de las ciudades, de una región o incluso de la nación a la que pertenecen con repercusiones sobre las dimensiones sociales, políticas e incluso económicas.

En nuestros casos de estudio, muchos inmigrantes usan prácticas culturales, por un lado como medios para recordar y volver a su lugar de origen en el nuevo contexto, y por el otro como herramienta para la lucha contra la discriminación. Estos inmigrantes dedican una gran parte de su tiempo libre a lo que podría ser llamado *activismo cultural* (Gavazzo, 2002). Ese tipo de actividades son realizadas no sólo por los inmigrantes de primera generación que ya tienen experiencia de participación en la promoción de ciertas actividades artísticas, principalmente la danza y la música, en su país de origen, sino también por los jóvenes migrantes o incluso algunos de los hijos e hijas de bolivianos sin ningún tipo previa experiencia en esas prácticas. Este movimiento o activismo, centrado en la preservación y promoción de lo que se considera un "patrimonio cultural" común, ofrece un espacio para la reafirmación de una identidad desconocida o estigmatizada en el contexto migratorio (Gavazzo, 2002). En este sentido, numerosos activistas y colectivos se proponen el objetivo de "integrar" a través de la preservación de lo que se considera como "cultura nacional" de origen.

Como resultado, observamos un número creciente de eventos, como celebraciones religiosas, reuniones familiares como bodas y festividades cívicas, entre otros, que constituyen espacios privilegiados para la reproducción cultural y la identificación dentro de las comunidades (tanto en Lisboa como en Buenos Aires), especialmente entre los que se suele denominar como "segunda generación". El centro de estos eventos lo constituyen las actividades culturales (música, danza, teatro, poesía, arte visual y películas, entre otros) que se convierten por el hecho de realizarse en esos contextos en herramientas para la construcción de una identidad "unificada", una capaz de reunir a todos los "otros internos" dentro de lo que se construye como colectividad, y también para la obtención de reconocimiento social y garantías de derecho en la sociedad de destino (Gavazzo, 2002). Las estrategias desplegadas por los activistas culturales permiten que los inmigrantes bolivianos y también caboverdianos, como así también sus descendientes, se imaginen a sí mismos como comunidades cohesionadas, desarrollando lazos de solidaridad y pertenencia, incluso entre los migrantes que de otro modo serían considerados como rivales. Al mismo tiempo, permiten que se

replanteen su propia nacionalidad en relación al país de origen y que se "muestren como parte de la historia, de la economía, de la sociedad, de la cultura y de la política de la Argentina" (Grimson, 1999: 188).

Tanto en Lisboa, como en Buenos Aires es visible el orgullo de algunos músicos inmigrantes en la participación en el Día del Inmigrante. En este contexto, la interacción de las prácticas musicales y fiestas ha sido fuertemente alentada por el componente 'intercultural' de la política local en ambos contextos. En Lisboa, por ejemplo, el día del inmigrante fue celebrado, en 2013, en uno de los barrios del centro de la ciudad (Mouraria) que, actualmente, es uno de los espacios más emblemáticos de implementación de políticas de 'integración'. Aquí, se intenta construir una imagen de una Lisboa cosmopolita asociada a una retórica de espacio intercultural. Esa conmemoración tuvo lugar en un espacio público y en varias plazas recientemente 'privatizadas'. Algo similar ocurre en Buenos Aires en el contexto de festivales como el Día del Inmigrante o algunos desfiles, como el de Bolivia Integración o el del Bicentenario de la Nación, en el que la inmigración en Argentina ha sido recreada con una creciente participación de la comunidad boliviana. Y esta participación se da, principalmente, a través de prácticas de música y danza realizadas más por los descendientes que por los propios inmigrantes, quienes encuentran en ellas una razón "para estar orgullosos " de tener orígenes bolivianos.

Las intersecciones entre las dimensiones culturales, sociales, políticas y económicas de los procesos de integración de los inmigrantes son complejos y no necesariamente se implican unas a otras. Así, la cuestión que surge es si la 'integración' de los inmigrantes puede lograrse sólo a través de la 'promoción cultural' (Caggiano, 2004; Gavazzo 2006 y 2008). Muy frecuentemente, los migrantes y sus descendientes que participan en festivales culturales, no lo harían en una protesta por varios de sus derechos violados (como el de un trabajo y vivienda dignos, o el del acceso a la educación y la salud). Para comprender esta cuestión, es interesante examinar algunas de las prácticas musicales que emergen del movimiento activista cultural boliviano en Buenos Aires, pues mezclan objetivos culturales y políticos en sus formas de acción. Porque a pesar de que los líderes y participantes definan sus actividades como "simplemente culturales" es posible observar que muchas de sus iniciativas colectivas sirven para promover la defensa de un conjunto específico de derechos.

En primer lugar, debemos mencionar la gran cantidad de grupos de danza folklórica y en menor medida de bandas de música que los acompañan, con base en las asociaciones de la

comunidad boliviana. En un estudio muy esclarecedor, Olivera (2009) reflexiona sobre los espacios para la construcción de la identidad de los bolivianos jóvenes y algunos descendientes ya de origen argentino. Ella explora tres grupos dedicados a la danza y la música para entender de qué forma "la tradición, las costumbres y los gustos están ligados, formando una trama en la que se tejen las identidades" (2009: 110). También se pregunta cómo es vivida esa sensación de doble pertenencia a la cultura de Argentina y la de Bolivia. De muchas maneras, los grupos de danza ayudan a construir un sentido de "nosotros" que funciona como elemento de cohesión y pertenencia a la comunidad de inmigrantes. Por lo tanto, es posible ver, como destaca Olivera (2009), que generan espacios que les permiten a los jóvenes "trabajar juntos a fin de cambiar lo que no estamos de acuerdo", tal como rescata de uno de los grupos que estudia denominado Simbiosis Cultural. En un documento colectivo elaborado por este grupo se afirma: "queremos alcanzar un presente en el que poder reconocernos a nosotros mismos a través de experiencias y de relaciones personales, que nos permitan establecer lazos que nos den fuerza para mostrar nuestra identidad y para estar orgullosos de ser bolivianos".

Entonces, los grupos de danzas folklóricas y las bandas de música que los acompañan, como se demostró en Gavazzo (2012), ayudan a establecer vínculos fraternales y de amistad y -a pesar de su origen argentino- a "integrar" a los descendientes en la comunidad de sus padres, especialmente cuando se lucha en conjunto por el reconocimiento de la identidad cultural estigmatizada que es considerada "común". Además, la idea de un "nosotros" vinculado al "hacer amigos" y construir relaciones de confraternidad resulta central. Adicionalmente, estas experiencias y prácticas artísticas pueden tener como objetivo ampliar las capacidades personales y convertir a los descendientes -tanto a los individuos como a los grupos- en actores del cambio. Especialmente a través de actividades en espacios públicos, muchos de estos grupos -que trabajan en una red que conecta varias organizaciones- están vinculados no sólo a las agencias estatales de origen y destino sino que además se unen entre connacionales no sólo para la organización de fiestas sino también de protestas y manifestaciones (Oliveira, 2009; Gavazzo, 2012).

En segundo lugar, el movimiento denominado activismo cultural recibe la contribución de la creciente emergencia de grupos vinculados a la herencia *quechua* o *aymara* que se dedican a la música y a la danza que las representa (Gavazzo 2012). En otro estudio interesante, Mardones afirma que "en un contexto de reivindicación indígena en la región de América Latina, algunas personas que se auto-identifican como aymaras pero que residen en Argentina

se fueron convirtiendo en importantes actores en la búsqueda de reconocimiento para los pueblos indígenas especialmente por parte del Estado a fin de marcar algunos temas clave en la agenda social del país" (2010: 11). Las prácticas musicales son excelentes espacios para difundir la cultura andina pero también para la defensa de las lenguas quechua y aymara. En comparación, la lengua predominantemente utilizada por los músicos inmigrantes y/o hijos o hijas caboverdianos en Lisboa es el *crioulo* caboverdiano, pues ellos consideran que la lengua es lo que distingue a un pueblo. Barbosa (2011) considera que el *crioulo* es utilizado como un posicionamiento que pretende una valoración social de la lengua, no como elemento segregativo sino de diálogo y de aproximación a sus "otros". La utilización del *crioulo* puede ser considerada también como una expresión de protesta y una propuesta alternativa para la construcción de un entendimiento de interculturalidad en igualdad.

Dentro de este movimiento de reivindicación indígena en Buenos Aires, Mardones (2010) destaca a las bandas de música de *sikuris* "que mantienen formas andinas de relacionarse con el mundo material, la sociedad, la naturaleza y el mundo sobrenatural. A través de la interpretación de la música ancestral, su objetivo es transmitir y resignificar los valores de sus comunidades de origen y por lo tanto juegan un papel fundamental en la revitalización del andinidad en la ciudad" (2010: 47). Las expresiones artísticas podrían constituir entonces medios apropiados para el surgimiento de espacios de reivindicación política. Grupos como los *sikuris*, tal como fue documentado por Mardones y por nosotras mismas, están fuertemente marcados por un sentido de la política vinculado a la reconstrucción de valores y tradiciones de los pueblos indígenas en Buenos Aires. De esta manera, los músicos y demás activistas no sólo convocan a aquellos que se reconocen como quechuas y/o aymaras, sino también a personas pertenecientes a universos no-andinos quienes se comprometen cada vez más con el fortalecimiento de este espacio y con la creación y mantenimiento de un diálogo intercultural entre actores muy diversos en esta ciudad. En este sentido, han venido participando de varios acontecimientos tanto de la colectividad boliviana como de otras comunidades latinoamericanas que buscan descubrir y repensar la "cuestión indígena".

Este movimiento incluso tiene sus propios eventos como el Inti Raymi- Año Nuevo Andino -y en especial la Mathapi, una reunión de bandas *sikuris* que se ha venido realizando desde hace diez años. En ese contexto, Mardones ha implementado una encuesta que muestra que el 81,25% de los participantes consultados son de origen argentino, lo que podría significar que en la comunidad boliviana se están creando discursos basados en un origen étnico que no habían sido desarrollados antes de la emigración hacia la Argentina. Estos discursos,

promovidos en gran parte por jóvenes y especialmente descendientes, pueden constituir una continuación de la actividad política, social o cultural de sus padres, y en algunos casos incluso una radicalización de la misma. Una tercera opción es la reacción a la aparente "apatía étnica" de sus familias que es contestada con mayor compromiso en las siguientes generaciones. En todos los casos, los músicos Sikuri muestran una amplia gama de actividades político-culturales de reidentificación étnica a través de usos artísticos, festivos y rituales que empujan a un proceso de re-construcción de su identidad "original".

Por ejemplo, Nancy, 22 años de edad, hija de padres bolivianos, estudiante de Historia y miembro de una banda de sikuris, afirma que algunos de sus compañeros de la universidad le dicen "si vos no hablas quechua, no sos de Bolivia", y ella responde: "me considero quechua porque tengo todo eso de la cultura, todo lo que es andino, básicamente". Y cuando insisten en que "si vos fueras quechua no usarías un teléfono celular", Nancy piensa "¿por qué tengo que demostrar lo que soy?" (Gavazzo, 2012).

Esto nos lleva a resaltar que la llegada de migrantes de países vecinos a la Argentina en las últimas décadas produjo un cambio en el discurso nacional al respecto inmigración que permite una valorización positiva del patrimonio cultural indígena anteriormente negado, en relación con las exigencias comunitarias del territorio y del reconocimiento social.

En tercer y último lugar, una expresión musical que ha sido crecientemente practicada entre los descendientes de inmigrantes bolivianos en Buenos Aires es el hip hop y el rap político. Como examina Kunin (2009), hay un considerable número de jóvenes en Bolivia que "mezclan hip hop y ritmos ancestrales con el fin de construir un discurso sobre la identidad aymara, y también boliviana, para criticar la discriminación que sufren, para despertar conciencias o educar a otros jóvenes" (2009: 149). Este fenómeno debe ser examinado teniendo en cuenta la historia de Bolivia y la exaltación o la denigración de "lo indígena", "mestizo" y "el cholo", y en particular el surgimiento de movimientos sociales indígenas en los últimos diez años (Kunin, 2009). El escenario boliviano actual se caracteriza por expresiones públicas de orgullo (anteriormente reprimidas) por "ser aymara", lo que podría definirse junto con la autora como "Evo-manía". Esto implica que los raperos participan en las negociaciones locales, nacionales e internacionales sobre su supuesta identidad y herencia cultural. Este movimiento surgió en El Alto, una ciudad cerca de los suburbios de La Paz, donde el 75% de la población tiene menos de 40 años de edad por lo que es la ciudad boliviana más joven. Fue allí donde el hip hop se expandió rápidamente después de 2003 con

el objetivo de cambiar el estereotipo del raperero como únicamente gángster, drogadicto y delincuente (Kunin, 2009).

Como consecuencia de las redes transnacionales (con sus circulación de productos e información sobre la música), el crecimiento del movimiento de rap y hip hop tiene sus seguidores entre jóvenes bolivianos pero también entre la generación de los hijos e hijas nacidos en Buenos Aires (Gavazzo, 2012). Aunque todavía es incipiente, hay una considerable cantidad de raperos, breakdancers, DJs y graffiteros en la ciudad que continúan algunas de las "consignas reivindicativas" del movimiento en Bolivia.

Por ejemplo, Blanco Loco (su nombre artístico) es un raperero de 27 años de edad. Nacido en La Paz, emigró a los 16 años de edad y se casó con otra mujer boliviana de su misma edad, con quien tiene tres hijos. Blanco se ha estado presentando desde hace varios años en distintos espacios (bolivianos y no) de la ciudad, por lo que es muy conocido entre el grupo de jóvenes que se reúne en una pequeña plaza llamada Inti Huasi (Casa del Sol) ubicada en un vecindario con gran presencia de bolivianos en Buenos Aires (Floresta). Según comenta, el rap le resulta útil "para contar mi historia, lo que sufrí cuando llegué solo a este país" y "porque me siento orgulloso de ser boliviano". Este sentimiento motivó que hace unos años se hiciera un tatuaje que ocupa toda su espalda con el escudo nacional de Bolivia. Junto con algunos de sus compañeros, ha participado de numerosas protestas, como por ejemplo en 2008, cuando cientos de bolivianos y sus familias se movilizaron a la Embajada, ubicada en el centro de la ciudad, a fin de exigirle al Estado su derecho a votar desde el extranjero. En contraste con las manifestaciones artísticas anteriormente analizadas en este trabajo, "los raperos no pueden desarrollar un alto grado de cohesión", y por esa razón experimentan "problemas para negociar con los medios de comunicación, partidos políticos o las organizaciones no gubernamentales" (Kunin, 2009: 153). En todos los casos, el rap parece tener una "función catártica" para jóvenes discriminados –como los descendientes de migrantes “no deseados”– no sólo en Buenos Aires y Lisboa sino en diversas partes del mundo.

Consideraciones Finales

El análisis realizado aquí muestra algunas similitudes y diferencias entre los modos en que músicos inmigrantes de diferentes orígenes adoptan prácticas musicales vinculadas al lugar de origen, especialmente entre los descendientes que han nacido en el lugar de destino. Según

observamos, más allá de las diferencias, todos estos músicos comparten el objetivo de mostrarle a los "otros" la rica cultura que heredaron de sus padres, a través de la organización y promoción de eventos, actividades y celebraciones que se centran en la música y la danza. Estas acciones contribuyen con la construcción de una memoria común y a la vez con la promoción de la crítica. La 'auténtica' música boliviana en Buenos Aires, o la tradicional música caboverdiana en Lisboa, así como nuevas formas musicales creadas o reapropiadas en nuevos contextos como estas dos ciudades, se convierten en elementos simbólicos importantes para comprender la realidad cotidiana de los inmigrantes. Los procesos de construcción de identidades nunca son consensuados en un 100% y son -de hecho- abiertos a la crítica y la oposición dentro de cada una de las comunidades de referencia. En ocasiones, por ejemplo, las primeras generaciones de padres migrantes denigran algunas de las expresiones artísticas de los jóvenes de segunda generación basada en el argumento de que "no conocen la práctica original" o "quieren cambiar la esencia de nuestra cultura". Siguiendo a Infantino, creemos en cambio que "el arte constituye un dispositivo para generar nuevas formas de pertenencia comunitaria, participación y organización en contextos de exclusión. Fundamentalmente, es útil para promover cambios en el presente de los niños y jóvenes que permiten el desarrollo de sus capacidades creativas y autónomas de construir lazos de pertenencia" (2008:1). Las prácticas analizadas en este trabajo nos permiten entonces repensar lo político a partir del estudio de la música y la danza, en fin del arte como herramienta de cambio y transformación social especialmente entre jóvenes descendientes de inmigrantes en grandes ciudades.

Referencias

ACOBÉ (2007) *Situación General de los bolivianos en España. Un análisis cualitativo para obtener el perfil del colectivo boliviano con relación a las características del proceso migratorio*, Madrid/ La Paz, ACOBE.

André I, Abreu A, Carmo A (2013) Social innovation through the arts in rural areas: the case of Montemor-o-Novo. Em Moulaert F et al. (eds.) *International Handbook on Social*

Innovation. Social Innovation: Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research, Capítulo 3.2. Edward Elgar, Aldershot, UK and Brookfield, US.

André, I. and A. Abreu (2006) 'Dimensões e Espaços da Inovação Social', *Finisterra*, XLI (81), 121–141.

André, I. and A. Abreu (2009) 'Social Creativity and Post-Rural Places: The Case of Montemor-o-Novo, Portugal', *Canadian Journal of Regional Science/Revue canadienne des sciences régionales*, 32 (1), 101–114.

André, I. and A. Carmo (2010) 'Régions et villes socialement créatives: étude appliquée à la péninsule ibérique', *Innovations*, 33 (3), 65–84.

Arango, J. (2013) *Exceptional in Europe? Spain's experience of immigration and integration.* Washington DC: Migration Policy Institute.

Baily, J. (1999) *Music and Refugee Lives: Afghans in eastern Iran and California.* Forced Migration Review, 6: 10-13.

Baily, J. and Collyer, M. (2006) *Introduction: Music and Migration.* Journal of Ethnic and Migration Studies, 32 (2). pp. 167-182.

Balán, J. 1982. Poblaciones en movimiento. Editorial de la UNESCO. Bélgica.

Balán, Jorge. (ed) (1982) *Poblaciones en movimiento.* Bélgica. Editorial de la UNESCO.

Benencia y G. Karasik 1995. Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires. CEAL. Buenos Aires.

Benencia and Karasik (1995) *Inmigración limítrofe: los bolivianos en Buenos Aires - Buenos Aires.* CEAL.

Caggiano, S. 2004. "El Centro de Estudiantes Bolivianos de La Plata". Ponencia presentada en: Congreso Argentino de Antropología Social. Villa Giardino, Córdoba.

Carstensen-Egwuom, I. (2011) *Representing an "Authentic Ethnic Identity": Experiences of Sub-Saharan African Musicians in an Eastern German City.* Music and Arts in Action, 3 (1), pp.116-135.

Ceriani Cenadas, P. (2006) El reconocimiento de los derechos de los y las migrantes en el contexto de consolidación del Conosur. Los casos de Argentina y el Mercosur – Work submitted in the 52nd Americanist Congress, Sevilla, Spain.

Ceriani Cernadas, P. (2006) *El reconocimiento de los derechos de los y las migrantes en el contexto de consolidación del Conosur. Los casos de Argentina y el Mercosur* – Work submitted in the 52nd Americanist Congress, Sevilla, Spain.

Gadea, E., Benencia, R., Quaranta, G. (2009) *Bolivianos en Argentina y en España. De la migración tradicional a las nuevas rutas*. AREAS. Revista Internacional de Ciencias Sociales, N° 28, pp. 31-43.

Gavazzo, N. 2002 *La Diablada de Oruro en Buenos Aires. Cultura, identidad e integración en la inmigración boliviana*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, Mimeo.UBA. Buenos Aires.

Gavazzo, N. 2006. “Immigrants in the Imagination of the Nation. Latin Americans in Argentina in the early 21st Century”. Dissertation submitted for the MA Degree in Area Studies (Latin America), University of London, School of Advanced Studies, Institute for the Study of the Americas. Londres.

Gavazzo, N. 2008. “Formas de organización y participación social de los migrantes latinoamericanos en Argentina. Aportes del enfoque de las estructuras de oportunidades políticas” En: XIX Congreso Argentino de Antropología Social. Universidad de Misiones. Posadas.

Gavazzo, N. 2012 *Hijos de bolivianos y paraguayos en el área metropolitana de Buenos Aires. Identificaciones y participación, entre la discriminación y el reconocimiento*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Giustiniani, R. 2004. *Migración: un derecho humano*. Ley de Migraciones Nro. 25.871. Prometeo libros. Buenos Aires.

Giustiniani, R. –editor- (2004) *Migración: un derecho humano. La Ley No 25.871* – Ed. Prometeo – Buenos Aires.

Grimson 1999 *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. EUDEBA. Buenos Aires.

Grimson, A. 2005 “Ethnic (In)Visibility in Neoliberal Argentina”. En: NACLA Report on Race, Part 2. Nueva York, Estados Unidos.

Güemes, Alfonso M. (2013) “Música e identidad sociocultural. Aproximación antropológica” in Tecsisecat. Revista electrónica de ciencias sociales, vol 4, n° 14.

Hinojosa, Alfonso R. (2008) “España en el itinerario de Bolivia. Migración transnacional, género y familia en Cochabamba”, Novick, Susana (comp.) *Las migraciones en América Latina*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

Infantino, J. 2008. “El arte como herramienta de intervención social entre jóvenes en la ciudad de Buenos Aires. La experiencia de ‘Circo Social del Sur’”. En: Medio Ambiente y Urbanización. N° 69. Niños, niñas y jóvenes como agentes de cambio. Pp. 35-54. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo, IIED. América Latina. Buenos Aires.

Jelin, E.; Grimson, A. (2006) “Introducción”. *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos* – Prometeo libros. Buenos Aires

Jelin, E.; Grimson, A. 2006. “Introducción”. En: Grimson, A y Jelin, E. (Comp) *Migraciones Regionales hacia la Argentina. Diferencia, Desigualdad y Derechos*. Prometeo libros. Buenos Aires.

Knauer, L. M. (2008) *The Politics of Afrocuban Cultural Expression in New York City*. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (8), pp. 1257-1281.

Kunin, J. 2009. “Rap político en el altiplano boliviano: (Re)Construcción de identidades juveniles y de ciudadanía afirmativa a través de negociaciones en un mundo globalizado” En: *Temas de patrimonio cultural*, n° 24: Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria. 1era. Edición. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Lamounier, I. 1990. *Festividad de Nuestra Señora de Copacabana*. CEMLA Buenos Aires.

Lee Rubin, R. (2005) “*Working Man’s Ph.D.*”: *The Music of Working Class Studies* in Russo, J. and Linkon, S. L. (eds) “*New Working-Class Studies*”. ILR/Cornell University Press. Ithaca and London. pp. 166-185

Leonardo, J., Setién, M. L., Ibarrola, A., Ruiz Vieytez, E., Vicente, T. (2008) *Bilbao – City Report, GEITONIES - Generating Interethnic Tolerance and Neighbourhood Integration in European Urban Spaces*.

Mardones, P. 2010. *Volveré y seré millones. Migración y etnogénesis Aymara en Buenos Aires*. Tesis de Maestría. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

Martiniello, M., Lafleur, J-M. (2008) *Ethnic Minorities’ Cultural Practices as Forms of Political Expression*. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (8). pp. 1191-1335.

- Miles, M. (1997) *Arts, Space and the City: Public Art and Urban Futures*, London: Routledge.
- OECD (2011) *International Migration Outlook 2011. Country Note: Spain*, OECD: Paris.
- Olivera, C. 2009. “¿Bailando por un sueño? Espacio de construcción de identidades”. En: *Temas de patrimonio cultural*, n° 24: Buenos Aires Boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria. 1era. Edición. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Oteiza, Novick, Aruj, 1997. *Inmigración y Discriminación. Políticas y discursos*. Grupo Editor Universitario. Buenos Aires.
- Parella, S. and Cavalcanti, L. (2009) *Dinámicas familiares transnacionales y migración femenina: el caso de las migrantes bolivianas en España*. LIII Congreso Internacional de Americanistas, Ciudad de México.
- Ruby, C. (2002) ‘L’art public dans la ville’, <http://www.espacetemps.net/document282.html> (last accessed 20 March 2014).
- Sassone, S. 2009. “Breve geografía histórica de la migración boliviana en la Argentina.” En: *Buenos Aires boliviana. Migración, construcciones identitarias y memoria. Temas de Patrimonio Cultural*, n°24, pp.389-402. Buenos Aires.
- Schiller, N. G. and Caglar, A. (2009) *Towards a comparative theory of locality in migration studies: Migrant incorporation and city scale*. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2: 177-202
- Smiers, J. (2005) *Arts under pressure, promoting cultural diversity in the age of globalization*, London: Zed Books.
- Stokes, Martin (1994) “Introduction: ethnicity, identity and music” in Stokes, Martin (1994) (Eds), “*Ethnicity, identity and music: the musical construction of place*”, Oxford: Berg.
- Stokes, Martin (2003) “Musical nationalism and transnacionalism in the ‘New Global Order’”, in *Revista Portuguesa de Musicologia*, n° 13, pp. 163-180.
- Tapia Ladino, M. (2010) *Inmigración boliviana en España: Un caso para la comprensión de la migración internacional con perspectiva de género*. *Tinkazos: Investigaciones y Ensayos*, 28, pp. 109-127
- Yúdice, G. 2000. “Redes de gestión social y cultural en tiempos de globalización”. En: Mato, D; Agudo, X; García, I. (coords). *América Latina en tiempo de globalización II*. CLACSO,

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Disponible en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros>.