

Movilidad laboral precaria: ¿para qué y cómo narrar la esclavitud moderna?

Por Bruno MIRANDA*

Introducción

EL PRIVILEGIO dado en las ciencias sociales a lo sedentario no es casual. La idea misma de Estado-nación, así como la de pertenencia social, dependen de unas adscripciones consideradas y analizadas muchas veces de manera estática. De esa forma, se descuida el flujo en pro de la estabilidad para que, certeramente, ya sea mediante números o a través de etiquetas étnicas, pueda ser medido y captado con precisión el objeto de estudio. Sin embargo el movimiento es intangible, pero no por ello deja de producir territorios y significados que afectan y son afectados por las personas, los objetos y los símbolos que por ellos transitan. Al fin y al cabo, la opción por la fijeza instrumentaliza los resultados de las investigaciones académicas y, por ende, objetiva las poblaciones estudiadas. De la misma manera, las lentes teóricas y metodológicas puestas sobre localidades e identidades, que se suponen fijas y establecidas *a priori*, limitan y en ocasiones escamotean unas movilidades que están en el trasfondo de nuestras investigaciones.

Cuando desde su disciplina el arqueólogo Jim Leary plantea a las demás ciencias sociales que “venimos al mundo y lo conocemos en movimiento”, y que al movernos “damos significado a las cosas del mundo”,¹ lo que hace es refrendar una construcción del conocimiento anclada en la experiencia y en unas categorías de análisis que son procesuales. En este sentido, la movilidad se codea con el género, la clase y la raza, al tiempo que los cruza e interpela. En esos cruces, los y las investigadores comprometidos con ese paradigma están preocupados por contestar quiénes se mueven, qué motiva el movimiento y qué marcadores de diferencia habilitan

* Becario del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, asesorado por la doctora Cristina Amescua Chávez; e-mail: <brunofemiranda@gmail.com>.

¹ Jim Leary, ed., *Past mobilities: archaeological approaches to movement and mobility*, Londres/Nueva York, Routledge, 2014, p. 3.

más o menos movilidad. Dichas categorías de análisis conforman complejos campos de estudio abiertos a la interdisciplinaridad.

En el universo de investigación que aquí comparto, los sujetos etnográficos son migrantes internacionales. En el año 2015 empecé a seguir a una familia que desde hace prácticamente quince años circula entre la ciudad boliviana de El Alto, en los Andes, y la de São Paulo, Brasil. Dicha familia ha radicado en el centro de la ciudad brasileña y se ha desempeñado en un nicho laboral específico: la industria de la confección. Su labor se despliega en minitalleres de costura en los que no sólo trabajan, sino viven y se alimentan.

Internacionalmente, los estudios sobre la industria de la confección han difundido la noción del *sweatshop*.² Otros utilizan la noción de *sweating system*³ como forma de ampliar la mirada hacia el funcionamiento de todo un sector productivo. Aunque no tengo la intención de reproducir el término anglófono, sí considero que da a entender a los lectores no familiarizados con este universo la intensidad de la labor realizada por costureros y costureras al Norte y al Sur global. Es un lugar en el que se suda “la gota gorda”. Tanto es así que en Brasil las largas jornadas y la conjugación del local de trabajo y la vivienda arrojaron luz sobre la figura del trabajador esclavo, tipificada incluso en el Código Penal de ese país.⁴

¿Para qué y cómo narrar esa forma peculiar de precariedad laboral en contextos de movilidad? Me interesa indagar sobre la narración de las relaciones sociales y laborales entre los sujetos de estudio, incluyendo mi propia experiencia dentro de dicho contexto. De igual manera, me propongo reflexionar sobre las posibilidades narrativas para la construcción de un conocimiento situado, es decir, sobre cómo narrar movilidades en el contexto hiperprecarizado del *sweatshop*, a partir de mi lugar como hombre, universitario y blanco, frente a hombres y mujeres migrantes irregulares que no cuentan con el dominio del idioma local (el portugués) y cuyos cuerpos son racializados. Los sesgos, producto de mis privilegios, son por supuesto inevitables y aparecen una y otra vez en el texto etnográfico. Lo

² Laura Hapke, *Sweatshop: the history of an American idea*, Nueva Brunswick/ Nueva Jersey/Londres, Rutgers University Press, 2004; y Robert Ross, *Slaves to fashion: poverty and abuse in the new sweatshops*, Michigan, University of Michigan Press, 2004.

³ Renato Bignami, *Sweating system, trabalho escravo contemporâneo no setor têxtil*, en DE: <<https://reporterbrasil.org.br/2011/12/sweating-system-trabalho-escravo-contemporaneo-no-setor-textil/>>. Consultada el 10-VIII-2018.

⁴ Carolina Motoki, Fabiana Vezzali, Natália Suzuki y Thiago Casteli, *Escravo nem pensar!: uma abordagem sobre trabalho escravo contemporâneo na sala de aula e na comunidade*, São Paulo, Repórter Brasil, 2012.

que no significa que la permanente desigualdad entre investigador-investigado no sea ella misma una oportunidad de reflexión.

*Sobre movilidades,
espacialidades y territorialidades*

EN los intramuros académicos, y en un movimiento similar al decolonial o al literario, el “giro móvil” tiene la pretensión de desarrollar una teoría social orientada por el movimiento (efectivo o en potencia). Contiene en sí mismo un pleonasma dado que el giro implica un movimiento.

Con la idea de que “all the world seems to be on the move”, Mimi Sheller y John Urry dan inicio al texto “The new mobilities paradigm”⁵ e inauguran una nueva corriente de estudios acerca de las movilidades. El carácter de novedad estriba en que la movilidad, en la sociología, ya no será tomada en su acepción hegemónica (la movilidad social), sino en el sentido espacial, relacionado con los flujos de movimiento.⁶ Las fuentes disciplinarias y los campos de estudio que han abonado ese despliegue son variados: la antropología y la sociología cultural, los estudios migratorios y los estudios urbanos. El espectro de lo que se mueve es igualmente amplio: se toma en cuenta la movilidad de cuerpos, pero también de materiales, de imágenes y de información.

Algunos años antes, desde la geografía social, aunque menos sonado que los primeros, Alain Tarrus planteó una antropología del movimiento que toma en cuenta la relación entre los sedentarismos (en plural) y las circulaciones migratorias en la conformación de lo que denomina “territorios circulatorios”.⁷ En éstos cuentan los lazos sociales entre las personas en tránsito y las sedentarias. El planteamiento considera las movilidades en general, sean internacionales, nacionales o locales, en la misma ciudad o en la intimidad de un mismo barrio. Los movimientos pueden ser los más rutinarios que realizamos tú, mis colegas de seminario y yo, al dirigirnos a

⁵ Mimi Sheller y John Urry, “The new mobilities paradigm”, *Environment and Planning A: Economy and Space* (SAGE Publishing), vol. 38 (2006), pp. 207-226.

⁶ Bianca Freire-Medeiros, Vera da Silva Telles y Thiago Allis, “A apresentação: por uma teoria social *on the move*”, *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP* (CNPq), vol. 30, núm. 2 (2018), pp. 1-16.

⁷ Alain Tarrus, *Anthropologie du mouvement*, Orléans, Paradigme, 1989; “Las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de ‘territorio circulatorio’: los nuevos hábitos de la identidad”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* (El Colegio de Michoacán), vol. XXI, núm. 83 (verano de 2000), pp. 39-66.

la Universidad, al trabajo o a la panadería de la esquina, ya sea en transporte público, en automóvil o a pie. O pueden ser los movimientos migratorios que conectan territorios dentro de un mismo país o a nivel internacional. Se trata de una apuesta epistémica por las interacciones en contextos móviles, las que suceden en la vida cotidiana entre nosotros y los otros, o entre los otros mismos (los sujetos y las poblaciones estudiados). Así es que la migración puede ser un momento de la movilidad, pero no toda movilidad es migración. En Tarrus el foco epistemológico no está puesto en el límite geopolítico del Estado, sino en cómo se ocupa el lugar en el tiempo. La forma en que ello sucede se vincula con el grado de interacciones sociales que uno tiene con los demás en los momentos de sedentarismo y mientras está en movimiento.

Desde la arqueología, los estudios acerca del uso del suelo han indicado que las movilidades son constituyentes de los antiguos asentamientos humanos de grupos de cazadores y recolectores. Es decir, el establecimiento en determinado lugar puede explicar uno o más movimientos previos. De esta manera, el lugar se torna un punto nodal de encuentro de movilidades pasadas, un espacio de entrecruce de rutas a lo largo del tiempo. Y además habilita al investigador para apuntalar patrones de movilidad futuros. Lo mismo que para los objetos materiales que surgen de una excavación, porque son como los reflectores del movimiento producido por la agencia humana.⁸

El giro móvil, contenido explícita o implícitamente en el breve recuento anterior, es un llamado de atención epistémico que parte desde distintas disciplinas y tiene implicaciones teóricas y metodológicas. Se enfoca en la teoría social en general y en el privilegio dado en ella a los objetos y a los sujetos de estudio arraigados a determinado lugar. Problematiza el hecho de “dar por sentadas” categorías de análisis como la ciudadanía o la nacionalidad, por ejemplo, porque ello implica la tendencia a relacionar los grupos sociales al no movimiento. “Sedentarism treats as normal stability, meaning, and place, and treats as abnormal distance, change, and placelessness”, señalan Sheller y Urry.⁹

Pareciera lógico, entonces, que al identificar y analizar lo sedentario (las vecindades, las comunidades y las ciudades como contenedores de sujetos) la elección metodológica culmine en la generación de categorías afines para explicarlo. De hecho, cuando

⁸ Leary, ed., *Past mobilities* [n. 1].

⁹ Sheller y Urry, “The new mobilities paradigm” [n. 5], p. 208.

imaginamos un territorio, imaginamos casi de inmediato un espacio al interior del Estado moderno. Asimismo, las identidades individuales y colectivas con más peso tienen que ver con el lugar de nacimiento (ciudad, estado y país), en parte porque también son las oficiales, las que se manejan desde el Estado. El paradigma de las movilidades no soslaya el poder limitante de las fronteras, ni las políticas o las soberanías estatales; constituye, más bien, una mirada a los procesos sociales en función del movimiento que los permea, afecta o genera. En muchos sentidos, esa mirada tiene el mismo origen que la crítica al “nacionalismo metodológico”, que se ha planteado en otro momento como una alerta contra las categorías analíticas que esencializan nuestros objetos y sujetos de estudio.¹⁰

De hecho, si agudizamos la mirada, se trataría más bien de un “paradigma de las (in)movilidades” porque no hay una disociación real entre el tránsito espacial y el control o la imposibilidad de moverse. Los dos extremos van de la mano: los cuerpos y las cosas que se mueven en muchas circunstancias lo hacen porque otros permanecen inmóviles. La asociación movilidad/inmovilidad es visible, por ejemplo, si nos fijamos en la infraestructura por la que atraviesan las movilidades: para tramitar la documentación de los migrantes internacionales se instalan estaciones migratorias, y para que se comercialicen los productos chinos en todo el mundo son necesarios mercados urbanos gigantescos y puertos donde recibir los *containers*.¹¹ Es así que la movilidad, más que presuponer la inmovilidad se concreta por medio de ella: son dos ámbitos antagónicos, pero mutuamente relacionados.

Al preguntarse cómo teorizar las movilidades migratorias sin naturalizar el movimiento ni la permanencia, Nina Glick-Schiller y Noel Salazar se ubican en una perspectiva que no sólo coloca el movimiento en el centro, o se considera impensable la condición humana sin el movimiento, sino también las relaciones entre movimiento y sedentarismo.¹² Dichas relaciones están atravesadas por la desigualdad de poder y conforman “regímenes de movilidad”.

¹⁰ Peggy Levitt y Nina Glick-Schiller, “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”, *Migración y Desarrollo* (México, RIMD), núm. 3 (segundo semestre de 2004), pp. 60-91.

¹¹ Sheller y Urry, “The new mobilities paradigm” [n. 5]; y Carlos Freire da Silva, “Conexões Brasil-China: a migração chinesa no centro de São Paulo”, *Cadernos Metrópole* (São Paulo), vol. 20, núm. 41 (2018), pp. 223-243, en DE: <<http://www.scielo.br/pdf/cm/v20n41/2236-9996-cm-20-41-0223.pdf>>.

¹² Noel Salazar y Nina Glick-Schiller, “Regimes of mobility across the globe”, *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Taylor & Francis), vol. 39, núm. 2 (2013), pp. 183-200.

En el universo del migrante internacional, las relaciones de poder se evidencian en los discursos y se plasman en las prácticas de securitización y de estigmatización de los indocumentados, por un lado, y en la facilidad de movimiento de aquellos migrantes cualificados, por otro. Moverse transcontinentalmente puede ser considerado un privilegio para unos (ciertos funcionarios estatales o corporativos, por ejemplo), lo que contrasta con la exigencia del visado para otros. El abordaje político y politizado desde los regímenes de movibilidades permite entrever, de esta forma, la función de los Estados asociados con empresas de tecnología en la proliferación de técnicas administrativas de control de las fronteras.¹³

En la consideración de los regímenes también se encuentra implícita la crítica al discurso hegemónico que asocia el movimiento con la libertad o, en el extremo opuesto, la inmovilidad con el confinamiento. La idea según la cual la migración promueve mejoras en las condiciones generales de vida del migrante y el desarrollo de su entorno, es parte del mecanismo ideológico que fomenta cierto tipo de movibilidades funcionales. Las movibilidades Sur-Norte son el ejemplo más claro al respecto. Para desconstruir la primera asociación (movimiento/libertad), Salazar y Glick-Schiller nos recuerdan que la migración internacional de “los de abajo” suele estar permeada por la explotación y el encierro laboral.¹⁴ En el sistema migratorio norteamericano se difunden ampliamente los contratos de trabajo temporales de jornaleros agrícolas mexicanos en Estados Unidos y en Canadá. Dichos contratos no permiten la movilidad más allá de los terrenos de cultivo agrícolas, y además exigen el retorno a México una vez finalizado el vínculo laboral.¹⁵ Lo anterior es tan sólo un ejemplo de cómo a la movilidad le sigue el confinamiento. En este sentido, la movilidad internacional cobra su factura al generar inmovilidad y precariedad laboral.

Conviene recuperar la aclaración que sobre el paradigma de las movibilidades hacen Bianca Freire-Medeiros, Vero da Silva Telles y Thiago Allis. Según ellos, ese paradigma

¹³ Sandro Mezzadra y Brett Neilson, *La frontera como método o la multiplicación del trabajo*, Madrid, Traficantes de sueños, 2017.

¹⁴ Salazar y Glick-Schiller, “Regimes of mobility across the globe” [n. 12].

¹⁵ Gildas Simon, *La planète migratoire dans la mondialisation*, París, Armand Colin, 2008; y Sara María Lara Flores y Martha Judith Sánchez, coords., *Los programas de trabajadores agrícolas temporales: ¿una solución a los retos de las migraciones en la globalización?*, México, IIS-UNAM, 2015.

volta-se para a organização de sistemas que, em diferentes escalas, governam não apenas a mobilidade e a imobilidade de pessoas e coisas, imagens e mensagens, mas também fazem interagir redes infraestruturais e narrativas. Tais sistemas de mobilidade respondem a configurações culturais específicas e a regimes de poder que definem o que e quem pode —ou não— circular, quando e sob que condições de segurança e conforto.¹⁶

La revisión bibliográfica anterior, enfocada en movilidades, espacialidades y territorialidades será necesaria para enmarcar la narración etnográfica utilizada en el análisis de la dinámica de contratación y empleo de migrantes bolivianos en los talleres de costura que conforman la industria de la confección en São Paulo. Al igual que los ejemplos mostrados en los párrafos previos, esa dinámica es un espejo de las relaciones entre movilidades e inmovilidades.

Del método etnográfico adoptado

LA familia Escobar Huarachi ha transitado entre la periferia de la ciudad de El Alto y los barrios céntricos de São Paulo, en un movimiento circular que ha afectado directa e indirectamente a tres generaciones de migrantes y no migrantes. En la sociedad de llegada, el taller de costura ha sido el espacio privilegiado de producción y reproducción de sus vidas.

He seguido a los miembros de esta familia por los barrios en los que se asientan provisionalmente en el centro de São Paulo, como Bom Retiro, Brás y Pari, los cuales de hecho conforman el polo de confección y de migración urbana desde hace prácticamente siglo y medio. También los he acompañado por los talleres de costura por los que “vuelan”. La jerga utilizada por estos sujetos podría sugerir al lector una libertad de movimiento sin obstáculos, como la que tienen los pájaros en el aire. Amargo engaño. El seguimiento etnográfico y el análisis de las interacciones con casi una treintena de costureros en los últimos cinco años demuestra que esas aves migratorias “vuelan” cada tanto para luego enjaularse en los espacios diminutos de las salas de costura. En una de esas jaulas de concreto en especial, una pregunta de tesis llevó a que yo me mimetizara como un costurero más.

La adopción de un paradigma de conocimiento no fijo, que destaca procesos en lugar de sucesos y los movimientos en vez de

¹⁶ Freire-Medeiros, Da Silva Telles y Allis, “A apresentação: por uma teoria social *on the move*” [n. 6], p. 6.

la estabilidad, conllevó la realización de una etnografía, es decir, una experiencia de convivencia más o menos duradera y, sobre todo, íntima. El método etnográfico adoptado, a saber, mi instalación en el taller como un costurero, fue clave para ratificar algunas violaciones laborales de dominio público y desentrañar otras que no han sido lo suficientemente debatidas dentro y fuera de la academia. La etnografía mediante participación laboral activa, a la que llamaré “etnografía de piso”, fue realizada en los primeros meses de 2015 en un taller de costura del barrio de Bom Retiro, en el centro de la ciudad de São Paulo. En ese entonces, la unidad productiva era gestionada por la joven pareja de Roberto y Marta, matrimonio proveniente de la ciudad de El Alto, Bolivia. Ellos han fungido no sólo como los interlocutores clave, sino que son los protagonistas de la narrativa y también los sujetos de estudio principales.

La etnografía de piso en calidad de costurero fue de 184 horas en total durante el mes de febrero de 2015. Trabajé de lunes a viernes desde las 7 hasta las 22 horas, y los sábados medio día. Entre la segunda semana de marzo y la última de abril de dicho año, conviví con los miembros del taller los fines de semana. Luego, de 2015 a 2017 pude acompañar a la familia a través de redes sociales (Facebook y WhatsApp), y en 2018 emprendí un trabajo de campo en la ciudad de El Alto, donde nuevamente convivimos. El taller en cuestión se ubicaba en un edificio de cuatro pisos, con doce departamentos en total, todos gestionados y ocupados por migrantes sudamericanos dedicados a la costura (once de ellos por bolivianos y uno por paraguayos). El taller de Roberto y Marta alcanzaba cerca de 50m², de los cuales una quinta parte era ocupada por cinco máquinas de costura. A mi llegada, ellos trabajaban en la costura solos. Los demás costureros y costureras, cuatro en total, fueron llegando durante mi estancia.

La etnografía de piso se remonta al trabajo de Robert Linhart, *De cadenas y de hombres*,¹⁷ que consiste en un proceso de mimetización, es decir, de su contratación como obrero en la planta productiva de una fábrica de Citroën a fines de los sesenta. Linhart relata los esfuerzos físicos desplegados por el etnógrafo, y cómo su propio cuerpo responde a esos esfuerzos. Aunque su estudio sea considerado emblemático, cuatro años antes, en Chicago, Michael Burawoy había realizado una etnografía de piso de la misma manera, cuando se incorporó como maquinista en los talleres mecánicos de Allied Corporation, una fábrica que producía

¹⁷ Robert Linhart, *De cadenas y de hombres*, México, Siglo XXI, 1979.

equipo para la agroindustria.¹⁸ Su narrativa etnográfica da cuenta de la manipulación de las relaciones sociales dentro del taller, por ejemplo, entre el maquinista y su auxiliar, con miras a reducir el tiempo entre una tarea y otra al producir una pieza.

Estos dos trabajos son también muestras cabales y, además, validadas académicamente de que la etnografía no es propiedad de ninguna disciplina en específico, aunque haya nacido en la antropología y haya sido tomada como método (o como enfoque) mayormente por antropólogos y antropólogas. Como método de representación narrativa, la etnografía es útil (y necesaria) en trabajos que buscan captar los sentidos y los significados dados a las prácticas de los sujetos estudiados según ellos mismos. En el presente caso, el hecho de que fueran migrantes en situación irregular, operando un taller sin personalidad jurídica, demandó emprender una relación de confianza, sin la cual las preguntas de investigación hubieran sido contestadas a medias con técnicas como la entrevista o los cuestionarios.

El mimetismo, en mi caso, significó la incorporación al taller en condición de costurero (o ayudante de costurero) e implicó una participación y convivencia plenas. Sin embargo, lo hice sin ocultar mi posición como etnógrafo.¹⁹ No está de más decir que no se trató de una operación de mera imitación de los movimientos del costurero o costurera, sino de ejecutar las mismas actividades de confección y de reparación de prendas de vestir que un costurero migrante recién llegado a un taller ejecutaría en condiciones más o menos normales de contratación y empleo.

Los resultados de la etnografía o el texto etnográfico fueron plasmados en una tesis doctoral, premiada, discutida y duramente criticada en un par de presentaciones públicas. Lo que me interesa ahora es un ejercicio de otro orden. Volveré al texto etnográfico guiado por las preguntas compartidas por mis colegas en este *dossier*: ¿Para qué narrar las movilidades en contextos precarios? ¿Cómo hacerlo? ¿A partir de qué lugar y de qué lenguaje? En este sentido, volver a la etnografía fue equivalente a hacer de la tesis un objeto de análisis. Nuevamente, me interesa estudiar mi propia narrativa para analizar las (in)movilidades de migrantes andino-

¹⁸ Michael Burawoy, *El consentimiento en la producción: los cambios del proceso productivo en el capitalismo monopolista*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989.

¹⁹ Rosana Guber, *La etnografía: método, campo y reflexividad*, México, Siglo XXI, 2015.

bolivianos en la industria de confección de São Paulo a lo largo de las últimas tres décadas, a partir de un taller de costura en específico.

*La entrada al campo
y el lugar del etnógrafo*

A lo largo de los dos años en que mes a mes se llevó a cabo el Seminario Movilidades, Fronteras y Narrativas Antropológicas, primero abrigado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, luego acogido por el Programa de Posgrado en Antropología Social de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, nos dimos a la tarea de ejercitar la mirada hacia nuestras formas de narrar el “yo” al momento de entrar en el campo. Esto se debe a que suelen ser justamente los primeros contactos con los sujetos de estudio los que orientan la construcción de la identidad textual o, en términos de Clifford Geertz, la firma narrativa.²⁰

La entrada a un taller de costura había sido tejida desde hacía por lo menos un año. La experiencia era necesaria para responder a la pregunta de investigación, a saber, cómo la relación sociolaboral entre talleristas y costureros de Bolivia ha promovido desde los años noventa movilidades de forma masiva hacia Brasil. Es decir, era indispensable acompañar los acuerdos laborales en el espacio recóndito de la sala de costura. La dificultad para que un extranjero se inserte en círculos andino-bolivianos, especialmente cuando se trata de gente de piel blanca, como era mi caso, es compartida con otros colegas académicos. Luego de un año de contactos con migrantes y organismos de atención al migrante, expresé abiertamente a dos interlocutoras clave la intención de meterme a un taller y, si fuera posible, trabajar como costurero. Una de ellas me remitió con Roberto y Marta. Me dirigí a su taller y de inmediato me presenté como investigador con la credencial de universitario en las manos.

El hecho de que me hayan abierto las puertas del taller me llamó la atención. No es tarea fácil romper este umbral. Investigadores anteriores lo hicieron, pero en presencia de agentes de organizaciones no gubernamentales que ofrecen apoyo al migrante en la ciudad, o de miembros de la Pastoral del Migrante. En tales casos, la presencia de curas y voluntarios de la Iglesia católica fue un respaldo suficiente. Pero yo iba solo. En este universo, cruzar la puerta de

²⁰ Clifford Geertz, *Obras e vidas: o antropólogo como autor* (1988), 4ª ed., Vera Ribeiro, trad., Río de Janeiro, UFRJ, 2018.

entrada de un taller es una señal de confianza y devela un primer espacio de privilegio, expresado en el poder de representación de lo que se ve (la sala de costura, la cantidad de máquinas y sus tipos, los costureros, la presencia de niños) y de lo que se siente (los olores de la tela esparcida, de la comida siendo preparada, el ruido de la radio, el acento andino de los miembros del taller).

En esas primeras interacciones el “yo” se hace notar, en especial cuando se negocia el espacio dentro del taller. A diferencia del migrante recién llegado, quien conquista su derecho de piso mediante el pago a su empleador de la deuda referente al traslado entre Bolivia y Brasil, la facilidad en la negociación que me dio acceso al taller revela un modo de apertura inusual. En adelante ese hecho marcaría los límites de las relaciones entre el “yo” etnógrafo y los “otros” migrantes.

El ofrecimiento que le hice a Roberto (quien oficialmente era el “dueño del taller”, el tallerista) fue intercambiar fuerza de trabajo por conocimiento acerca de la dinámica productiva del taller. En otras palabras, yo sería empleado como ayudante de costura a cambio de información sobre el funcionamiento de dicho taller: cómo se maquila una prenda de vestir, qué tipos de máquinas se utilizan y en qué momento, cuál es la división del trabajo entre talleristas y costureros, cómo es la lógica de pago y de abatimiento de las deudas contraídas, para qué marcas trabajan, cuánto cobra el taller y el costurero por prenda confeccionada, así como otras cuestiones que seguramente surgirían a lo largo del trabajo etnográfico de piso. Roberto y Marta habían trabajado como agentes sociales en un centro de atención al migrante en la ciudad, además de vivir por más de una década las zozobras de este universo. Ante mi interés en publicar un texto acerca de su cotidianidad frente a una máquina de costura, ambos vieron la oportunidad de que un “nativo” dijera con sus propias palabras lo que atestiguara, y diera a conocer con “más legitimidad” sus desventuras. Este primer momento definió en gran medida el lugar del etnógrafo dentro del taller, es decir, como un traductor entre dos mundos distintos. El primer tránsito había sido desde la academia hacia el taller de costura. El trabajo que tenía por delante sería, entonces, develar el entramado del taller y sistematizarlo de vuelta al mundo académico: hablar con “los de arriba” sobre “los de abajo”.

Como se imaginará el lector, la entrada al campo (que se resume en el taller de costura) estuvo condicionada a que los resultados de la investigación difundieran las condiciones y circunstancias

en que laboran diuturnamente esos sujetos. Esto marca una pauta importante. Aunque lo que sigue en el texto etnográfico son las relaciones entre los costureros y el etnógrafo —que asume la postura de un migrante recién llegado y no calificado en la costura—, la heteropercepción por parte de Roberto, Marta y sus empleados no me colocó en ningún momento en la posición de un migrante de la costura. Es decir, para lograr operar la traducción entre el universo del taller y el universo académico, fue imprescindible ocupar un lugar: el lugar del intelectual entre los sujetos de estudio, reconocido académicamente por medio de la etnografía. Dadas las asimetrías en las relaciones de poder entre investigador-investigados, no sobra decir que en ningún momento fui tratado como un costurero.

El “yo” etnógrafo aparece otras veces para narrar los desasosiegos durante las labores de confección, como son el cansancio, el calor y el sueño durante la jornada laboral. “Por más que quisiera y les pidiera el mismo trato dado a los demás empleados, a mí me ofrecían una galleta más en el desayuno, un vaso de Coca-Cola extra en la comida. Incluso cuando en una ocasión yo, tumbado de cansancio y bajo 35° centígrados de verano intenso, me acosté inesperadamente luego de la comida y me dormí casi una hora, no hubo quejas por parte de Roberto, el tallerista” se lee en mi texto.²¹ No deja de ser sugerente el hecho de que al narrar las dolencias corporales y la improductividad a raíz del cansancio aparezcan los privilegios, como esa hora de descanso luego de la comida, algo que no se les permite a los costureros en general.

Dicho de otra forma, aunque ejecutara las mismas actividades de un costurero aprendiz, el sudor y los dolores que emanaban de mi cuerpo nunca llegaron a ser los mismos de sus cuerpos. Aun cuando la estrategia etnográfica estuvo orientada, mediante la mimetización laboral, a establecer una relación horizontal entre el observador y los observados, las relaciones de poder se establecieron desde el primer minuto. Por lo tanto, no bastó con utilizar el propio cuerpo en la negociación del espacio del etnógrafo en campo para reducir la distancia entre él mismo y el otro estudiado, como plantea Geertz.²² En la narración de la negociación con los talleristas bolivianos queda claro que lo que les interesa es la “misión” de denuncia periodística que a mí me fue otorgada, por

²¹ Bruno Miranda, *Entre coerción y consentimiento: la circulación de trabajo no-libre boliviano visto desde un taller de costura de Bom Retiro, São Paulo, México*, UNAM, 2016, tesis de doctorado, p. 26.

²² Geertz, *Obras e vidas* [n. 20].

así decirlo. De todas formas, la etnografía pudo dar cuenta de la “leyenda de *rapport*”, es decir, cómo el etnógrafo ha logrado el lugar privilegiado de observador participante de manera más o menos transparente.²³

A partir de este lugar en campo, delimitado en la negociación con los sujetos etnográficos, la narración de los primeros días en el taller pudo desarmar ciertos discursos en boga. Uno de ellos tiene que ver con que los migrantes llegarían a São Paulo calificados en la costura, dada la tradición andina con el telar. La falta de calificación de hecho no es un obstáculo. Durante el “periodo de pruebas” al que fui sometido, narro cómo Marta me pasaba los retazos de tela ya usados para que yo hiciera las primeras costuras en la máquina recta, diciéndome cómo agarrar la tela, los cuidados que uno debe tener con la patita de la máquina para no tener los dedos aplastados por ella, cómo cargar los carretes con los colores de hilos correctos. Y cómo, después de treinta minutos de costuras hechas al azar, sentía ya haber cosido lo suficiente como para agarrar un pedazo de tela “oficial”. Aparte de los detalles descritos sobre el manejo de la máquina y los accesorios de costura, la “capacitación *express*” es un aspecto que auxilia en la explicación de las movi­lidades constantemente renovadas entre los Andes y São Paulo. Al tiempo que desgastan cuerpos, las labores en la industria de la confección logran contar con energía fresca traída de tres mil kilómetros de distancia en una circulación ininterrumpida desde hace treinta años.

*Claves narrativas: los microfenómenos,
el juego y el lenguaje del taller*

LA elección de un marco analítico *on the move* prioriza la experiencia de los sujetos en el espacio recorrido. La secuencia de acontecimientos relevantes está envuelta, por lo tanto, en una escala microsocial, como por ejemplo, en las relaciones e interacciones entre vecinos, entre compradores y vendedores de productos y servicios, entre “nativos” y “extranjeros”, en fin, entre los individuos y grupos sociales que ocupan las calles y los espacios de encuentro en los centros urbanos, mientras establecen vínculos sociales de lo más diverso. Desde luego, son relaciones no captadas por las técnicas de medición estatales como las estadísticas y las encuestas

²³ James Clifford, *Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2001.

que redundan en gráficas y tablas. No por eso el lazo ínfimo e íntimo, desde abajo, deja de ser complejo. En los términos propuestos por Tarrius, la intimidad aparece más bien como una “fuente de intercambios novedosos, anticipadora de sociabilidades, reorganizadora del uso territorial, promotora de nuevas formas urbanas, de nuevos sentidos de la movilización espacial”.²⁴

Guiado por esta escala microrrelacional, la narración de los acontecimientos en el taller de costura en los días y semanas posteriores a la instalación del etnógrafo pudo dar cuenta de una cierta monotonía que implica la repetitividad de las actividades en la confección. Dicha rutina sería parcialmente rota por la llegada de nuevos empleados, que sumarían tres: Pablo y Perla (una pareja) y Antonio, todos jóvenes bolivianos del altiplano. La inserción de los nuevos miembros del taller iba revelando aspectos de la extensión y la intensidad de las jornadas laborales, así como del grado de improvisación necesario para acomodar a todos los empleados en un mismo espacio:

El hecho más trascendente de la tercera semana de trabajo fue la llegada de una pareja de bolivianos más en condición de costureros: Pablo y Perla [...] Ayudé a Roberto a adaptar la mitad de la cocina para que surgiera un cuarto para la nueva pareja. Quedaríamos sin el comedor y ellos se quedarían con una cama de soltero y el ventilador que me ayudaba a dormir sin tanto calor ni zancudos. Roberto dijo que más adelante trataría de adaptar el baño principal como cuarto, porque no le gusta la incomodidad de sus empleados. Eso significa que todos nos bañaríamos en el *minitoilette* de Antonio, de 2m x 1.5m. La pareja, que había llegado cada quien con su mochila, acompañaba sentada y callada nuestros vaivenes por el departamento. Perla revelaba incomodidad al enterarse de sus nuevas instalaciones [...] Pablo y Perla decidieron empezar su jornada laboral a las 7:30h. No empezaban a las 7h como lo hacía Antonio [el otro costurero que había llegado una semana antes]. Estos días, Roberto y Marta, los gestores, trabajarían más allá de la jornada preestablecida, pasadas las 23:30h, debido al plazo de entrega fijado por la marca de ropa correspondiente. Trabajarían, por lo tanto, más de dieciséis horas al día. Antonio siempre finalizaba su jornada a las 22h, yo hacía lo mismo, pues me encontraba exhausto. En su primera noche, Pablo y Perla no trabajaron. Al día siguiente, viendo a Roberto y Marta trabajando después de la cena, se sumarían a la jornada nocturna extra.²⁵

²⁴ Tarrius, *Anthropologie du mouvement* [n. 7], p. 7. La traducción me pertenece.

²⁵ Miranda, *Entre coerción y consentimiento* [n. 21], pp. 95-96.

Una vez más, la narración incluye la negociación que el etnógrafo realiza cuando participa en actividades espontáneas (como adaptar los muebles de un cuarto en medio de una cocina) que buscan garantizar, de alguna forma, su derecho a “estar ahí” en su condición de observador.

Con el paso del tiempo me percaté de que la representación narrativa del migrante de la costura tendría que dar cuenta de las violencias laborales incorporadas individualmente por los miembros del taller, tanto por parte de empleadores como de empleados, ya que todos, sin excepción, se someten a jornadas extensas e intensas. Aun cuando las desigualdades entre empleadores y empleados son evidentes, la consideración de la participación de los gestores del taller en los trabajos de confección me permitiría alejarme de los estigmas presentes en los medios de comunicación locales y en la esfera pública en general, según los cuales el migrante empleador es asociado a la figura de esclavizador, y el empleado a la del esclavizado.

La manera de representación coloca al etnógrafo bajo ciertos dilemas éticos en su modo de narrar. Una vez roto el umbral del taller de costura, ¿cómo habría de narrar lo que observara? ¿Qué lenguaje utilizar para vehicular lo vivido y experimentado? El análisis de lo que denomino las “claves narrativas” tiene precisamente esas preocupaciones. Tal y como nos recuerda el antropólogo João Biehl, uno de los retos de los trabajos etnográficos es resistirse a “relaciones extractivistas con los sujetos etnográficos”.²⁶ A la vez, y como el mismo antropólogo alerta, narrar la precariedad debería incluir la consideración de los distintos grados de agencia manifestados por las poblaciones estudiadas, en busca de una representación suya “menos caricaturizada”.²⁷

Determinados elementos del acuerdo laboral entre talleristas y costureros bolivianos han disciplinado a la fuerza de trabajo migrante en el taller de costura a lo largo de las últimas tres décadas, a tal punto que no dan lugar a que sus miembros tengan tiempo libre entre semana. Desde las primeras puntadas de los lunes, hasta el mediodía en que se juntan las manecillas del reloj de los sábados, casi no se ve la luz de la calle. El espacio de interacción en estos cinco días y medio se resume en la sala de costura. De ahí la analogía con el trabajo esclavo. Prácticamente no se conoce

²⁶ João Biehl, “Antropología do devir”, conferencia presentada en la XIII Reunión de Antropología del Mercosur, realizada en Porto Alegre, Brasil, del 22 al 25 de julio de 2019.

²⁷ *Ibid.*

el entorno del propio barrio o la complejidad de una metrópoli de tantos millones de personas. Es paradójico el hecho de que la migración por sí misma implique un alto grado de libertad para desprenderse del lugar de origen y de los lazos sociales y materiales del terruño, y que el proceso resulte en enclaustramiento. De nueva cuenta, la relación entre movilidad y libertad se revela en una verdad a medias.

Narro cómo la producción de ropa a destajo y la conjunción del local de trabajo y de vivienda iban tragando los días, las semanas y los meses, independientemente del puesto que se ocupara en el taller. Son unas relaciones en las que se comparte el local de trabajo, la alimentación y la vivienda y que, por lo mismo, implican acuerdos más o menos horizontales de convivencia, pero en todo caso envueltos en prácticas de violencia hacia el otro y hacia uno mismo. La sutileza de las micronarrativas realizadas es la misma que se requiere para enfrentar unas percepciones en las que abundan estigmas racializadores de la presencia migrante en São Paulo. Es así que la concatenación de los acontecimientos más localizados abona la desconstrucción de la figura del esclavo, precisamente porque coloca las actividades del migrante de la costura en un plano terrenal, concreto, que expone su lenguaje, sus deseos y anhelos además de sus frustraciones.

Coser centenas de prendas suele ser aburrido y repetitivo. La presencia de la radio constantemente prendida en alto volumen da la impresión de que el tiempo pasa más rápido; uno incluso se ríe de los chistes que se cuentan, o se informa sobre cuestiones relativas a la migración de bolivianos entre Argentina y Brasil a través de alguna de las decenas de radiodifusoras por Internet inauguradas por los propios migrantes. El alto volumen de la radio encubre el sonido de las máquinas, especialmente de la ruidosa Overlock. Para Roberto y Marta en especial, no sólo escuchar, sino tener una programación en su propia radio, es una forma de esparcimiento, es un momento en que interrumpen el vaivén de cada trazado en la máquina de costura e interactúan entre ellos y con los oyentes de su programa. La radio es satisfacción relativa, así como la comida boliviana que se consume.

En la misma senda de una narración que vivifica al taller, encontré que los motores de la migración se relacionan en gran medida con la posibilidad de ascenso laboral: desde planchador y cocinera (en el caso de las mujeres) a aprendiz/ayudante, pasando por rectista y overloquista, y con suerte tallerista, hasta llegar a comercializar

las propias prendas maquiladas en los mercados populares de la ciudad. Además, el derecho tácito a techo y alimentación en un contexto de migración internacional no es menor; más bien suele significar un pago mensual sin gastos indirectos de renta de un inmueble o de comida, y poder planear el envío de remesas a los lugares de origen. El aprendizaje de un oficio también pesa en la balanza: al final es algo que puede ser reproducido en otros tantos talleres, y no sólo en São Paulo, sino en Buenos Aires.²⁸ Asimismo, fue necesario ratificar lo que en otros estudios de sociología del trabajo se considera el fruto y la causa del consentimiento entre los trabajadores, a saber, el pago por pieza producida, que amplía el control sobre la propia jornada laboral. Todos los anteriores son detalles que hacen más llevadero el día a día.

La narración trató de aportar a la comprensión de unas movi- lidades más o menos conscientes e informadas, es decir, uno sabe a lo que va cuando sale de su localidad de origen hacia el taller de costura en São Paulo. La descripción densa y los detalles más profundos de sus interacciones quizás hayan sido el arma metodológica necesaria para que el texto ganara fuerza y, al final, planteara que el migrante que se pone en movimiento y luego se sienta frente a la máquina de costura en jornadas de quince horas diarias o más, sin salir a la calle entre semana, también sale ganando. De ahí que la forma de narrar lo que se conoce en la plaza pública como “es- clavitud moderna” depende de una desconstrucción de la actitud pasiva asociada al migrante boliviano en la ciudad. En ese sentido, la narración debería ocupar un espacio liminal, sin pender hacia una desmedida agencia del migrante, pero tampoco hacia una apología del confinamiento.

La convivencia, el seguimiento cercano y la reproducción de las labores cotidianas de un costurero tuvieron el propósito de inspec- cionar en los espacios abiertos a lo largo de la jornada laboral, y en los momentos reproductivos en los que los migrantes costureros se deslindan de sus privaciones o, cuando menos, disimulan su condi- ción laboral. Entonces el etnógrafo pasó a rastrear los indicios de unas agencias, aunque subordinadas, para explicar el porqué de la continuidad de unas movi- lidades con esas características laborales durante tantos años entre Bolivia y Brasil. La explicación estriba en una especie de juego que se hace presente entre las coerciones

²⁸ Roberto Benencia, “El infierno del trabajo esclavo: la contracara de las ‘exitosas’ economías étnicas”, *Avá. Revista de Antropología* (Argentina, Universidad Nacional de Misiones), núm. 15 (diciembre de 2009), pp. 43-72.

y los consentimientos de la relación laboral. De modo que la veta de la narrativa fue poner al descubierto los lugares del costurero en el juego, a partir de sus acciones e intencionalidades.

El discurso eventualmente negativo: los tiempos no disponibles entre semana, la no asunción de la alteridad a causa de la no libertad de movimiento, el trabajo no libre, es parte de la búsqueda de los intersticios. La identificación de las ausencias dio cabida a rastrear los indicios de consentimiento que también se hacen presentes. Es así que, ante un escenario hostil, los costureros “le entran al juego”,²⁹ justamente porque saben que les toca un lugar en el tablero, desde luego sometido, pero siempre un lugar. Las reglas son tácitas, no declaradas o registradas, pero uno sabe de su existencia. El futuro costurero juega con el tiempo al elegir el mejor periodo del año para migrar hacia São Paulo (cuando hay más demanda de la industria de confección, por ejemplo), o el momento más adecuado para retornar al altiplano de Bolivia. Una vez que los vínculos laborales por deuda se extingan, puede buscar un taller de costura en el que se ofrezcan mejor alimentación y hospedaje, además de una paga mayor por prenda confeccionada. La búsqueda de un nuevo local de trabajo y de vivienda suele darse los fines de semana, especialmente los domingos, cuando acuden a los “espacios propiamente bolivianos” de la ciudad, como la Calle Coimbra y la Plaza Kantuta, donde decenas de talleristas buscan empleados. Esos márgenes de acción y de intención permean toda la vivencia del migrante en la ciudad.

Menos que una estrategia textual propiamente dicha, la narración ha variado entre unos relatos confesionales y otros impresionistas.³⁰ La confesión tiene que ver con los momentos en los que el etnógrafo aparece de manera deliberada en el texto para presentar las trampas, los obstáculos y los recovecos del trabajo de campo: la dificultad para ganar la confianza de los talleristas, las miradas inquietas de los demás empleados sin saber el porqué de mi presencia, la relación con los hijos de los talleristas, en especial con Luis, a quien llevaba y traía de la escuela en metro como forma de retribución no económica a Roberto y Marta. De manera que el aspecto confesional no implica sólo “estar ahí”, sino “estar sentir saber ahí”.³¹ El impresionismo, a su vez, se refiere a

²⁹ Burawoy, *El consentimiento en la producción* [n. 18].

³⁰ Elsie Rockwell, *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*, Buenos Aires, Paidós, 2011, p. 199.

³¹ *Ibid.*, p. 201.

los recursos literarios, como pueden serlo el uso de metáforas y de cierta dramatización que a veces transforma a los sujetos de estudio en personajes: Roberto y Marta no eran “voladores” ni tampoco “recién llegados”, sino “talleristas”, porque habían establecido “su nido estable” (su propio taller); Antonio, uno de los empleados, raras veces se manifestaba verbalmente, tornándose el “costurero fantasma” en la narrativa.

No se mueve de un taller a otro, se “vuela”; no se aprende a coser, se “le pesca el oficio”. La máquina de costura es un ser animado, con el que es necesario mantener “una buena relación” para que uno “no reniegue de ella”, es decir, no esté maldiciendo, quejándose. No hay “costureros” en general, hay “rectistas”, “overloquistas”, o entonces “chuequistas” y “overlockas”, como revela Silvia Rivera Cusicanqui y el Colectivo Simbiosis en Argentina.³² Tener a disposición platos andinos para el almuerzo y la cena resulta un diferencial cualitativamente relevante. Pararse de la máquina después de horas sin descanso y encontrarse con un fricasé o unas papas a la huancaína en la cocina puede ser un factor motivador. En resumidas cuentas, éste es el lenguaje del taller, que es vivo y opera en la cotidianidad.

Qué palabras usar, cómo asumir un lenguaje extraño a la academia con el fin paradójico de familiarizar y acercar al lector académico al universo estudiado; cómo evitar el rechazo intelectual hacia la jerga y las expresiones cotidianas usadas por los sujetos etnográficos, son otras de las preocupaciones al momento de escribir. No son inquietudes menores, principalmente si se toma una postura crítica frente a la fabricación de textos por sí mismos o para sumar puntos curriculares. Al igual que las colegas con quienes comparto el presente *dossier*, cuestiono la función de las y los lectores de textos etnográficos: académicos desde la licenciatura hasta el posgrado, y demás colegas docentes e investigadores. Creemos que los textos son fabricados para ser leídos en un primer momento, y comprendidos en su afán transculturador en un segundo momento.³³

En las ciencias sociales y en la antropología en particular, el medio de transculturación —entendido *grosso modo* en términos ramianos como la operación narrativa de traducción entre nuestro mundo y el mundo del otro estudiado— es el texto etnográfico. Ahí radica la importancia de asumir el lenguaje del taller de costura

³² Silvia Rivera Cusicanqui et al., *De chuequistas y overlockas: una discusión en torno a los talleres textiles*, Buenos Aires, Tinta limón, 2011.

³³ Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina* (1982), 2ª ed., Buenos Aires, El Andariego, 2008.

porque en su seno transmite ciertos valores regidores de su funcionamiento en el día a día, como la resignación ante los defectos técnicos de la máquina de coser, o la libertad de movimiento que trae consigo ser un “volador”, aun cuando no sea más que un distractor del confinamiento. Al fin y al cabo, tener alas amplía simbólicamente los horizontes sobre los que es posible moverse. La pretensión etnográfica es transmitir ese acervo de significados.

A modo de cierre

EN principio, narrar las movilidades devela las interacciones a partir de las que damos sentido a nuestro entorno, llámese el barrio, la esquina, la plaza pública, los mercados o los trayectos que conectan una región o un país con otro. Narrarlas explicita el mecanismo por el que el movimiento dota de significados a los espacios recorridos y permite la aprehensión y el conocimiento a través de la experiencia. Ahora bien, narrar las movilidades en el marco de precariedades (laborales, de vivienda, de salud) no debería redundar en la representación del sujeto migrante inanimado. En épocas de producción masiva de textos académicos y de abordajes revictimizadores de los sujetos en movimiento (ya sean migrantes, refugiados, niños y niñas no acompañados), la narrativa adoptada por el texto etnográfico en cuestión buscó deslindarse de la construcción del otro sesgada y orientada por el malestar.

Para tal efecto, los ejes de traducción del universo de los talleres de costura al académico fueron: la descripción de los microfenómenos, de la existencia de un “juego” de contratación y empleo, así como el uso de un lenguaje artificial que se apropia de la jerga de los talleres. Dichos ejes han sido las salidas adoptadas ante el reto de la traducción entre mundos asimétricos. La presencia del etnógrafo ahí permitió ver unas relaciones sociolaborales vivas, con dolores pero también con sabores, de unos sujetos intencionalmente disciplinados. El intento de lo “narrativo” fue, por lo tanto, retirarlos de la condición de manumisión de cuño colonial (la esclavitud) o de su caricaturización, y situarlos en unas formas de dominación laboral resultantes de la atomización productiva vivida a partir de los años noventa en la industria de la confección local. De esta manera, han sido puestos lado a lado de los propios “nativos”, los y las costureras brasileñas, a quienes la era neoliberal también ha deshilado poco a poco.

Por lo tanto, soltar la prosa y disgregar lo cotidiano es lo mismo que explorar lo que está por detrás de la fijeza; es en sí mismo un movimiento: desde las identidades consolidadas (el trabajador esclavo o el tallerista esclavizador) hacia unos marcadores móviles (el migrante recién-llegado, el ayudante de taller, el tallerista, el migrante de retorno, nuevamente el costurero, y así en adelante). Algo o alguien en movimiento es algo o alguien que va delimitando sus espacios constantemente, al tiempo que genera entre espacios en igual intensidad. La búsqueda de lo liminal es propia de fenómenos procesuales, como pueden ser las relaciones entre empleados y empleadores en el local de trabajo. Lo que significa que ni la imposición jerárquica del patrón ni la sumisión del costurero son absolutas, sino que están en permanente negociación. De hecho, lo incompleto y lo incierto (de la trayectoria de los interlocutores, de los sujetos de estudio y nuestra relación con ellos y ellas) componen el trabajo etnográfico. Según Biehl, el lugar del etnógrafo debería estar, por lo tanto, atento a “los modos de existencia abiertos a la improvisación”.³⁴

No obstante la consideración de los márgenes de agencia de los y las costureras, no considero que hayan sido coautores del texto etnográfico. En el marco del debate sobre la autoridad etnográfica que ha sido traído por la antropología posmoderna en las últimas décadas, considero que he recuperado sus voces en la negociación del lugar del etnógrafo en el taller y en la reproducción del lenguaje del taller en el texto, sin que eso haya dado lugar a la coautoría propiamente. No hay un personaje narrador; el narrador no es un personaje, soy yo: el etnógrafo. Por lo tanto, no hay polifonía *stricto sensu*. Para ello las voces tendrían que aparecer con plenitud en el texto, con total agencia. No es lo que sucede. La voz del etnógrafo es la única que irrumpe con esas características. En la condición de autor con firma propia, me tocó la edición de los momentos, de los microfenómenos y de los testimonios. Soy yo el que se empapa de la cosmovisión del taller. Y soy yo el que la vehicula. De hecho, ésta es la operación de transculturación en la que están inmersos los textos etnográficos, y es uno de los aspectos que nos acercan a la producción literaria.

³⁴ Biehl, *Antropología do devir* [n. 26].

Bruno Miranda

RESUMEN

A través de la relectura de una etnografía de piso realizada con migrantes bolivianos en un taller de costura en São Paulo, y a la luz del paradigma de las movilidades, se indaga sobre aspectos de la narrativa utilizada y sus claves, así como sobre el lugar del etnógrafo en campo. El para qué y el cómo narrar precariedades en contextos de movilidad laboral son las cuestiones en el trasfondo del artículo.

Palabras clave: narrativa etnográfica, migración boliviana, giro móvil, investigación de campo, esclavitud moderna, *sweatshops*.

ABSTRACT

Reexamination of a shop-floor ethnography of Bolivian migrants inside a sweatshop in São Paulo, utilizing the mobility paradigm, enables an investigation of key aspects of the narrative used as well as the ethnographer's place in the field. The how and the why of narrating precariousness in contexts of labor mobility are the underlying questions.

Key words: ethnographic narrative, Bolivian migration, mobile turn, field research, modern slavery, sweatshops.