TEXTURAS DEL *BARRIO COREANO*: APUNTES ETNOGRÁFICOS*

CORINA COURTIS**

INTRODUCCIÓN

El *barrio coreano* aparece como un hecho en el contexto actual de Buenos Aires. Los discursos que lo toman por objeto, rastreables en los medios de comunicación y en conversaciones cotidianas[1], utilizan como estrategia enunciativa fundamental la hiperexotización: a partir de unos pocos elementos -«rostros orientales», «productos exóticos», «carteles en han-gul»- construyen una imagen esencializada de *lo coreano* que se centra, como diría Benjamin, en «el lado misterioso del misterio». La categoría de *barrio coreano*, además, remite a la idea de sujetos cerrados en comunidad y territorializados.

Este trabajo nace de la problematización del discurso exotizante. Intentamos deconstruir esta imagen esencializada de *lo coreano* transformando en relación lo que los discursos convierten en esencia. Así, por un lado, consideramos la *coreanidad* en relación a procesos hegemónicos de formación de identidades -hegemónicos en tanto «el procesamiento de identidades tiene un efecto regulativo y coactivo de las diferencias» (Lazzari 1996). Por el otro, ponemos a esta posibilidad identitaria que es la *coreanidad*, en relación a otras identidades posibles (*argentinidad*, *bolivianidad*) con las cuales entra en juego, pero que la categoría de *barrio coreano* no hace visibles.

Partiendo de la categoría de *barrio coreano* como «realidad», dato o producto, intentamos explorar su productividad desde una dimensión espacial. Para ello, hemos recorrido las manzanas del barrio de Flores Sur comprendidas entre avenida del Trabajo, Carabobo, avenidas Castañares y La Plata: la zona de nuestra ciudad que, desde hace algunos años, se ha dado en llamar *barrio coreano*, *Koreatown* (o

---

* Trabajo final realizado para el seminario «Tiempo y Espacio Social» dictado entre abril y julio de 1995 por Claudia Guebel.

** Estudiante avanzada de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires - Becaria UBACyT.

Coreatown), *Little Korea* o *Pequeña Corea*. Hemos observado, registrado el área y entrevistado a algunos de sus habitantes. Utilizando como recurso metodológico de base la propuesta geertziana de la multiplicidad de parámetros identitarios (Geertz 1967), proponemos ciertos planos de significación en los cuales los actores organizan una compleja trama de interacciones: convergencias y divergencias, inclusiones y exclusiones, aprecios y desprecios, amores y odios. En función de su relevancia fenoménica, abordaremos el plano de lo étnico, el socioeconómico y el religioso, que se conciben como separados sólo a los fines analíticos.

LAS TRES PRESENCIAS: PRAGMÁTICA DE LA ESPACIALIZACIÓN ÉTNICA

Cuando se aborda el *barrio coreano* desde una perspectiva estructural, *lo coreano* resulta *una* de las posibles relaciones de identidad que han devenido hegemónicamente necesarias. Además de *los coreanos*, también *los argentinos* y *los bolivianos* aparecen como las otras dos presencias claves de este mundo clasificatorio. Al hablar de *coreanos*, *argentinos* y *bolivianos* no hacemos sino reproducir las formas más corrientes que los habitantes del barrio utilizan para nombrar a ese «otro» con el que interactúan diariamente. Y en esa definición del «otro», diacríticos fenotípicos, modos de acción y procedencia/origen cobran especial importancia para la composición de un cuadro de jerarquía étnica que se indica espacialmente.

Los argentinos (término que en este contexto refiere a los «tradicionales» habitantes del barrio y es, muchas veces, intercambiado por *los porteños*), en su papel moral de nativos y adscribiendo a un todo más abarcativo que oscila entre la ciudad y la nación, determinan la cualidad «típicamente porteña» de este espacio urbano: «...se observan casas bajas, típicas de todo barrio porteño...» describe un artículo publicado en la revista *Todo es Historia* (ene.1991:38).

Es desde este marco nativo hegemónico que se recorta a *coreanos* y *bolivianos* como grupos definidos -«categorías nacionales se tornan étnicas en el proceso inmigratorio» (Bialogorski y Bargman 1994:10)- y se lee su presencia como foránea. Ser nativo es, entonces, un lugar de poder que permite no sólo sentar las bases de la interpelación más legítima del «otro» sobre las dicotomías nativo/inmigrante, nación/etnía, sociedad/comunidad sino acuñar y monopolizar la metáfora de la invasión. «Nos invaden» o «estamos rodeados de...» son expresiones frecuentes que evocan derechos sobre el suelo para mantener la distinción nosotros/ellos.

Pero la dicotomía nativo/inmigrante se complejiza porque lo extranjero es percibido en matices de exótico y familiar, de lejanía y cercanía. *Los coreanos* representan el polo de lo exótico, lo que viene de lejos. *Coreano* es el término marcado del barrio, sobre el que se centra la atención y se condensan la novedad y el movimien-

to; así, la zona del barrio donde se densifica *lo coreano* deviene ***centro***: «... allí por Castañares, por Carabobo es donde está el grueso [de los coreanos], **el corazón** de Koreatown» dice una *argentina* entrevistada. En este sentido existe un señalamiento de rasgos que -ya con significado auto o heteroidentitario- visibilizan la *coreanidad.*

> Dichos rasgos aparecen primeramente encarnados en los cuerpos: «a esa altura de Carabobo ya es difícil encontrar **rostros** porteños; a un lado y otro de la avenida pasean familias coreanas» (*Todo es Historia,* ene.1991:38. La negrita es nuestra).

Otros indicadores de *coreanidad* adquieren tangibilidad espacial de manera diferente. Algunos vecinos, por ejemplo, apelan al olor para distinguir ese «ahí» donde está *el coreano*. Olor a ajo, a algas, a pescado; olor valorado negativamente. Una vecina se explaya en la descripción de este olor particular: «... te digo que el olor era un olor a pescado fuertísimo, pero a orín podrido. Una cosa espantosa... Y resulta que subo a mi terraza y veo que en la terraza ésta del restaurant había colgados un montón de pescados. **Y era de ahí**». La percepción del olor no puede establecerse sino en situaciones de proximidad[2] a partir de las cuales se crean arbitrarias distancias sociales (Leach 1985:67) que buscan contrarrestar la proximidad física.

La *coreanidad* también aparece «fijada» en el espacio barrial a través de los carteles de las iglesias, clubes, restaurantes y, especialmente, los negocios *coreanos*: «todo tiene su versión bilingüe: castellano y han-gul, muchas veces sólo han-gul» (*Página 30*, julio 1992:57). Además de los carteles con ideogramas, hay otras especificidades: los autoservicios, verdulerías y almacenes exhiben, con una suerte de estética de depósito, una cantidad de productos originales de Corea difíciles de encontrar en otro rincón de Buenos Aires. Una serie de negocios con la inscripción bilingüe «artesanías para viajes» se presenta con vidrieras espejadas que no cumplen la «tradicional» función expositiva de la vidriera. Algunos servicios se publicitan de maneras que *los argentinos* leen como poco convencionales: los de «odontología», por ejemplo, se comercializan desde grandes carteles y no a través de la placa en la puerta de la casa o consultorio del odontólogo. Estas formas de usar y significar espacios -modos de acción sobre el espacio- se constituyen en marcas de *coreanidad* que *los argentinos* invisten de un halo de exotismo: la distancia cultural se presenta, así, naturalizada y esencializada. Podemos decir, entonces, que *los coreanos* no sólo marcan el espacio de maneras que se perciben como particulares sino que resultan ellos mismos marcados y significados por y a través de un espacio que se carga de sentido étnico.

Lo mismo sucede con *los bolivianos* (en este contexto, una suerte de genérico por inmigrante de países vecinos -boliviano. peruano, paraguayo- e inclusive inmigrante interno, especialmente jujeño)[3], aunque desde la mirada nativa éstos se ubican como inmigrantes con historia, lengua y geografía originaria más familiares, más cercanas. Esta mayor familiaridad y cercanía no impide que las distancias se marquen también en términos espaciales. Así, *los bolivianos* quedan excluidos como habitantes

del barrio: su presencia en el *barrio coreano* responde principalmente a motivos de trabajo, de tránsito o escolaridad, pero su lugar de residencia es la «villa 21» o «villa Bonorino», el «barrio Illia» y el «barrio Rivadavia» - éste último, lindante con el *barrio coreano*, aparece en otras versiones como «villa Barrio Rivadavia» (*Todo es Historia*, ene.1991:38).

En este punto tanto nuestros registros de campo como el material periodístico que tomamos por fuente nos enfrentan con una serie de confusiones y contradicciones. Las definiciones de «barrio» y «villa» que esgrimen *argentinos* y *coreanos* son borrosas, al igual que la denominación, delimitación y localización de la «villa 21», el «barrio Rivadavia» y el «barrio Illia». Estos «barrios» son presentados como zonas habitadas por ex-villeros o zonas en vías de «villerización»[4]. Interpretamos estas ambigüedades no como mero problema de referencialidad -de hecho, los entrevistados identifican rasgos espaciales característicos de la «villa» como la ausencia de calles, precariedad de las casas y cantidad de casas por terreno- sino en calidad de connotación pragmática de un ordenamiento espacial («villero») cuya lógica se desconoce y que, por lo tanto, se percibe como confuso: «Yo me pierdo allí en las calles de la villa».

Los mismos habitantes de esta zona de «puro boliviano» -según la definición de una consultante local- intercambian los términos «villa» y «barrio». En un intento de definición pedido por nosotros, la entrevistada *boliviana* distingue al «barrio» como la parte **más cercana** al *barrio coreano* mientras que «la villa es **más adentro**». Y en una presentación inversa a la que hacen *argentinos* y *coreanos*, habla de la «villa» en vías de «barrialización»: «villa y barrio son la misma cosa. La villa se va a convertir en barrio porque son lo mismo». Leemos, en esta maraña de sentidos, actualizaciones implícitas de una puja simbólica por conservar o redefinir jerarquías espaciales mediante la palabra.

Pero si al interior de esta gran área de *bolivianos* los límites entre «barrio» y «villa» son difusos, no sucede lo mismo en relación al *barrio coreano*. La topografía material misma se encarga de demostrar que cuando el término «barrio» se aplica al Rivadavia o al Illia no cumple la misma función que cuando se habla de *barrio coreano*. Un primer elemento marca la separación espacial entre el *barrio coreano* -con sus residentes *argentinos* y *coreanos*- y el barrio Rivadavia -con su población de *bolivianos*: la avenida Castañares. «La Avenida Castañares **divide** en dos el paisaje. Por un lado esta tranquila y pequeña réplica de Seúl. Del otro la gigantesca villa Barrio Rivadavia» (*Todo es Historia*, ene.1991:38). Un segundo elemento de separación es el largo paredón que bordea al Rivadavia.

Avenida y paredón se constituyen, así, en rasgos de una topografía que indica una situación de estatus superior/inferior (Leach 1985:69) donde lo étnico resulta espacializado. El estatus étnico queda, entonces, atrapado en este contrapunto «barrio»/ «villa-barrio» de manera tal que de *los bolivianos* no sólo se distancian *los argentinos* sino especialmente *los coreanos* que «salieron» del Rivadavia: «hace 25 o

30 años llegan los primeros coreanos... se les asegura una parcela en el barrio Rivadavia. Esas fueron las primeras casas. Luego no les gustó la proximidad con la villa 21 así que vendieron en el Rivadavia y compraron en el barrio [por el actual *barrio coreano*]».

Es evidente que estas jerarquías espaciales involucran mucho más que juegos de estatus étnico. «Barrio» y «villa» nos remiten a otro plano de organización de las interacciones en el *barrio coreano*, plano que por momentos intersecta y por momentos se alinea con lo étnico: el socioeconómico.

DE EXPLOTADORES Y ESCLAVOS: TALLERES, FÁBRICAS Y NEGOCIOS

Si el Rivadavia recibe un tratamiento diferencial y queda relegado al límite del *barrio coreano* no es principalmente porque albergue *bolivianos* sino porque *bolivianos* equivale, en este caso, a «pobres» o «villeros». Como dice Da Matta: «hay espacios transitorios y problemáticos que reciben un tratamiento diferente. **Generalmente esas regiones son periféricas o están escondidas por empalizadas**. Jamás son concebidas como espacios permanentes o estructuralmente complementarios a las áreas nobles de una misma ciudad, sino que son siempre vistas como zonas de transición: ... **un espacio físico confuso y ambiguo**» (Da Matta 1985:50; la negrita es nuestra).

La presencia misma de *los bolivianos* en el *barrio coreano* queda reducida fundamentalmente a lugares de trabajo. Los dependientes *bolivianos* son comunes en los negocios de *coreanos*, a tal punto que un vecino *argentino* entrevistado comenta: «los coreanos se dedican básicamente a la indumentaria, costuras y bordados. En fin, emplean a bolivianos y peruanos... **los bolivianos y peruanos se complementan mucho con los coreanos** ...tienen rasgos físicos similares».

Vista desde otro ángulo, la complementariedad de la que habla el vecino aparece como una escandalosa situación de explotación. Desde los medios de comunicación se pintan cuadros como el siguiente: «ese mismo año [1993], nuevamente ciudadanos coreanos fueron acusados de explotar inmigrantes ilegales, a los que les pagaban 300 pesos por mes por 12 horas de trabajo diario en distintos rubros. A fines de octubre del año pasado, la DGI allanó seis fábricas 'truchas' en Flores, donde se alojaban operarios que trabajaban sin francos y que no podían salir libremente a la calle» (*Clarín*, 20 ago. 1995:28). Algunos vecinos *argentinos* sugieren que las muchas cortinas metálicas bajas que se observan en el barrio esconden talleres y fábricas de este tipo, en los cuales trabajan -hora tras hora- no sólo *bolivianos* sino familias *coreanas* enteras. Como vemos, *los argentinos* apelan también a aspectos temporales -ritmos diferenciales de trabajo concebidos como exceso y, por ende, como desvío a la norma- para marcar distancia cultural respecto de *los coreanos*.

Fábricas y talleres *coreanos* se constituyen, entonces, en índices de una suerte de simbiosis, en lugares clave de interacción asimétrica entre *bolivianos* y *coreanos*.

Y aunque *coreanos* y *bolivianos* justifiquen de diversas maneras esta relación[5], la mirada *argentina* lee ambos términos bajo la luz de la ilegalidad: si «tener empleados - esclavos totalmente en negro» es ilegal [referencia a los *coreanos*], también lo es ser un «extranjero indocumentado» [referencia a los *bolivianos*] (*Clarín*, 20 ago. 1995:28). Pero *los coreanos* resultan más condenables porque pecan de «'pasarse de listos' en un país de 'vivos'» y de «protagonizar un ascenso social percibido como vertiginoso en un contexto de creciente pauperización de la clase media» (Bialogorski y Bargman 1994:12).

En efecto, *los coreanos* son los «ricos» del barrio. La riqueza se hace ostensible, por ejemplo, en la propiedad de autos «buenos»[6] que van cargando de *coreanidad* las calles del barrio. Pero es especialmente la propiedad de casas y, sobre todo, de negocios la que define a *los coreanos* como «ricos». Una vecina explica: «de repente hay una casa vieja en el barrio y ¡tac! coreanos, que se mudan esté como esté la casa. Da la impresión de que van tomando posesión ... Y después, por ejemplo, negocios. De repente hay un negocio vacío y ¡tac! coreanos vende-ropa ... Y después cierran el negocio, desaparecen por un tiempo y ¡tac! otro coreano: verdulería. Es decir, es como que toman posesión de algo y no lo dejan. Por eso te digo que hay un avance».

Los negocios *coreanos* constituyen, junto con los talleres y fábricas, puntos de interacción asimétrica con *los bolivianos*. En nuestras notas de campo son recurrentes las imágenes de *bolivianos* cortando nabos en las veredas de las verdulerías *coreanas*. Sin embargo, y quizás en virtud de la visibilidad que permite el negocio, la imagen de explotador/esclavo aparece acá más diluida. Así, los negocios *coreanos* constituyen también, aunque con un cariz diferente, nudos de interacción con *los argentinos*. Es frecuente ver señoras *argentinas* del barrio comprando en las verdulerías *coreanas*, donde *los bolivianos* median la comunicación.

Plasmadas en letreros y carteles, otras estrategias comunicativas dan cuenta de que los negocios *coreanos* no están sólo destinados a sus propios «paisanos». Las inmobiliarias, por ejemplo, si bien llevan nombres *coreanos*, exhiben sus fichas de venta y alquiler de propiedades en castellano. Algunos restaurantes recurren al letrero «comida china» o al más genérico «comida oriental» para asegurarse clientela *argentina*. La acomodación es, sin embargo, mutua: los pocos negocios *argentinos* apelan, por su parte, al cartelito en han-gul -aunque éste sea un pequeño y discreto agregado manuscrito- para atraer clientela *coreana*[7].

Las tiendas se suceden en línea a uno y otro lado del boulevard de Carabobo, en un crescendo de densidad hacia el cruce con la avenida Castañares. Esta concentración de negocios *coreanos* convierte a Carabobo no sólo en la calle comercial del *barrio coreano* sino en su recta principal. Inserta en un discurso hegemónico de organización espacial en damero, tal opción geométrica contribuye a la percepción de *los coreanos* como grupo organizado, y por tanto, homogéneo.

Los nombres de los negocios, por su parte, parecen remitir a ciertos aspectos subjetivos de esta dinámica de construcción y acción sobre el espacio: señalan

diferentes actitudes de *los coreanos* frente a distintos espacios y tiempos involucrados en el hecho inmigratorio. Los carteles «Little Corea» y «New York», por ejemplo, creemos revelan tres índices temporales del espacio étnico *coreano*: el pasado, en la actitud nostálgica por una comunidad pequeña y lejana; el presente, en la argentinización del vocablo «Corea»; y, en el caso de «New York», el futuro en tanto destino promisorio o proyecto -por algunos concretado aunque hoy más bien utópico- de «saltar», gracias a las vueltas de los convenios inmigratorios, hacia Estados Unidos, Canadá o Australia[8].

Pero más allá de vehiculizar actitudes, los carteles marcan el espacio y -nostalgias, realidades o utopías aparte- legitiman y efectivizan la presencia *coreana* en el barrio frente a otras presencias. Grabado en la memoria de los habitantes del barrio hay un episodio paradigmático de lucha simbólica por el espacio, que tuvo lugar en el punto de mayor concentración de negocios *coreanos* -el **centro** de *Koreatown*: Carabobo y Castañares, justo en el nacimiento de la ex avenida Cobo. «Hace poco, Cobo pasó a ser Corea por algunas cuadras. No fue una transición tranquila. Apenas instalado el cartel de Corea, le pintaron encima Cobo. Vinieron otros y pintaron Corea, otra vez Cobo, otra vez Corea. Y ganó Corea. Fue una escaramuza barrial que no pasó a mayores» (*Página 30*, julio 1992:57).

Para interpretar esta «escaramuza barrial» traemos a colación palabras de van Gennep (1986:25): «mediante la colocación o fijación ceremoniales de los mojones o de los límites ... una agrupación determinada se apropia de un determinado espacio ... Estos signos no se colocan a lo largo de toda la línea fronteriza ... sino sólo en lugares de paso, sobre los caminos o en las encrucijadas».

A la luz de estas palabras, resulta significativo que, en la dinámica del asentamiento de *coreanos*, la lucha por el poder en términos de legitimación de presencia se exprese en esta precisa encrucijada: Carabobo -el eje comercial, soporte de la «riqueza coreana» y línea de mayor concentración de marcas de coreanidad- y Castañares -la avenida que separa al «barrio» de la «villa-barrio», a *coreanos* y *argentinos* de *bolivianos*, pero que (recordando que «los coreanos salieron del Rivadavia») también opone presente y pasado. Es éste un punto de pasaje que inaugura el vector de movilidad social de *los coreanos*, momento en que su particularidad -demarcada por la avenida Carabobo- se transfigura en universalidad al instaurarse como equivalente a la particularidad *boliviana* -demarcada a partir de la avenida Castañares. Aquí han fijado su mojón cero -el cartel de avenida Corea- y todo movimiento, traslado o mudanza que siga, en dirección norte, los ejes que convergen en este punto será leído como ascenso social en un discurso hegemónico que inviste con valores de positivo y negativo los puntos cardinales norte y sur, respectivamente.

Resumiendo: los negocios aparecen -con sus carteles en han-gul y sus productos originarios de Corea- como los índices espaciales de *coreanidad* más patentes. Por otro lado, los negocios constituyen los nudos más activos de interacción entre *coreanos*,

argentinos y *bolivianos*. Como señalan Bialogorski y Bargman «en su interrelación con otros grupos étnicos de origen inmigrante y con sectores del contexto mayor, los coreanos restringen [nosotros preferimos decir que centran o puntúan] el área de articulación permitida, fundamentalmente al área limitada, específica e instrumental de lo laboral» la cual, debemos agregar, excede los límites del barrio ya que las zonas de trabajo más importantes de *los coreanos* se ubican en Once y Flores Norte, donde han instalado la mayor parte de los pequeños comercios textiles que funcionan como base de inserción en la economía local.

Dentro de los límites del barrio, entonces, los negocios marcan el **centro**, condensan el movimiento, imponen ritmos. A diferencia de otros «tan tradicionales barrios porteños» (*Todo es Historia*, enero 1991:43) el barrio coreano entra en ebullición los domingos «y se transforma en una especie de shopping ...: ningún comercio tiene las persianas bajas... Los domingos, después de misa, [los coreanos] se lanzan a recorrer las calles del barrio: es el día de compras» (*Viva*, 14 abril 1996:68). La mención de la misa del domingo nos introduce en otro plano significativo de organización de las interacciones barriales.

CONTRAPUNTO DE IGLESIAS

La mañana del domingo es el momento ideal para detectar convergencias y divergencias de las tres presencias barriales en el terreno religioso. A partir de la identificación de los diversos templos que alberga el *barrio coreano*, y la observación de los movimientos que sus ceremonias religiosas generan, hemos rastreado relaciones de agregación y desagregación que se articulan de modos particulares con los planos étnico y socioeconómico, y que se presentan como más efímeras o más permanentes.

En un primer movimiento, la grandiosidad símil gótico de la iglesia católica de la Medalla Milagrosa se presenta como espacio de agregación (congregación) voluntaria de *argentinos*, los cuales -dado el carácter tradicional de la Medalla Milagrosa- llegan también de allende el barrio. Esta agregación puede ser efímera -ya que dura tanto como la ceremonia religiosa- y de composición variable -cada misa congrega repertorios siempre diversos de fieles. Pero también puede ser permanente, como sucede con el núcleo de gente que conforma el grupo parroquial para llevar a cabo actividades que rebasan el campo de lo estrictamente religioso. En todos los casos, sin embargo, la reunión dominical que puntúa los lazos religiosos, tiende a reforzar otros lazos como ser los familiares o amistosos (Geertz 1967:358).

Los bolivianos, por su parte, se reúnen en la «iglesia de bolivianos» -como nos dice una entrevistada boliviana- ubicada sobre la avenida Castañares, en el límite con el *barrio coreano*.

El plano religioso cobra mayor relieve y complejidad cuando hablamos de *los coreanos*. El alto número de iglesias *coreanas* del barrio da cuenta de la importancia

de la institución religiosa en la organización de lo que Bialogorski y Bargman describen como «zona de intercambio exclusivamente endogrupal, que se refiere tanto a las pautas matrimoniales como a las de sociabilidad, comensalidad y competencia lingüística» (Bialogorski y Bargman 1994:6).

En efecto, los lazos que se crean en torno a la iglesia están estrechamente ligados a lazos familiares y de amistad. Los adultos venidos de Corea, por ejemplo, eligen para sí la iglesia a la cual pertenece el «amigo» de la familia: «mi mamá era budista en Corea y aquí se hizo católica... el amigo de mi papá es católico», nos cuenta una joven entrevistada. También el matrimonio está estrechamente ligado a la iglesia a la que se pertenece: «y... yo no podría casarme en otra iglesia. Mi mamá se delira con la iglesia».

Los jóvenes -unos nacidos en Corea y otros en Argentina- frecuentan, por lo general, la iglesia «de la familia», aunque en este punto lo que suele verse como una comunidad homogénea comienza a mostrar una primera fragmentación: la generacional. En algunos casos los jóvenes sólo expresan su renuencia a pertenecer a la iglesia familiar; en otros casos, la divergencia respecto de los padres es más tajante: «hay familias en las que el padre es budista y los hijos no, o van a otras iglesias. Yo conozco una; el padre es, además, un jefe budista», cuenta una entrevistada.

Si algunos jóvenes contestan la superposición de lazos religiosos y familiares, todos recuperan, en cambio, a la iglesia como espacio de sociabilidad: «es un lugar donde uno encuentra amigas, amigos. Además, ves, sentís milagros ...» En la iglesia se forman grupos que realizan actividades no religiosas: «hay teatro, canto bar, se organizan campamentos... a Bariloche, a Iguazú.» Un vecino *argentino* nos cuenta que «a las iglesias también llevan comidas y después de la ceremonia hacen como un lunch ahí mismo». Familia, matrimonio, sociabilidad, comensalidad: dimensiones todas contempladas por la institución religiosa.

Las cuarenta iglesias *coreanas* del barrio pertenecen a distintos credos, «la mayoría protestantes, tres budistas y una católica» (*Viva*, 14 abril 1996:68). Esta diversidad de iglesias parece indicar nuevas fragmentaciones que relativizan la idea de *comunidad coreana* en tanto homogénea.

También desde el plano religioso podemos relativizar la conjunción comunidad-territorialidad implícita en la categoría de *barrio coreano*, ya que las iglesias barriales congregan no sólo a *coreanos* del barrio sino a *coreanos* de otros barrios y de otras ciudades: «serían los centros de reunión de los coreanos que viven en el barrio y de los coreanos que vienen a esta zona los domingos», explica una vecina *argentina*; «acá tenemos la única iglesia católica coreana. Viene un montón de gente, especialmente de Rosario», nos dice una entrevistada coreana.

Las iglesias muestran, además, diferencias apreciables en cuanto a estatus socioeconómico de sus fieles. Una adolescente *coreana* nos dice que la Iglesia Presbiteriana Chung Argentina y la Iglesia Evangélica Metodista son las iglesias «donde va la gente con guita». En contraste, el barrio cuenta con pequeños templos de fachadas muy venidas a menos -como la Iglesia Yeong Saeng Corea- donde concurre «gente [que] pone poca plata».

Alrededor de la iglesias barriales, entonces, se dan agregaciones que, en los términos más generales, siguen las líneas de la tríada étnica: hay iglesias *argentinas*, *bolivianas* y *coreanas*. Sin embargo, y esto en particular para el caso de *los coreanos*, la religión pone de relieve fragmentaciones internas de lo que suele verse como una comunidad homogénea: dada la capacidad de la institución religiosa de articular distintas dimensiones de la vida social, este espacio permite visibilizar fragmentaciones no sólo de corte religioso sino también socioeconómico y generacional.

A MODO DE CIERRE

Hemos partido del *barrio coreano* en tanto dato para problematizarlo desde una mirada estructural que, a los fines analíticos, distingue tres planos enlazados de significación en los cuales los actores barriales juegan sus interacciones: el étnico, el socioeconómico y el religioso. En los dos primeros, el vector analítico parte de las clasificaciones sociales para llegar a su espacialización (dimensión espacial de las clasificaciones sociales); en el último, se parte del espacio (religioso) para llegar a la clasificaciones sociales que éste indica (dimensión clasificatoria del espacio). Intentamos, de esta manera, evocar en la estructura del relato etnográfico la concepción de espacio con que organizamos la descripción: no se trata de un espacio pre-social, sino de un espacio significado socialmente pero que, a su vez, significa lo social; un espacio que está en función de la propia dinámica performativa de las categorías sociales (Bourdieu 1988).

Creemos que el abordaje del *barrio coreano* desde esta concepción de espacialidad es una vía interesante para entender la categoría de *barrio coreano* -con sus implicancias de hiperexotización, comunalización[9] y territorialización de *lo coreano*- como efecto de sentido activado por procesos hegemónicos de formación de identidades. Dudamos, sin embargo, de la potencialidad de nuestro discurso para quebrar discursos hegemónicos: es más, estamos convencidos de que al identificar como problemática la categoría de *barrio coreano* desde una mirada estructural, no hacemos sino ensayar una forma diversa de marcación de otredades necesarias para consensuar un orden social.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Claudia Guebel la dedicación y el tiempo invertidos en el seguimiento de este trabajo. Agradezco también el apoyo invaluable de Lucía Golluscio y los comentarios de Axel Lazzari y Liliana Sinisi.

NOTAS

[1] Así lo demuestra esta cita extraída de un artículo de revista:

> «A mediados de la década del 60 llegan a Bs. As. las primeras familias coreanas. estableciéndose en el bajo Flores. La llegada de nuevos inmigrantes que buscan su vivienda cerca de la de sus paisanos provoca la concentración de la colectividad en esta zona. Hoy, este lugar (comprendido entre avenida del Trabajo, Carabobo, avenida Castañares y avenida La Plata) ha cambiado su fisonomía.» (*Todo es Historia*, ene.1991:35)

(Para otras referencias al *barrio coreano* ver FUENTES).

[2] Neufeld y Thisted toman la cuestión de los «olores diferentes». Al respecto dicen: «... un olor requiere cercanía. El 'olor a ajo' implica una distancia menor al metro. Y se está cerca por deseo o por inevitabilidad. Cuando se rechaza a alguien por el olor, lo que se está diciendo es 'no quiero estar cerca, pero lo estoy'. Es la intimidad con quien no se quiere identificación. Esto implica que no hay manera de separarse físicamente y entonces se lo hace imaginariamente» (Neufeld y Thisted 1996:12).

[3] Si utilizamos esta denominación genérica es porque no resulta extraño escuchar que «todos son iguales». Un entrevistado *argentino* dice: «...pasando Avda. Cruz son todos bolivianos. El barrio Rivadavia, el que hizo Onganía, es de bolivianos». Otro afirma: «¿qué diferencia hay entre un jujeño, un boliviano o un paraguayo? Todo es Buenos Aires, todo es Latinoamérica». Es necesario aclarar que este «todos son iguales» tiene anclaje, como profundizaremos más adelante, en el plano socioeconómico: *bolivianos, peruanos, paraguayos, jujeños* son «los villeros». Se impone decir, sin embargo, que también la diversidad aparece expresada. Como corrige inmediatamente el último entrevistado: «Hay algunas diferencias. El boliviano es más decente, es trabajador; el peruano es ladrón; los paraguayos son buena gente».

[4] Para dar testimonio de la ambigüedad que rodea a «barrio» y «villa» cito las palabras de una maestra entrevistada hablando acerca de los paraguayos, bolivianos y peruanos que acuden a una escuela del *barrio coreano*: «Provienen básicamente de barrio Rivadavia, que fue construido en la época de Onganía como lugar de relocalización de villas. Fue el Estado el que diagramó este barrio; luego se fue convirtiendo en villa. Sería la villa 21».

[5] Según el mismo artículo del diario *Clarín*, «en todos los casos, las explicaciones de los 'patrones' coincidían en intentar presentarse como 'benefactores' de personas de escasos recursos y nivel cultural, sin demasiadas posibilidades de progreso en sus lugares de origen» (*Clarín*. 20 ago. 1995:28).

Por otra parte. una entrevistada *boliviana* empleada en un taller *coreano* expresaba que «el trabajo es bien. Trabajamos solamente dieciseis horas por día (...) Los coreanos son buenos. te explican lo que tienes que hacer y te dicen que preguntes si no entiendes (...) En el taller tenemos cama y el cocinero es boliviano».

[6] «Somos ricos. en parte sí. tienen razón. El auto es muy importante para el coreano -dice [el chico coreano]. Hubo una época en que nadie quería tener algo menos que un Falcon. Lo suntuario le gusta» (*Página 30*. julio 1992:58)

[7] Esta es una interesante vía para explorar las posibilidades identitarias generadas por las paradojas que encierra todo orden hegemónico.

[8] Esta actitud aparece con frecuencia criticada por los *argentinos*: «...cuando la hiper[inflación]

volteaba negocios como un videogame, muchos se volvieron a Corea o siguieron a Canadá y Australia. Entonces surgió el prejuicio: venían, ganaban y partían, la Argentina como un país de paso» (*Página 30*, julio 1992:58).

9 Uso el concepto de *comunalización* pensando en la práctica de heteroadscripción de sujetos a un colectivo imaginarizado como homogéneo. Reconozco que este uso del término no hace honor a la formulación de Brow (1990) -para quien el concepto apunta, más bien, a iluminar las fuerzas de imaginarización que hacen a los sentidos de pertenencia de una comunidad- pero echo mano de él provisoriamente a falta de un término más adecuado (*¿estereotipación*, tal vez?)

FUENTES

«Con el corazón entre dos amores». En *Clarín*, suplemento deportivo, Bs. As., 1° de octubre 1995, p.: 6.

«El espejo Amarillo». Texto de Itkin, Silvia; fotos de Lestido, Adriana. En *Página 30*, Bs. As., año 2, n°24, julio 1992, pp.: 54-59.

«Los coreanos. El nuevo desembarco inmigratorio». Texto de García, Fernando y Herbatín, Darío. En *Todo es Historia*, Bs. As., año 24, n°285, enero 1991, pp.: 35-43

«Los esclavos de fin de siglo. Casos en Argentina». En *Clarín*, sección «internacionales», Bs. As., 20 de agosto 1995, p.: 28

«Un paseo por Corea Town». En *Revista Viva (Clarín)*, sección «curiosidades», Bs. As., domingo 14 de abril 1996, pp.: 68-69

Registros de campo realizados por mí entre noviembre de 1995 y agosto de 1996

Interpretaciones de los registros de campo realizados por Josefina Ghiglino y Mónica Lorenzo, integrantes del proyecto UBACyT «Los 'usos' de la diversidad cultural en un marco de neoliberalismo conservador. Continuidades-rupturas entre escuela y sociedad» dirigido por María Rosa Neufeld y Ariel Thisted. Agradezco a ellas el haber puesto a mi disposición sus notas de campo.

BIBLIOGRAFÍA

BIALOGORSKI, Mirta 1991 «'¿Vos sabés que comen gatos?': una leyenda vinculada a la comunidad coreana de Buenos Aires». En *Revista de Investigaciones Folklóricas* n°6, Bs.As.: UBA, pp.: 14-18

BIALOGORSKI, Mirta y Daniel Bargman 1994 «La mirada del otro: coreanos y bolivianos en Buenos Aires». Mimeo de ponencia escrita para el Seminario Internacional sobre «Discriminación y prejuicio en Latinoamérica», organizado por el Instituto de Investigaciones en Historia Social y Económica, Facultad de Ciencias Económicas, Bs. As., 23 -25 de noviembre 1994

BOHANNAN, Paul 1963 «Land, tenure and land tenure» en *African Agrarian Systems*, Biebuyck, D. (ed.), Londres: Oxford University Press, pp.: 101-115

BOURDIEU, Pierre 1988 «Espacio y poder simbólico» en *Cosas Dichas*. Gedisa: Bs. As.

BROW, James 1990 «Notes on Community, Hegemony and the Uses of the Past» en *Anthropological Quarterly*

CHOMBART DE LAUWE, Paul-Henry 1979 «A Organizaçao Social no Meio Urbano». En *O Fenômeno Urbano*, Velho, O. G. (comp.), Rio de Janeiro: Zahar editores, pp.: 115-133

DA MATTA, Roberto 1985 *A casa e a rua* . Sao Paulo: Brasiliense, capítulo «Espaço, casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil», pp.: 15-45

GEERTZ, Clifford 1967 «Form and variation in Balinese village structure». En J. M. Potter et al. (eds.) *Peasant society: a reader*. Boston: Little Brown, pp.:255-278

GEERTZ, Clifford 1977 «Charisma: Reflections on the Symbolics of Power». En J. Ben-David y T.N. Clark *Culture and its creators*. Chicago: The University of Chicago Press, pp.:150-171

GOLAB. Caroline 1977 *Immigrant Destinations*. Philadelphia: Temple University Press. Capítulo 6: «The Geography of Neighborhood». pp.: 111-155

HOROWITZ, Ruth 1986 *Cultura, honor e identidad en una comunidad chicana*. Bs.As.: Editorial Fraterna. Capítulo 2: «La cultura y los vecindarios de la urbe». pp.: 29-49

LAZZARI, Axel 1996 *«¡Vivan los indios argentinos!» Estrategias discursivas de etnicización/Nacionalización de los indios ranqueles en situación de frontera.* Tesis de maestría, PPGAS-MN-UFRJ, Río de Janeiro

LEACH, Edmund 1985 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos.* Bs. As. : Siglo XXI, capítulo 12: «Orden jerárquico y orientación», pp.: 67-69

NEUFELD, María Rosa y Ariel Thisted 1996 «Los niños de los migrantes y la escuela en Argentina: la diversidad cultural en un marco de neoliberalismo conservador». Mimeo de ponencia escrita para el Congreso Internacional de Educación, FFyL, UBA, 24, 25 y 26 de julio de 1996.

SIMMEL, Georg 1964 *The Sociology of Georg Simmel.* Traducción inglesa y compilación por Kurt Wolff. N.Y.: Free Press. Capítulo: «The Triad», pp.: 145-169.

VAN GENNEP, Arnold 1986 *Los ritos de paso.* Madrid: Taurus ediciones, capítulo 2, pp.: 24-35.