

ACERCA DE LA IDENTIDAD BOLIVIANA EN ARGENTINA. UN ANÁLISIS DE TRES CASOS DE ESTUDIO EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES, ARGENTINA*

MERCEDES MARIANO**

mercedes.mariano@gmail.com

Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano (Incuapa).

Unidad Ejecutora del Conicet y UNCPBA, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina

RESUMEN En el presente artículo se abordan las representaciones, prácticas y manifestaciones culturales que llevan a cabo grupos de inmigrantes bolivianos y sus descendientes en las ciudades de Olavarría, Tandil y Azul, provincia de Buenos Aires (Argentina). Para ello, se presentan los tres casos bajo estudio y se los analiza desde las nociones teóricas de identidades y grupos étnicos propias del campo de la antropología social. Se propone, de este modo, contribuir al conocimiento acerca de la construcción de las identidades de los inmigrantes bolivianos en Argentina y, en especial, discutir aquellas perspectivas que postulan la asimilación cultural de estos grupos a la sociedad receptora.

PALABRAS CLAVE:

Inmigrantes, identidades étnicas, diversidad, festividades, bolivianidad.

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda22.2015.03>

* Este artículo proviene de la tesis de doctorado titulada "De representaciones, prácticas y fiestas bolivianas en las ciudades de Azul, Olavarría y Tandil, provincia de Buenos Aires. Un análisis desde la perspectiva del patrimonio cultural inmaterial", financiado por el CONICET en su programa de becas de formación doctoral.

** Doctorado de la Universidad de Buenos Aires, mención Antropología Social, Buenos Aires (Argentina). Entre sus últimas publicaciones están: 2013, con María Luz Endere y Carolina Mariano. Herramientas metodológicas para la gestión del patrimonio intangible. El caso del partido de Olavarría, Buenos Aires, Argentina. *Revista Colombiana de Antropología*. 2013, con María Luz Endere. Los conocimientos tradicionales y los desafíos de su protección en Argentina. *Quinto Sol. Revista de Historia regional*, 2013, con Victoria Pedrotta, Mariela Tancredi, y María Luz Endere. Tejiendo saberes. Patrimonio intangible, identidad y valorización social: el caso de Ercilia Cestac. *Revista Runa "archivo para las ciencias del hombre"*. Revista del Instituto de Ciencias Antropológicas.

ABOUT BOLIVIAN IDENTITY IN ARGENTINA: AN ANALYSIS OF THREE CASE STUDIES IN THE PROVINCE OF BUENOS AIRES, ARGENTINA

ABSTRACT This paper is about the representations, practices and cultural expressions carried out by groups of Bolivian immigrants and their descendants in the cities of Olavarría, Tandil and Azul in the province of Buenos Aires, Argentina. For this purpose, the three case studies presented are analyzed based on the theoretical notions of identities and ethnic groups proper to the field of social anthropology. It thus seeks to contribute to knowledge about the construction of the identities of Bolivian immigrants in Argentina and, especially, to the discussion of those perspectives that propose the cultural assimilation of these groups into the host society.

KEY WORDS:

Immigrants, ethnic identities, diversity, festivities, Bolivian identity.

ACERCA DA IDENTIDADE BOLIVIANA NA ARGENTINA. UMA ANÁLISE DE TRÊS CASOS DE ESTUDO NO ESTADO DE BUENOS AIRES, ARGENTINA

RESUMO No presente artigo abordam-se as representações, práticas e manifestações culturais realizadas por grupos de imigrantes bolivianos e seus descendentes nas cidades de Olavarría, Tandil e Azul, estado de Buenos Aires (Argentina). Para isso, apresentam-se os três casos em estudo e estes serão analisados a partir das noções teóricas de identidades e grupos étnicos próprios do campo da antropologia social. Propõe-se, deste modo, contribuir para o conhecimento acerca da construção das identidades dos imigrantes bolivianos na Argentina e, em especial, discutir aquelas perspectivas que postulam a assimilação cultural desses grupos à sociedade receptora.

PALAVRAS-CHAVE:

Imigrantes, identidades étnicas, diversidade, festividades, bolivianidade.

ACERCA DE LA IDENTIDAD BOLIVIANA EN ARGENTINA. UN ANÁLISIS DE TRES CASOS DE ESTUDIO EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES, ARGENTINA

MERCEDES MARIANO

LA IDENTIDAD ES UNA CATEGORÍA que cobra cada vez mayor importancia y es usada por un amplio espectro de actores sociales: científicos, funcionarios, militantes, periodistas, nativos, entre otros. Esto, en los términos de Frigerio (2007), genera que el concepto quede prisionero de la idea de que tal cosa realmente existe. Por ello, en la actualidad se propone que es más adecuado hablar de “identificaciones” o “actos de identificación” (Frigerio, 2007: 41) y repensar estos conceptos en cuanto “categorías sociales generadas en procesos sociales complejos, posibles de ser interpretados en sus connotaciones comunicativas, cognitivas y simbólicas” (Tamagno, 1988: 56-59). El énfasis en estas ideas anula la pretensión de establecer identidades como puras o auténticas y reafirma la noción de “construcción simbólica continuamente actualizada y sitúa, a su vez, el debate en el campo de las relaciones de poder” (Tamagno, 1997: 190). Por su parte, todas las identidades deben ser reconocidas por los demás para poder existir, ya que, retomando a Bourdieu (1987), “existir socialmente también quiere decir ser percibido y, por cierto, percibido como distinto” (en Giménez, 2005: 13).

En el centro de la provincia de Buenos Aires (Argentina), específicamente en las ciudades de Tandil, Olavarría y Azul, existen agrupaciones de inmigrantes y descendientes bolivianos de variada procedencia y con diversos grados de organización. Como muchos otros grupos de inmigrantes en el país, poseen un calendario festivo propio, se integran, además, con sus danzas y rituales a las festividades locales, evocan sus tradiciones y costumbres y construyen así nuevos espacios de expresión en los que manifiestan símbolos transnacionales y significados sociales diversos. Estas manifestaciones son susceptibles de ser analizadas en sus diferentes capas de significaciones y reconocidas en cuanto dispositivos de intervención, formas interiorizadas de cultura, rituales colectivos que son públicos y comunicativos, así como mecanismos a través de las cuales los actores se vinculan con distintos objetos y espacios a lo largo del tiempo.

En este contexto, se propone discutir cuestiones relacionadas con los procesos de identificación y analizar las razones por las cuales determinadas estructuras de significación propias de Bolivia emergen, perduran y se ponen en valor a través del tiempo y de las sucesivas generaciones. Para ello, se identificaron las categorías “nativas” y los discursos de quienes se consideran bolivianos –descendientes o que se adscriben étnicamente como tales–, lo que permitió ilustrar la dinámica por la cual estos grupos protagonizan diversos procesos de construcción de autoconciencia étnica, lo cual los lleva a diferenciarse de la sociedad envolvente. En concordancia con Grimson (2005: 20), “en lugar de estudiar las formas en que actualmente se construye a los inmigrantes desde el Estado, aquí se recuperan las formas en que los migrantes construyen sus propias identidades y los modos en que se relacionan con la sociedad mayor”. No obstante, el análisis no se detiene sólo en el modo de relacionarse con “los otros” sino que se considera, además, una cuestión clave para explicar los procesos sociales que se activaron en estas tres ciudades, que consiste en comprender la heterogeneidad presente en el seno de cada una. Esto reafirma la idea de que las identidades étnicas (Barth, 1976; Ringuet, 1987; Bari, 2002; Giménez, 2005), lejos de ser bloques sin contradicciones internas, son construcciones contextuales y cambiantes que se caracterizan por no ser homogéneas ni pacíficas, aun cuando se trata de grupos fuertemente unidos por lazos de parentesco, por poseer un mismo campo de comunicación y por constituirse en un grupo minoritario dentro de ciudades intermedias.

En suma, la finalidad de este artículo consiste en analizar los casos de los inmigrantes y descendientes bolivianos en Azul, Tandil y Olavarría y discutirlos a la luz de la diversidad de conocimientos existentes en relación con estos grupos en otras regiones del país.

A MODO DE ANTECEDENTES

La migración de los bolivianos a Argentina ha constituido un fenómeno social de envergadura que se produjo, entre otras cuestiones, debido a la escasez de oportunidades económicas y de promoción social cultural que ofrecía Bolivia (ver Almandoz, 1997; Zalles Cueto, 2002; Caggiano, 2005; Sassone, 2007a y 2007b). En este sentido, las migraciones fueron paulatinamente convirtiéndose en proyectos socioculturales de búsqueda de recursos cada vez más trascendentes que devinieron a la postre en procesos sociohistóricos de transformación de las sociedades de origen (Zalles Cueto, 2002). A su vez, el traslado de estos pobladores a Argentina ha sido calificado como una “estrategia de vida”, siendo “la decisión de migrar una opción más en un contexto de movilidad espacial y economías diversificadas que han caracterizado históricamente a amplios sectores del occidente boliviano” (Dandler y Medeiros, 1985: 56-58).

Para contextualizar esta inmigración en Argentina, se recuperaron trabajos como el de Sassone y De Marco (1994) y Zalles Cueto (2002), quienes propusieron que hubo cuatro momentos migratorios desde Bolivia. El primero estaría relacionado con las migraciones estacionales hacia las zafras azucareras de Salta y Jujuy desde 1890 hasta 1930. El segundo, con la combinación de la zafra azucarera, la recolección de hojas de tabaco, las cosechas frutihortícolas y el comienzo de diversas acciones realizadas por los propios actores con el fin de establecerse de manera permanente. El tercer momento estaría relacionado con el aumento de la cantidad de zafreros en los ingenios del Ramal, entre 1960 y 1970, al tiempo que se inicia la participación en la vendimia y cosechas frutihortícolas de los oasis mendocinos, y crece la presencia permanente de un grupo significativo de inmigrantes bolivianos en el Gran Buenos Aires. Por último, el cuarto movimiento se relaciona con la mayor difusión espacial de los asentamientos y una búsqueda no sólo de ocupación permanente sino también de ascenso socioeconómico.

Las redes sociales fueron también el eje de muchas investigaciones (Sassone, 2007a y 2007b; Zalles Cueto, 2002; Ludger Pries, 2002; Benencia, 1997, entre otros). En ellas se analizan cómo los agentes sociales promueven una estructura de relaciones que delinean las formas de flujo humano y cómo los grupos y los individuos se apropian del nuevo ambiente social y espacial, dando lugar a un sistema de reproducción cultural que a la vez se convierte en canal y base para el traslado de nuevos inmigrantes. En este sentido, para estos autores, el traslado de bolivianos a Argentina estaría asentado en redes sociales que reproducen ciclos migracionales a través de varias generaciones y encadenaría un conjunto de contactos entre los agentes sociales y entre el país de origen y el de destino.

A medida que los migrantes se fueron asentando en las ciudades argentinas, comenzaron a desarrollar diversas estrategias para adquirir trabajo, vivienda, documentación, y construir lugares donde juntarse manifestando prácticas de identificación en el nuevo contexto urbano. En este sentido, en las ciudades existen múltiples ámbitos de producción y reconstrucción de identidades vinculados a la “colectividad boliviana”. Se trataría, en términos de Grimson (2000), de un “tejido social diverso” y disperso por distintas zonas que incluye bailantas, restaurantes, fiestas familiares y barriales, ligas de fútbol, programas de radio, asociaciones civiles, publicaciones, ferias y comercios de diferente clase, que informan sobre múltiples espacios vinculados a la “bolivianidad”. Es más, este entramado parece constituir otro mundo, diferente de la ciudad mayoritaria y las propias ciudades bolivianas, y que, sin embargo, vive y crece en permanente relación con ambas (Grimson, 2000).

Ellos son creadores de expresiones culturales y han logrado producir “fuer-tes representaciones simbólico-culturales y formas organizativas y asociativas de afinidad bien cohesionada” (Zalles Cueto, 2002: 100). Estas características llevan a Zalles Cueto a definir el fenómeno de la inmigración boliviana como un “enjambramiento cultural”. En sus palabras, “la población boliviana emplaza una cultura con características y rasgos propios al interior de la sociedad argentina” (2002: 100). Los ejemplos de la existencia de una colectividad cohesionada (aunque no por ello homogénea) que él propone son muchos: la conformación de barrios como Lugano o Charrúa en Buenos Aires; las ferias comerciales que reproducen el paisaje de los mercados bolivianos, el desarrollo de órganos de prensa y de radio, como Urku-ña, que incluye programas en idioma *aimara*; la celebración de fiestas religiosas y patronales relacionadas con el lugar de procedencia.

Todos estos estudios de casos permiten comprender cómo la producción cultural de estos grupos responde a la construcción y reafirmación de iden-tidades, y atenúa la ruptura espacio-temporal producto de la migración. Un ejemplo de dichas producciones son las festividades vinculadas con la naciona-lidad y la pertenencia étnica que llevan a cabo estos grupos, que también han sido relevadas y analizadas por investigadores sociales como Laumonier, Rocca y Smolesny (1983), Santillo (1999), Sassone (2007a y 2007b), Giorgis (2004), Grimson (2000), entre otros.

Todos estos antecedentes en el tema coinciden con una de las hipóte-sis principales que propone Sergio Caggiano en su trabajo publicado en 2005, en el que hace referencia al modo de adscripción étnica voluntaria, caracteri-zado por el sesgo asimilacionista de la integración, que, de acuerdo con Juliano (1987), habría logrado supremacía en Argentina. Para este autor, dicho modelo no funciona, en sus rasgos definitorios, como matriz de inserción o de “integra-ción” social para los inmigrantes procedentes de Bolivia, ya que estos grupos, como se vio hasta aquí, no promueven “la fundición de las diferencias en el *mainstream* de la argentinidad” sino que siguen siendo diferentes (Caggiano, 2005).

No obstante, y siguiendo otras de las ideas propuestas por Caggiano (2005), el asentamiento progresivo de una “colectividad” inmigrante conlleva transformacio-nes en el modo en que los ejes identitarios se activaron en el primer momento del proceso migratorio. Es decir, que no sólo esos grupos se diferencian de la sociedad mayor sino que además ellos mismos se construyen como diversos en su interior. Esta idea puede visualizarse primero en los trabajos de Grimson (2005) y Gavazzo (2005 y 2007), y luego, en los casos presentados en este trabajo.

Grimson lleva a cabo un análisis sobre la multiplicidad de procesos y prácticas mediante los cuales sobrevive, transformándose, una “cultura de ori-gen” en otro país y en la gran ciudad. Este investigador analiza y describe la

fiesta de Nuestra Señora de Copacabana, ahonda en los sentidos de la fiesta y subraya lo equivocado que sería imaginarse estos grupos como totalmente organizados. En este sentido, propone pensarlos como grupos que divergen sobre los sentidos de la fiesta y la identidad boliviana. Resulta interesante notar cómo esta disputa no se sostiene en un debate público, pero puede observarse en las afirmaciones sistemáticas de identidades diferentes: inmigrantes bolivianos, católicos e indígenas, por ejemplo. Éste es un punto importante en el análisis del autor, y, a través de él, buscará mostrar cómo la diversidad de sentidos y las identificaciones comunes se construyen en una misma ambigüedad, en una suerte de “conflicto sutil” (2005: 78). Estas cuestiones llevan a Grimson a considerar los modos de construcción de la ciudadanía de los migrantes bolivianos en Argentina. Así, para los católicos se vincula con las características religiosas, mientras que los indigenistas prefieren afirmar que sus derechos se sustentan en que no son inmigrantes sino nativos de estas tierras.

Por su parte, los trabajos de Gavazzo (2005 y 2007) constituyen otro ejemplo en relación con la diversidad intragrupo. Ella analiza la existencia de danzas propias del Carnaval de Oruro en Buenos Aires, no sólo como expresiones de su identidad, sino también en relación con la reconfiguración del patrimonio cultural. Ella ilustra cómo se habrían creado nuevos espacios de expresión en los que se “retradicionan los nuevos símbolos nacionales, regionales y étnicos referidos al patrimonio cultural boliviano” (Gavazzo, 2005: 42). Sería en este nuevo espacio en donde se disputa la definición de la “bolivianidad originaria y la nueva bolivianidad”, entendiendo por esta última la cultura originaria de Bolivia resignificada y transformada en el nuevo contexto. La nueva bolivianidad constituye, entonces, un “patrimonio nuevo”, y las transformaciones y diferencias con respecto al “originario” son el eje de las disputas entre los diversos agentes de ese campo, por lo que impide considerar a los bolivianos migrantes como una “comunidad unificada”.

Todos estos estudios informan sobre un corpus de conocimiento en el tema que fue utilizado como herramienta de análisis y ponen de manifiesto prácticas elaboradas por inmigrantes y descendientes en las grandes ciudades. Esto permitió explorar diferentes aproximaciones teórico-metodológicas y plantear si sucede lo mismo con aquellos grupos que se asentaron en ciudades consideradas de tipos intermedios y pequeños.

ASPECTOS METODOLÓGICOS

El intento de ilustrar la alteridad de valores y la lucha de racionalidades y significados presentes en la reelaboración de las identidades bolivianas implicó, e implica, integrar y articular prácticas y concepciones, conductas

y representaciones (Guber, 2004: 84). Por ello, el diseño metodológico de esta investigación se sustentó en una aproximación cualitativa en su más amplio sentido, involucrando los propios saberes de los protagonistas y las conductas observables en su contexto social y cultural, tratando de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas (Taylor y Bogdan, 1986; Van Maanen, 1995). Para ello, el empleo del enfoque etnográfico y el uso de la perspectiva del actor posibilitaron el análisis de la diversidad y la singularidad, rescatando la lógica de la producción de los actores.

A través del trabajo de campo llevado a cabo desde 2009 hasta 2012, fue posible identificar diferentes agrupaciones bolivianas en las ciudades de Azul, Tandil y Olavarría, que pueden considerarse intermedias por tener entre 70.000 y 150.000 habitantes. Estos grupos no sólo actualizan y ponen en movimiento un conjunto de representaciones y manifestaciones culturales, sino que además generan campos de diferenciación social con intereses específicos, que dan dinámica a las relaciones y a intercambios simbólicos (Bourdieu, 1991). Esto pone en evidencia, *a priori*, un interés y una necesidad por parte de estos inmigrantes bolivianos de manifestar su identidad y cultura, al igual que en los casos analizados anteriormente.

Cabe aclarar que la aproximación metodológica en estas tres ciudades presentó desafíos que surgieron a partir de la diversidad de experiencias de vida de los actores sociales entrevistados. Esto fue enriquecedor desde el punto de vista de la multiplicidad de visiones que pudieron recuperarse y analizarse, pero requirió una adecuación particular en cada uno de los casos trabajados. Por ello, como se verá a continuación, los resultados obtenidos fueron cualitativa y sustancialmente diferentes.

No obstante, dentro de un conjunto de variables posibles como el género, la corporalidad, u otra, se eligió trabajar con la cuestión generacional por ser una constante recuperada en el trabajo de campo de las tres ciudades. Además, porque la misma no sólo permitió ordenar los discursos que los actores sociales expresan en torno de sus identidades sino que también posibilitó recuperar la diversidad y heterogeneidad dentro de un mismo grupo.

“SABERSE BOLIVIANO”. LOS CASOS DE OLAVARRÍA, TANDIL Y AZUL

A través del trabajo de campo pudo contextualizarse la llegada de los primeros inmigrantes bolivianos a las ciudades de Olavarría, Azul y Tandil dentro de la segunda y tercera fases propuestas por Sassone y De Marco (1991) y Zalles Cueto (2002), es decir, entre 1930 y 1980. En los tres casos fue posible advertir que dichas ciudades no fueron los destinos directos de estos primeros inmi-

grantes, sino que su llegada se produjo después de haber trabajado en otras ciudades, a finales de la década de 1950. Es decir que, dentro de sus proyectos iniciales, estas ciudades no fueron destinos prioritarios, aunque finalmente, para la mayoría, se convirtieron en los destinos (hasta ahora) definitivos.

En todos los casos pudo observarse que no llegaba la familia completa, sino parte de ella. Es decir que viajaron primero los hombres, y, una vez asentados y con un trabajo estable, trajeron al resto de los integrantes de su núcleo familiar. Las variables laboral y familiar podrían entenderse como ejes ordenadores de la migración misma y de los espacios ocupados por estos grupos. En este contexto cobró vital importancia la información que adquirieron estos actores a través de redes sociales y familiares que ilustraron, como lo expresó Zalles Cueto (2002), sobre un verdadero sistema de reproducción cultural.

En este contexto, desde la década de 1950, la ciudad de Olavarría comenzó a recibir familias de procedencia boliviana que se asentaron en el nuevo territorio en busca, generalmente, de un mejor porvenir económico. Como consecuencia de ello, en la actualidad existen, al menos, tres generaciones (abuelos/as, hijos/as y nietos/tas) que se han organizado formalmente y que hoy componen una agrupación denominada “Asociación de Residentes Bolivianos en Olavarría” (ARBO), legalmente constituida, y cuyas autoridades son elegidas cada cuatro años. La comunidad posee una sede social, ubicada en uno de los dos barrios (linderos entre sí) mayoritariamente habitados por familias y descendientes de inmigrantes bolivianos. La visibilidad y el reconocimiento social notables que posee esta colectividad en la ciudad, se deben en gran parte a que ponen en práctica manifestaciones festivas propias de las tradiciones de Bolivia, por ejemplo, el Carnaval y la celebración en honor de la Virgen de Copacabana.

Si bien formalmente la existencia de la Asociación data desde hace 25 años, fue posible advertir en las fuentes bibliográficas del Archivo Histórico Municipal de la ciudad que la idea misma y las actividades para la conformación de esta organización se extienden varias décadas atrás hasta, incluso, la llegada de los primeros inmigrantes. En los relatos, los inicios de la comunidad son idealizados y remitidos a un momento determinado en el cual, pese a las diferencias propias de cada familia (dado que provienen de diversas regiones de Bolivia), la idea de unidad imperó en función de un dispositivo de identificación común. Al tiempo, a partir de la devoción de una familia en particular, se sumó con fuerza la veneración a la Virgen de Copacabana como símbolo que posibilitó representar religiosamente su identidad. Es decir, los principales temas convocantes fueron elementos caracterizados por su inmaterialidad, ya que consistieron en historias, anécdotas y costumbres. Sin embargo, estos bienes encontraron un espacio tangible (una sede) y un símbolo (la Virgen) propio

de Bolivia, posible de ser traspolado a una ciudad argentina. En su honor se comenzó a llevar a cabo una celebración que tuvo en principio un alcance privado, en el seno de las familias, tornándose luego pública y masiva.

A través de sus más de 25 años de historia, esta “comunidad” y sus manifestaciones festivas fueron creciendo en organización, visibilización y reconocimiento, así como en términos de diversificación de intereses y perspectivas comunes.

En la actualidad coexisten diferentes generaciones que llevan a cabo manifestaciones culturales, festivas y patrias en la ciudad. Por ejemplo, cada mes de agosto celebran la fiesta de la Virgen de Copacabana y la conmemoración de la Independencia boliviana. Las danzas, la música y la religión se convierten en los pivotes alrededor de los cuales giran sus identificaciones, siendo más significativas las dos primeras para los más jóvenes, y la religión para los mayores (ver Mariano, 2011).

A través de los testimonios recogidos, se pudo saber que algunos de los integrantes de ARBO se definen como “trabajadores” y “honestos”, en comparación con los argentinos. Afirman estar contentos en la ciudad y con el gobierno local y sostienen que en Olavarría nunca les faltó trabajo. Reconocen que las nuevas generaciones tienen el desafío de “mantener” determinadas tradiciones culturales. “Los más chicos se acostumbran tanto al argentino, que temen por el qué dirán”. Sin embargo, lo que a ellos les interesa es “mantener la cultura viva y tratar de que esto no se termine” y tratar de que sus hijos y nietos sigan “aunque sea, manteniendo un poco esta cultura”.

Uno de los entrevistados afirma: “Se trata de que no se pierda”, y lo compara con lo que sucedería si el argentino pierde el folklore o el tango. “El tiempo te muestra que va quedando poco y nada, mucho se va perdiendo. Por eso hay que mantener el arraigo, saber de dónde uno viene. Hay que volver cada tanto...”. Un hijo de inmigrantes, nacido en la ciudad, asegura que se trata de un trabajo en conjunto, “la mantenemos viva entre todos, me encanta, y a muchos le gusta, porque lo que es sano siempre le va a gustar a la gente”.

Con el correr de los años, se fueron constituyendo subgrupos dentro del conjunto, y por ello, se buscó comprender cómo incidieron las diversas formas de apropiación de sus recursos culturales en la diversificación y reproducción del grupo en general, y de los subgrupos en particular. Para llevar a cabo una primera aproximación, se hizo hincapié en la relevancia de las relaciones intergeneracionales, ya que las fracturas internas habrían comenzado a volverse más visibles con las segundas generaciones. En este sentido, los primeros grupos de inmigrantes bolivianos que llegaron a Olavarría produjeron una particular articulación de elementos sociales e individuales, tanto de la sociedad de origen como de la sociedad receptora. Es decir que movilizaron un capital cultural

que influyó sobre los consumos, gustos y valores, para insertarse luego en el nuevo contexto (Benza Solari, 2000). Estos capitales se fueron superponiendo con otras tramas culturales y con los intereses de las segundas y terceras generaciones, que no sólo les dieron continuidad sino que, a su vez, reformularon contenidos simbólicos e identitarios.

Ahora bien, si se considera a estos “conflictos” dentro de un proceso de cambios culturales, y a la cultura como una praxis atravesada por relaciones de poder (Briones, 1998), podrían analizarse tanto la diversificación de la reproducción del grupo –según la manera en que sus miembros se insertan en subcontextos de agregación (Briones *et al.*, 1990/1992)– como la complejidad y riqueza de los procesos diferenciales de apropiación de los bienes culturales que ellos reconstruyen y resignifican a lo largo del tiempo, en función de las implicancias y los intereses del presente (Rotman, 2004: 148).

Por su parte, en el caso de Tandil se podría afirmar que la llegada de los inmigrantes bolivianos adquirió importancia a mediados del siglo XX, cuando comenzaron a arribar a la zona atraídos, mayormente, por las oportunidades laborales que la ciudad ofrecía. En la actualidad pueden encontrarse, al menos, tres generaciones estrechamente vinculadas por lazos de parentesco y residencia, que conforman el “Centro de Ciudadanos Bolivianos Residentes en Tandil”. Si bien no se trata de una organización con personería jurídica ni posee una sede propia, como en Olavarría, su presencia se hace visible por medio de sus manifestaciones artísticas, principalmente a través de la danza, la música y las artesanías. De hecho, el Mercado Artesanal de Tandil y los carnavales se convierten en los espacios ganados, apropiados y usados para manifestar y participar, a través de sus tradiciones, en costumbres, e incluso su idioma, con la comunidad “local”.

Si bien no se trata de un grupo tan numeroso como en Olavarría, y su consolidación como institución formal no se llevó a cabo aún, ellos son reconocidos por la sociedad tandilense como “colectividad” o “comunidad boliviana”. Se trata de un grupo estrechamente vinculado por lazos de parentesco que, al igual que en el caso anterior, ocupa un espacio determinado de la ciudad, es decir que se ubican, en su mayoría, en un mismo barrio. El primer inmigrante llegó a Tandil a fines de la década de 1970, tras anoticiarse de la existencia de oferta de trabajo. Una vez asentado, desempeñó un rol protagónico en la radicación del grupo porque trajo a su mujer y convenció al resto de sus parientes, que se encontraban en otras ciudades de provincia, de establecerse finalmente allí.

A través del análisis de las diversas entrevistas realizadas pudieron reconocerse diferentes formas de identificarse. La denominación de “colectividad” fue puesta entre comillas por ellos mismos, pero fue utilizada a menudo para

describirse. Las de “Asociación” y “centro” de residentes bolivianos fueron las más formales utilizadas, aunque también apelaron al término “organización familiar”. Esta última, pese a ser más informal, no deja de ser significativa, ya que todos los proyectos y estrategias surgieron en el contexto cotidiano familiar, es decir, en reuniones, cumpleaños u otras celebraciones.

A diferencia de otros casos analizados, ellos no manifestaron la existencia de actitudes hostiles por parte de la sociedad receptora en cuanto a discriminación o desigualdad, pero no ocultaron sus diferencias internas. De hecho, los jóvenes manifiestan pública y abiertamente un debate en torno de las personas mayores que se reconocen como hijos de la clase campesina y descendientes de los pueblos originarios. Al insertarse en otro contexto y experimentar otros tipos de realidades, el grupo etario más joven no se adscribe étnicamente en estos términos. Reconocen como propio ese pasado común, es decir, en cuanto identidad colectiva que se hunde en el tiempo y en el espacio boliviano, pero desde el presente participan y operan a través de otras lógicas de identificación. Discuten también cuestiones referentes al estilo de la toma de decisiones verticalistas y patriarcales, y pretenden generar espacios que, en sus términos, se caractericen por ser más “abiertos” y democráticos”.

En este sentido, y con la recuperación de otras voces, algunas de ellas más jóvenes, se comenzaron a introducir en las entrevistas interrogantes que buscaban entender, no sólo la consolidación de una asociación o agrupación que reuniera a los inmigrantes y sus descendientes, sino también el modo en que se autodefinen ellos en cuanto grupo étnico. Algunas de las respuestas obtenidas fueron las siguientes: “Desde el comienzo se formó una organización entre todos los parientes. Se dio en el marco de un cumpleaños, una fiesta familiar donde nos reunimos y charlamos para empezar a hacer algo” (J., comunicación personal, Tandil, 2011). “En un principio, se iba a construir una sede social, porque tenemos un terreno. Recién ahora estamos teniendo una vinculación más política” (G., comunicación personal, Tandil, 2011). “Primero lo denominamos ‘Centro de Residentes Bolivianos’, pero después fue ‘Asociación’ de Residentes Bolivianos. La sede social sigue siendo el desafío” (M., comunicación personal, Tandil, 2012).

La idea de construir “algo” físico y material que los “uniera” apareció en las expresiones de todos. Sin embargo, parecería como si ese “algo” necesitara de una referencia espacial donde plasmarse definitivamente, como si tuviera que tener la forma de una sede social o un salón, una entidad tangible, referenciable en el espacio. De este modo, los meros recuerdos, las experiencias compartidas y las reuniones en casa de parientes no parecían suficientes. Por otro lado, la construcción de ese espacio que se presenta, aún hoy, como desafío

debería poder contener también la heterogeneidad propia de los diversos intereses y sentidos que las diferentes generaciones le asignan a “lo boliviano”. De hecho, éste podría ser un indicador para analizar por qué, hasta la actualidad, la “sede social” es un proyecto inconcluso. Cabe aclarar que de ninguna manera se piensa que debería haber una conexión directa entre la presencia de bolivianos y descendientes con la formalización legal como “colectividad”. Sin embargo, se jugó con la posibilidad de su existencia durante las entrevistas, y ésta apareció como una idea todavía vigente, como un objetivo por desarrollar.

Ahora bien, su presencia en la ciudad de Tandil es muy notoria. Ellos son reconocidos como “colectividad” y “comunidad boliviana”. No obstante, a diferencia de otras experiencias de campo, este grupo no se construye como homogéneo para el “adentro” ni para “el afuera”. Por ejemplo, desde la Dirección General de Cultura del Área Producción Cultural del Municipio de Tandil se refieren a ellos como una “comunidad” constituida hace tiempo, pero que presenta “claras fracciones” como consecuencia de una “cuestión generacional”. Con referencia a ello, hacen alusión a que los más antiguos “tienen una argumento más patriarcal, pero que no por ello dejan de mostrarse muy familiares y unidos” (A., comunicación personal, Tandil, 2011). Uno de los integrantes del área de Producción Cultural agregó: “ellos se denominan Asociación de Bolivianos Residentes en Tandil, pero sin ningún tipo de nomenclatura. Cuando los mencionamos, los mencionamos así”.

En estrecha relación con las diversas formas que poseen los bolivianos de nombrarse y ser nombrados, se ponen en juego las relaciones de identificación y pertenencia étnica. Es interesante mencionar que se identificaron más de cuatro categorías en el trabajo de campo. Sin que derivara de una pregunta introducida en las entrevistas, se pudo constatar en los testimonios el uso de términos como “campesino” e “integrante de los pueblos originarios” en la voz de los primeros inmigrantes; el de “boliviano”, por una parte de la tercera generación, y el de “mestizo”. Ahora bien, ¿qué representaciones subyacen a cada una de estas categorías? ¿Cómo coexisten dichas categorías simultáneamente y en qué momento aparece la de “argentino”?

Existen lecturas individuales. La identidad se presenta como la arena donde entra en pugna un conjunto de sentidos que se intentan legitimar a través de argumentos que trazan fronteras identitarias permeables. La de “campesino” se inscribe dentro de una historia particular que no coincide ni se corresponde con la vivida por los miembros de la tercera generación sino con un tiempo anterior que tenía como escenario el país boliviano. En palabras de un joven: “Yo me considero un mestizo, a diferencia de mi tío, que considera que somos todos pueblos originarios. Yo digo que primero somos mestizos, porque

tenemos sangre africana, de pueblos originarios, y una cuestión criolla muy fuerte” (G., comunicación personal, Tandil, 2011). Otros jóvenes, nacidos en Argentina, se consideran bolivianos con una clara adscripción étnica, como descendientes de los primeros inmigrantes. Sin embargo, aparecen también en escena discursos como el siguiente: “Mis hermanos te van a decir que se sienten bolivianos, pero son argentinos” (M., comunicación personal, Tandil, 2011).

En cuanto “actos de identificación”, puede notarse cómo estas categorizaciones se construyen en relación con una serie de identidades que los actores tienen a su disposición. Es decir, desde las perspectivas más actuales, se están tratando de identificar diversos “niveles”: una identidad personal, social, y otra colectiva (Frigerio, 2007: 42) y su articulación. Las referencias a un pasado, a una historia y un territorio (Bolivia) determinados, se plantean como las líneas que legitiman y delimitan al grupo, posibilitando la acumulación de un “capital inmaterial” y, a su vez, una identificación colectiva. Es decir, la palabra “Bolivia” los identifica como “un colectivo” diferente de otros grupos de inmigrantes; sin embargo, no define el contenido cultural que ésta implica (las identidades sociales y las individuales).

58

La construcción social del grupo, su misma constitución intraétnica, es siempre problemática. Esto se pone de manifiesto en la interacción que se da entre las generaciones. Para la tercera generación, los de la segunda son más conservadores y reacios a las innovaciones: “ellos tienen la posta, ¿viste? (es decir, ellos lo saben todo; expresión sarcástica). Reniegan de nosotros porque fuimos armando otra cosa” (G., comunicación personal, Tandil, 2012).

El caso de la ciudad de Azul presenta sustanciales diferencias con los anteriores. Si bien existen familias de inmigrantes bolivianos y sus descendientes, no se han identificado grupos, asociaciones o la presencia de alguna organización civil formalizada como tal. De hecho, el trabajo de campo en esta ciudad tiene la particularidad de haber presentado el mayor desafío para intentar acceder al mundo de las manifestaciones bolivianas. Dicho intento implicó comunicaciones con integrantes del gobierno municipal y del área de Cultura, así como con docentes de escuelas secundarias. Las preguntas estuvieron dirigidas a relevar la existencia de familias que llevaran a cabo alguna práctica en el marco de los eventos culturales que se organizan en la ciudad, o bien, a conocer si en las escuelas asisten estudiantes que se reconozcan como hijos de descendientes. En términos generales, las respuestas fueron esquivas. Desde el municipio, se desconocía que hubiese alguna colectividad o agrupación de inmigrantes procedentes de Bolivia. Afirmaban que durante las fechas de carnavales participan grupos bolivianos de otras ciudades, pero tampoco pudieron decir de cuáles. Ni siquiera el día del inmigrante se convirtió para ellos en un evento

factible para repensar la existencia de estos grupos en el partido. Si bien reconocían la existencia de unas pocas familias, las ubicaban dispersas en el territorio y sin ningún tipo de organización formal. Sucedió también, en por lo menos dos oportunidades, que se entrevistó informalmente a dos hijas de inmigrantes bolivianos, quienes sonrieron al afirmar que ni siquiera sabían de qué parte de Bolivia habían venido sus padres ni los motivos de su decisión.

En suma, la cantidad de información obtenida en el trabajo de campo es menor en relación con la relevada en las otras dos ciudades. Esto se debe a dos cuestiones principales: la primera tiene que ver con la dificultad recién planteada de acceder a informantes predispuestos a ofrecer sus testimonios, y la segunda, con que en esta comunidad el proceso de identificación colectiva es reciente.

Si bien la invisibilización y la falta de reconocimiento se convirtieron en una realidad palpable, fue finalmente posible acceder a la voz de mujeres pertenecientes a la segunda generación. Es decir, a hijas de los primeros inmigrantes y, en la actualidad, únicas representantes de ese conjunto familiar. A través de sus relatos fue posible advertir las múltiples formas a través de las cuales comenzaron a posicionarse frente a estas actitudes de estigmatización. En este contexto preciso surge en 2011 la comparsa “Reina Mora”, con dos objetivos claros. El primero opera a nivel de los imaginarios sociales y tiene que ver con discutir y desnaturalizar una imagen ya formada de un barrio de la ciudad: “su barrio”, donde no sólo viven descendientes de bolivianos, sino también familias con bajos recursos. El mismo es considerado como un barrio periférico y suele ser caracterizado como “peligroso” y “marginal”. El segundo objetivo tiene como detonador la creación de la comparsa: “Nosotras trabajamos con los chicos del barrio enseñándoles la cultura y los bailes típicos de Bolivia”; otra de las mujeres agrega: “Entonces nosotras, como una forma de darle una alegría, le transmitimos al barrio la cultura de nuestro origen, y se engancharon”.

De este modo, a través de la creación de la comparsa Reina Mora empezaron a desarrollarse diversas actividades culturales y políticas de reivindicación étnica a través de usos festivos y artísticos. Lo interesante de señalar en este caso, es que a partir de una (re)construcción de su identidad originaria, la boliviana, estas mujeres apuntaron a alcanzar conquistas en el plano de los derechos individuales y colectivos que, incluso, no tienen una vinculación directa con “lo boliviano”. Es decir que Reina Mora se construyó como espacio abierto para una multiplicidad de propósitos y significaciones. Si bien trata de reproducir parte de la cultura boliviana, en especial la de Oruro, desde la perspectiva de sus creadoras, “Siempre intentamos fusionarla con lo argentino, ya que es el origen de la mayoría de los integrantes”.

De este modo, los diversos integrantes de su barrio comenzaron a identificarse con otras pautas culturales, las bolivianas, y a construir un campo propio de comunicación y expresión. Ello permitió evidenciar cómo las adscripciones identitarias no están determinadas por lo biológico, sino que son producto de incesantes construcciones, imaginarios e invenciones. Como pudo verse, no todos los integrantes de la comparsa son descendientes de inmigrantes bolivianos; de hecho, la mayoría de los jóvenes son argentinos.

Desde el año de su creación, la comparsa comenzó a participar en los carnavales locales de Azul. El despliegue de color, el rico diseño de los trajes, las máscaras y el movimiento de sus danzas, no pasaron inadvertidos. Por el contrario, obtuvieron por tres años consecutivos el primer premio que se otorga a la mejor comparsa, logrando el reconocimiento tan esperado. De este modo, aquel barrio marginado comenzó a tener presencia en los medios de comunicación y a ser protagonista de la agenda cultural de la ciudad.

En términos generales, ninguna de las agrupaciones analizadas en las tres ciudades se limitó a asimilarse con la sociedad receptora, sino que, por el contrario, activaron estrategias participativas para la unión con los propios y la distinción del resto de la población local. Tanto en Olavarría como en Tandil, esto se evidenció en los relatos de los integrantes de las primeras y segundas generaciones, que tenían proyectos vinculados con la organización interna. En ambos casos, el objetivo inicial fue unir a los inmigrantes en un lugar donde “poner en común” sus historias, relatos, creencias y costumbres vinculados con el pasado. En el caso de Tandil, la cuestión no fue tan lineal ni armónica. El caso de Azul fue diferente. El proceso de consolidación de un movimiento expresivo en torno de representaciones bolivianas es muy reciente y es llevado a cabo por las generaciones más jóvenes, particularmente, por mujeres. Fue posible observar que la discriminación acentuó las tensiones entre diferentes formas identitarias y ciudadanas. La discriminación operó con fuerza hasta hace tan sólo unos cuatro años y abarcó un espectro más amplio que lo meramente boliviano, alcanzando a todos los integrantes de un barrio marginal de la ciudad. El reconocimiento y respeto se produjeron como consecuencia de las estrategias de visibilización que ellos mismos activaron y su posterior inserción en los eventos que se organizaron desde la gestión municipal.

CONSIDERACIONES FINALES

Las ciudades son uno de los lugares donde se producen, circulan y consumen bienes simbólico-culturales y son, también, el terreno fértil para la inserción y visibilización de la diversidad cultural, y el escenario donde las luchas de intereses encuentran cómo materializarse. Los bolivianos y sus

descendientes se hallan hoy habitando en las ciudades de manera preferente y, aunque algunos practican la horticultura en el ejido rural, están muy próximos a los centros urbanos.

En el seno de estos espacios que los congregan, no sólo como inmigrantes sino también como familias, surgen los proyectos y las ideas para hacer emerger prácticas bolivianas. Dichas ideas se materializan a través de manifestaciones públicas de carácter multívoco que pueden ser situadas espacialmente. En este contexto, el análisis de cada uno de los casos analizados permitió evidenciar cómo diferentes lugares de destino (Olavarría, Azul o Tandil) produjeron “distinciones en la naturaleza de los ejes identitarios en y en los modos en que éstos se articulan” (Caggiano 2005: 58).

El uso de la categoría *grupo étnico* para abordar y pensar cada una de las agrupaciones bajo análisis posibilitó una aproximación a las diversas dimensiones sociales de cada uno de los grupos en cuestión y permitió entender, teóricamente, cómo operan tanto los vínculos materiales como los referentes simbólicos: el pasado, su reinterpretación en el presente, los territorios, el lenguaje, el parentesco, las religiones, entre otros. En este contexto, la noción de identidad se recuperó en cuanto “recipiente organizacional” susceptible de recibir distintos contenidos culturales y comunicacionales. Esto se puso de manifiesto a través de las voces de los diferentes actores que pusieron en juego diversas variables, tales como las tradiciones, los modos de nombrarse, identificarse y manifestarse, lo que permitió relevar procesos de producción de sentidos abiertos y atravesados por relaciones de poder.

En suma, en los tres casos estudiados pudieron advertirse dos planos en relación con los procesos de identificación. El primero se puso de manifiesto en la capacidad y los intereses que poseen estos grupos de generar “otros” espacios dentro del contexto argentino y poner en valor representaciones culturales propias. Ello permitió desestimar, en cuanto modelo, aquellas hipótesis que ilustran una asimilación de grupos inmigrantes con la sociedad receptora.

El segundo plano de análisis implicó recuperar la coexistencia de diferentes sentidos, intereses y percepciones que muchas veces se encuentran en disputa. Esta heterogeneidad se sustenta no sólo en la diversidad de orígenes, experiencias e historias de vida manifestados y apropiados por las distintas generaciones a lo largo del tiempo, sino también, y como lo expresa García Canclini (1999), en la manera desigual en que las generaciones participan y reformulan los bienes culturales heredados. Estas diferencias constituyen una tensión política dentro de las colectividades, porque lo que se discute son los diversos modos de relacionarse con la sociedad receptora. En dicha tensión, se desarrolla una lucha por los sentidos de su identificación; pero es “justamente

en la imposibilidad de que se imponga uno sobre otro, en la ambigüedad y conjugación de las series semióticas que atraviesan a los participantes, como el sentido global se construye” (Grimson, 2005: 85).

Finalmente, el análisis de estas cuestiones parece necesariamente desplegarse, como lo expresa Briones (1990-1992), siempre sobre un doble eje: uno longitudinal, que cubre los sucesivos contextos de agregación en los que el grupo se ha ido insertando, y otro transversal, sobre el cual deben abordarse tanto la diversificación como la reproducción del grupo, según sus miembros se inserten en diferentes subcontextos de agregación. El primer eje permitiría explicar la situación actual de un grupo, y el segundo, analizar cómo los rumbos se mantienen, se pierden o se forjan (Briones, 1990-1992: 61), ya que, como lo enuncia Giménez (2005: 19), “nunca es mera repetición del pasado en el presente, sino filtro, redefinición y reelaboración permanente del pasado en función de las necesidades y desafíos del presente”. Lo que define las identidades étnicas es el hecho de conferir al pasado una autoridad trascendente para regular el presente, y “la base de esta autoridad no es la antigüedad sino la convicción de que la continuidad con el pasado es capaz de incorporar, incluso, las innovaciones y reinterpretaciones que exige el presente”.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo se enmarca en las investigaciones desarrolladas por Patrimonia (Estudios Interdisciplinarios de Patrimonio), de Incuapa (Unidad Ejecutora Conicet), con sede en la Facultad de Ciencias Sociales, Unicen, financiadas por fondos provenientes de los proyectos PICT 0561/11 de la ANPCyT y PIP 429-2012 de Conicet, dirigidos por la Dra. María Luz Endere. Parte de los resultados presentados en este artículo fueron desarrollados en el marco de la tesis doctoral de la autora, titulada *De representaciones, prácticas y fiestas bolivianas en las ciudades de Azul, Olavarría y Tandil, provincia de Buenos Aires. Un análisis desde la perspectiva del patrimonio cultural inmaterial* ✨

REFERENCIAS

1. Almandoz, María Gabriela. 1997. Inmigración limítrofe en Tandil: chilenos y bolivianos en los años noventa. *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 12 (37), pp. 491-520.
2. Bari, María Cristina. 2002. La cuestión étnica: aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas. *Cuadernos de Antropología Social* 16, pp. 149-163. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras UBA.
3. Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica.
4. Benencia, Roberto. 1997. De peones a patrones quinteros. Movilidad social de familias bolivianas en la periferia bonaerense. *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 9 (27), pp. 63-102.

5. Benza Solari, Silvia. 2000. Producción cultural de peruanos en la ciudad de Buenos Aires. La práctica de danzas folklóricas. *Cuadernos de Antropología Social* 11, pp. 211-223.
6. Bourdieu, Pierre. 1991. *El sentido práctico*. Madrid, Taurus.
7. Bourdieu, Pierre. 1987. *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa.
8. Briones, Claudia. 1998. (Meta)cultura del Estado nación y estado de la (meta)cultura: repensando las identidades indígenas y antropológicas en tiempos de post-estatalidad. *Serie Antropológica*, pp. 1-56.
9. Briones, Claudia; Edgardo Cordeu Miguel; Olvera Alejandra Siffredi 1990-1992. Reflexiones para el estudio de la cuestión étnica. *Relaciones XVIII*, pp. 53-64.
10. Briones, Claudia. 1990-1992. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. *Runa XXI*, pp. 99-129.
11. Caggiano, Sergio. 2005. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires, Prometeo.
12. Dandler, Jorge y Carmen Medeiros. 1985. *Migración temporaria de Cochabamba, Bolivia, a la Argentina: patrones e impacto en las áreas de envío*. Cochabamba, Ceres.
13. Frigerio, Alejandro. 2007. Comentarios de Alejandro Frigerio. En *Patrimonio, políticas culturales y participación ciudadana*, eds. Carolina Crespo, Flora Losada y Alicia Martín, pp. 41-54. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.
14. García Canlini, Néstor. 1999. Los usos sociales del patrimonio cultural. En *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, ed. Encarnación Aguilar Criado, pp. 16-33. Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de la Cultura.
15. Gavazzo, Natalia. 2007. Kaipi Bolivia: el patrimonio cultural boliviano en exposición. Cuestiones sobre integración cultural en Buenos Aires. En *Patrimonio, políticas culturales y participación ciudadana*, eds. Carolina Crespo, Flora Losada y Alicia Martín, pp. 55-80. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.
16. Gavazzo, Natalia. 2005. El patrimonio cultural boliviano en Buenos Aires: usos de la cultura e integración. En *Folklore en las grandes ciudades. Arte popular, identidad y cultura*, comp. Alicia Martín, pp. 37-76. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.
17. Giménez, Gilberto. 2005. Teoría y análisis de la cultura. *Colección Intesecciones I (5)*, pp. 315-318.
18. Giorgis, Marta. 2004. *La Virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.
19. Grimson, Alejandro. 2005. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires, EUDEBA.
20. Guber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Paidós.
21. Juliano, Dolores. 1987. El discreto encanto de la adscripción étnica voluntaria. En *Procesos de contacto interétnico*, comp. Roberto Ringuélet, pp. 83-112. Buenos Aires, Ediciones Búsqueda.
22. Laumonier, Isabel, Manuel María Rocca y Eleonora Smolensky. 1983. *Presencia de la tradición boliviana en Buenos Aires*. Buenos Aires, Editorial de Belgrano.
23. Ludger, Pries. 2002. Migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados nación. *Estudios Demográficos y Urbanos* 17 (3), pp. 571-597.

24. Mariano, Mercedes. 2011. Patrimonio intangible e identidad: representaciones bolivianas en Olavarría, provincia de Buenos Aires, Argentina. *Intersecciones en Antropología* 12, pp. 83-94.
25. Ringuélet, Roberto. 1987. Procesos de contacto interétnico. En *Procesos de contactos interétnicos*, comp. Roberto Ringuélet, pp. 13-44. Buenos Aires, Ediciones Búsqueda.
26. Rotman, Mónica. 2004. La creación urbana de tradiciones locales. En *Antropología de la cultura y el patrimonio. Diversidad y desigualdad en los procesos contemporáneos*, ed. Mónica Rotman, pp. 135-151. Buenos Aires, Ferreyra Editor.
27. Santillo, Mario. 1999. Más allá de las fronteras culturales y religiosas: religiosidad popular de los inmigrantes bolivianos en las comunidades católicas de Buenos Aires, Coloquio Internacional Geografía de las Religiones. Grupo de Estudio Aproximación Cultural en Geografía UGI. Santa Fe de la Vera Cruz: Unión Geográfica Internacional – Universidad Católica de Santa Fe, pp. 551 -556.
28. Sassone, Susana. 2007a. Migración, religiosidad popular y cohesión social: bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires. En *Diversidad cultural, creencias y espacios. Referencias empíricas*, comp. Cristina Carballo, pp. 57-108. Serie Publicaciones del PROEG. Luján, Universidad Nacional de Luján.
29. Sassone, Susana. 2007b. Migración, territorio e identidad cultural: construcción de "lugares bolivianos". Población de Buenos Aires. *Revista semestral de datos y estudios demográficos publicada por la Dirección General de Estadística y Censos* 4 (6), pp. 9-28.
30. Sassone, Susana y Graciela De Marco. 1991. *Inmigración limítrofe en la Argentina*. Buenos Aires, CEMLA - CCAM.
31. Tamagno, Liliana. 1997. La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías. En *Globalización e identidad cultural*, comps. Rubén Bayardo. y Mónica Lacarrieu, pp. 183-198. Buenos Aires, Ediciones Ciccus.
32. Tamagno, Liliana. 1988. La construcción social de la identidad étnica. *Cuadernos de Antropología* 2, pp. 48-60.
33. Taylor, Steve y Andres R. Bogdan. 1986. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires, Paidós.
34. Van Maanen, John Eastin. 1995. An End to Innocence: The Ethnography of Ethnography. En *Representation in Ethnography*, ed. John van Maanen, pp. 1-36. Londres, University College London.
35. Zalles Cueto, Alberto. 2002. El enjambriamiento cultural de los bolivianos en la Argentina. *Nueva Sociedad* 178, pp. 89-103.