

MIGRACIÓN BOLIVIANA EN SAN CARLOS DE BARILOCHE: PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y DEVOCIONALES COMO ESTRATÉGIAS IDENTITARIAS

Ana Inés Barelli¹

En los últimos años, los procesos de globalización y regionalización, han generado cambios en los flujos migratorios mundiales, provocando modificaciones en los abordajes teóricos-metodológicos. En América Latina se observan diferencias significativas en los patrones migratorios intrarregionales: aumentó la llegada de inmigrantes de otros países de América y se acentuó la emigración hacia el exterior del Cono Sur (España).

En el marco de este contexto latinoamericano, en San Carlos de Bariloche los desplazamientos poblacionales se han diversificado y en alguna medida incrementado. Tradicionalmente la ciudad estuvo asociada al aporte de los migrantes chilenos y europeos. Sin embargo, a fines del siglo XX, los aportes migratorios tendieron a modificarse dando lugar a la llegada de migrantes bolivianos, paraguayos y peruanos.

El presente trabajo tiene como objetivo, a la luz de los nuevos enfoques teórico - metodológicos sobre migraciones, analizar algunos aportes socioculturales de la comunidad boliviana en San Carlos de Bariloche. Haciendo hincapié en el arribo de los bolivianos a la ciudad y en la riqueza, complejidad y pervivencia de las prácticas religiosas y devocionales de éste grupo migrante en una sociedad que los ignora y margina.

Palabras claves: Migraciones – Bariloche – Virgen de Urkupiña- estrategias identitarias

Bolivian migration in San Carlos de Bariloche: religious and devotional practices and identity strategies

In recent years, the processes of globalization and regionalization, have brought changes in migratory global flows, causing changes in the approaches theoretical – methodological. In Latin America there are significant differences in the intraregional migratory patterns: increased the arrival of immigrants from other

¹ Universidad Nacional de Río Negro. Correo electrónico: inesbarelli@hotmail.com.

countries of America and emphasize the emigration to the outside of the Southern Cone (Spain).

Within the Latin American context, in San Carlos de Bariloche population movements have been diversified and somewhat increased. The city was traditionally associated with the contribution of European and Chilean migrants. However, at the end of the 20th century, migrant inputs tended to be modified resulting in Bolivian and Paraguayan Peruvian migrant.

This work aims, in the light of the new approaches theoretical – methodological on migrations, analyzing some socio – cultural contributions of de bolivian community in San Carlos de Bariloche. Emphasizing the arrival of the bolivian people to the city and in the richness, complexity and continuance of religious and devotional practices of migrant group in a society that ignores them and marginalized.

Keywords: migration – San Carlos de Bariloche – Virgin of Urkupiña – strategies identitirias

Introducción

La migración internacional de fines del siglo XX ha experimentado grandes cambios, en términos generales se la puede caracterizar por ser más global, más heterogénea y por tener como principales regiones de origen a Asia, África y América Latina. Según la CEPAL (2006) el proceso de expansión capitalista y los cambios experimentados en la división internacional del trabajo han generado que las corrientes migratorias de diversos orígenes nacionales desde los países “en desarrollo” a los países “desarrollados” se acentuaran para dar lugar a una “fase de transición hacia un patrón de migración sur-norte” (Pedone, 2010). Por otra parte, se observa un aumento de los migrantes en términos absolutos, una creciente participación de todos los países en el proceso y un claro aporte femenino en los flujos migratorios. En apariencia uno podría aventurar cambios en las respuestas políticas de los estados en relación a los procesos migratorios. Sin embargo, Sassen nos señala, que si bien la globalización ha generado una apertura económica, lo que define como “*desnacionalización de la economía nacional*”, en lo referente a la inmigración se da paso a un proceso de “*renacionalización política*” donde “*el Estado reclama todo su antiguo esplendor afirmando su derecho soberano a controlar sus fronteras*”. Atribución que se pone en tensión con el “régimen internacional de los derechos humanos” y genera cuestionamientos sobre los verdaderos alcances que deben tener los estados en materia de inmigración (Sassen, 2001).

En el marco de este contexto mundial en América Latina los desplazamientos poblacionales se han incrementado y diversificado debido a los cambios políticos y económicos mundiales, como la globalización y las nuevas democracias en el continente. Se produjeron cambios significativos en los patrones migratorios intrarregionales: aumentó la llegada de inmigrantes de otros países de América Latina y se acentuó la emigración hacia el exterior del Cono Sur. España,

después de Estados Unidos se convierte en el segundo lugar de destino de los flujos migratorios latinoamericanos afianzando su papel como país receptor de inmigración. De esta manera, Latinoamérica se convierte en expulsora de capital humano en condiciones de gran vulnerabilidad, con una creciente participación femenina generando un importante flujo económico de remesas (Novick, 2010). Cambios que sumados al debilitamiento del poder de los Estados sobre el movimiento de las personas y a la inclusión de nuevos actores sociales activos en la definición de políticas de cada país, han producido, según Mármora una “*crisis de gobernabilidad*”. Concepto que el autor utiliza para explicar las dificultades que presentan los Estados en elaborar políticas migratorias desde perspectivas unilaterales y la alternativa que constituyen, en ese contexto, los acuerdos y consensos bi y multilaterales (Mármora, 2003:1). En consonancia con estas necesidades, el proceso de integración regional del MERCOSUR ha posibilitado un nuevo espacio de debate y alternativas concretas para cambiar la orientación de las políticas migratorias. Si bien en sus inicios ha respondido a cuestiones puramente económicas y comerciales, lentamente se han ido incorporando otros objetivos que apuntaron a un mayor fortalecimiento político, social y cultural (Novick, 2005).

Argentina en los últimos veinte años si bien continúa siendo un espacio receptor de población limítrofe asiste, al igual que otros países de América Latina, a un proceso de visibilización social. Generado, por un lado, por una serie de cambios sociodemográficos y por el otro, por profundas transformaciones socioculturales. En relación a la primera se menciona el creciente peso de la población limítrofe sobre la población extranjera², las modificaciones producidas en su composición por nacionalidad (mayor peso relativo de migrantes bolivianos y paraguayos, sobre el histórico predominio de los uruguayos) y su desplazamiento desde espacios transfronterizos hacia los centros urbanos (Novick, 2010). En cuanto a las transformaciones socioculturales, Novick menciona el planteo de Grimson sobre el cambio a que se asiste en la década de los noventa. Es decir, se pasa de una invisibilización de la diversidad a una hipervisibilización de las diferencias que es utilizada por varios sectores políticos como “chivo expiatorio” de una política económica excluyente cuyos argumentos son amplificadas y retroalimentados por los medios de comunicación (Bruno, 2008).

Es en el marco de éstas representaciones nacionales, que las actividades religiosas y festivas de los migrantes irrumpen en el espacio público como nuevas estrategias identitarias en el lugar de destino. Generando verdaderas “redes sociales”, dónde los vínculos interpersonales de solidaridad, confianza y reciprocidad exceden las fronteras nacionales. El presente trabajo tiene como objetivo, a la luz de los nuevos enfoques teórico – metodológicos sobre migraciones, analizar algunos aportes socioculturales de la comunidad boliviana en San Carlos de Bariloche. Haciendo hincapié en el arribo de los bolivianos a la ciudad y en la riqueza,

² Pasa del 24,15% en 1970 al 39,40 en 1980, al 50,20% en 1991 y en el 2001 al 60,26% (Fuente: INDEC en Novick, 2001).

complejidad y pervivencia de las prácticas religiosas y devocionales de éste grupo migrante en una sociedad que los ignora y margina.

Nuevos enfoques teórico -metodológicos para estudiar las migraciones actuales

Los procesos de globalización y regionalización actuales han generado cambios en los flujos migratorios mundiales, provocando modificaciones en los abordajes teóricos-metodológicos. Herrera Lima plantea que esa “nueva ola migratoria” de tipo recurrente, oscilatoria e indeterminada va a generar la transmigración. Entendida como aquellas *“realidades sociales que no respetan las divisiones de los estados nacionales, en tanto que generan “estructuras sociales reticulares” que vinculan los lugares de origen y de destino*” (Herrera Lima 2000: 2). Los primeros estudios en dar cuenta de estas prácticas migratorias han venido de la mano de la sociología y la antropología con Nina Glick Shiller, Cristina Blanc-Szanton y Linda Bash, las cuales definieron el transnacionalismo como *“el proceso por el cual los transmigrantes, a través de su actividad cotidiana, forjan y sostienen relaciones sociales, económicas políticas multilineales que vinculan sus sociedades de origen con las de asentamiento y a través de las cuales crean campos transnacionales que atraviesan las fronteras nacionales”* (Shiller, Blanc-Szanton y Basch, 1994: 6)

Esta nueva dimensión que adquiere el proceso migratorio implica, por un lado, una dislocación y restructuración del concepto tradicional de migración y, por otro se presenta como un nuevo enfoque global para el estudio de las migraciones contemporáneas. Canales y Zolniski (2001) comentan que la perspectiva transnacional *“plantea importantes desafíos conceptuales, metodológicos, y ante todo, políticos que exigen una necesaria apertura hacia nuevas formas de entendimiento del proceso migratorio en el actual contexto de globalización”* (Canales y Zolniski, 2001: 414). Son las evidencias empíricas y los resultados en las investigaciones los que van a indicar comportamientos diversos que van a llevar a relativizar el carácter individual, así como la posibilidad de delimitar con claridad los momentos en que se inicia y se finaliza un proceso migratorio. De esta manera, la migración ya no va a ser entendida ni como un acto de mudanza de la residencia habitual ni como un flujo migratorio en un único sentido, sino que se va a transformar en un estado y en una forma de vida donde los desplazamientos son recurrentes y presentan un continuo intercambio de personas, bienes, símbolos e información. Este nuevo espacio transnacional presenta, según Portes dos dimensiones de análisis: el transnacionalismo *“desde arriba, hecho posible por las revoluciones en la comunicación y el transporte y guiado por grandes actores financieros y corporativos”* y el transnacionalismo *“desde abajo, creado por gente común y corriente que busca mejorar su situación”*. (Portes, 2001:125). Esta segunda dimensión se vincula de forma directa con la noción de *“comunidad transnacional”*, la cual nos permite identificar y caracterizar: los vínculos o redes que establecen los migrantes con su lugar de origen y destino, las múltiples direcciones que presentan

los procesos y las prácticas culturales que autodefinen y recrean pertenencias, fidelidades e identidades de tipo nacional.

Los migrantes, en este nuevo enfoque se van a transformar en los actores privilegiados, debido a que son ellos los que trasladan continuamente en uno u otro sentido las fronteras geográficas, culturales, políticas, étnicas creando campos sociales transnacionales. A estos migrantes se les da el nombre de de “transmigrantes” (Benencia, 2010). A su vez, a ésta reformulación de términos se le va a sumar la necesidad de incorporar otros nuevos que den cuenta de los procesos abordados y que le den sentido al enfoque como por ejemplo: comunidades transnacionales, familias transnacionales, circuitos sociales transnacionales, entre otros Canales y Zlolniski, 2001).

Por otro lado, según Herrería Lima (2000), el enfoque transnacionalista concibe a este nuevo tipo de migración fuertemente relacionado con la existencia y consolidación de importantes redes sociales. Entendidas como las cadenas de información de donde las familias, los grupos de amigos y de vecinos se valen para decidir cuándo, cómo, con quiénes y a dónde migrar. Esta información es ofrecida por las personas más conocidas y confiables que ya han migrado y que pueden ofrecer no sólo información sino apoyo en el traslado y subsistencia en el lugar. Esta nueva dimensión de análisis que adquiere el proceso migratorio a través de las redes sociales si bien tiene como dicen Canales y Zlolniski (2001), como base las relaciones de confianza, reciprocidad, solidaridad y ayuda mutua entre sus miembros, también suelen reproducir y generar desigualdades sociales de clase, género y generacionales que son importantes tener cuenta para resaltar el concepto de “campo social” que expone Levitt, como “*un conjunto de múltiples redes de relaciones sociales entrelazadas, a través de las cuales ideas, prácticas y recursos se intercambian de manera desigual*” y revelan información sobre las “formas de estar”³ y las “formas de pertenecer”⁴ en diferentes escalas espaciales. De esta manera, la mirada si bien se complejiza también se enriquece y posibilita una nueva perspectiva de análisis: una perspectiva transnacional, que contempla “*simultáneas y múltiples trayectorias de integración en el país de recepción, conexiones con la tierra natal e involucramientos con otros lugares significativos del mundo*” (Levitt, 2010: 20).

Aportes socioculturales de la Comunidad boliviana en San Carlos de Bariloche

a) Marco histórico referencial

³ Se refiere a prácticas y relaciones sociales concretas en las que los individuos están involucrados. (Levitt, 2010: 19)

⁴ Personas con pocos o ningún lazo con los países emisores, pero que afirman sus identificaciones con un grupo particular. (Levitt, 2010: 19)

Norpatagonia, tras las campañas militares (1879-1884), que diezmaron a la población originaria, ha sido una zona receptora de población tanto europea como procedente de países limítrofes. Según los datos oficiales proporcionados por el primer censo nacional de 1895 y el censo de 1914, si bien la población en Río Negro creció un 358%, paso de tener 9.241 habitantes a 42.242, éste aumento era insuficiente y escaso si se considera los 203.013 kms² de superficie que ocupa la zona (Teobaldo y Nicoletti, 2007: 274). A la zona comprendida entre el lago Nahuel Huapi y las colonias galesas del noroeste chubutense, lindante con el tramo chileno que se extiende al sur del Puerto Montt, llegaron parte de los flujos migratorios a través de los pasos fronterizos de Neuquén y norte de Río Negro, incluyendo indígenas, criollos chilenos e inmigrantes suizos y alemanes afincados anteriormente en el sur de ese país. Los pobladores de estas últimas procedencias se instalaron en las proximidades de San Carlos de Bariloche, mientras que los de menores recursos se desplazaron hacia el sur en busca de tierras libres para ocupar. (Bandieri, 2005). Al núcleo de origen chileno-alemán que fundó Bariloche, pronto se sumaron diversas colectividades centroeuropeas que dieron al Nahuel Huapi y a su zona de influencia un estilo característico. En el caso del Neuquén, el proceso demográfico estaba fuertemente ligado al crecimiento económico. Es decir, si bien en “las primeras décadas el Territorio neuquino no parecía participar del incremento poblacional del resto de la Patagonia, y una porción importante de su población era rural y chilena, esa relación se fue invirtiendo progresivamente a lo largo del siglo XX, hasta generar un polo enormemente atractivo de migraciones fundamentalmente urbanas y nacionales. El crecimiento de la población neuquina, fundamentalmente desde mediados de la década de 1960, superó ampliamente la media nacional, pasando de cerca de cien mil habitantes en el momento de la provincialización al medio millón actual” (Navarro Floria, 2005: 31). Por lo tanto, durante la época territoriana es importante destacar que tanto la población rionegrina como la neuquina tuvieron un perfil mayoritariamente rural, donde la gran cantidad de pobladores de origen chileno favorecieron la continuidad de una relación socio-económica anterior a la ocupación militar.

En las primeras décadas del siglo XX, a pesar de los notables crecimientos anteriormente señalados, la población rionegrina siguió mostrándose escasa, móvil y dispersa. Se componía, aproximadamente, de un tercio de extranjeros y dos tercios de argentinos, un tercio de mujeres y dos tercios de varones, un tercio de residentes urbanos y dos tercios rurales, un tercio de alfabetizados y dos tercios de analfabetos (Nicoletti y Navarro Floria, 2001). De acuerdo a los censos 1920 y 1947, la distribución de la población según el lugar de nacimiento, presenta a Roca y a Bariloche como los departamentos con mayor porcentaje de extranjeros. En el caso particular de la ciudad de Bariloche, si bien mostraba la particularidad en 1920 de reunir el segundo mayor porcentaje de extranjeros y el menor porcentaje de argentinos nacidos en otras jurisdicciones, en 1947 comenzó también a ser centro de migraciones de otras provincias argentinas. (Nicoletti, 2005)

A mediados del s. XX se da paso al proceso de provincialización de los territorios nacionales que si bien, fue lento y complejo, logró concretarse hacia el

final del gobierno peronista junto con sus constituciones en 1957. El modelo económico desarrollista y la construcción de las nuevas Provincias patagónicas transformó profundamente el escenario social en los treinta años que van de 1960 a 1990. Mientras la población total de la Argentina crecía a un ritmo moderado, cercano al 20 por mil anual en promedio, la Patagonia frecuentemente duplicaba esa tasa. Una característica sobresaliente de la región fue la baja densidad de población y su distribución desigual, producto de un interior despoblado. Este crecimiento cuantitativo no fue parejo, sino que reforzó concentraciones regionales y locales producto de la conformación de los espacios productivos. De esta manera, es importante destacar que Río Negro junto con Neuquén en ese momento representaban un 60% de la población patagónica. En el caso particular de Bariloche se puede mencionar que la población aumentó considerablemente entre las décadas del 70 al 90; en tan sólo veinte años la ciudad paso a casi triplicar su población de 30.000 a 80.000 habitantes. (Nicoletti, 2005).

b) Los bolivianos en San Carlos de Bariloche

Tradicionalmente la ciudad estuvo asociada al aporte de los migrantes chilenos y europeos. Sin embargo, hace algunos años, que los flujos migratorios tendieron a diversificarse dando lugar a la llegada de bolivianos, paraguayos y en menor medida peruanos. En relación a los bolivianos, resulta importante destacar que ingresan en la provincia de Río Negro, fundamentalmente a la zona valletana, en las décadas del 70 y 80' a partir de la inmigración "golondrina" para los períodos de cosecha frutihortícola. Sin embargo, la llegada de estos migrantes estacionales disminuyeron en proporción en la medida en que la tecnología fue desestacionalizando las tareas, y muchos se establecieron definitivamente en el Valle de Río Negro o se fueron a probar suerte a la zona cordillerana (Nicoletti, 2005). Dentro de las ciudades elegidas en la Patagonia, para sorpresa de muchos, se encontraba San Carlos de Bariloche. En ésta primera etapa 1970-1990 los bolivianos se ubicaron en los primeros asentamientos barriales creados por las autoridades municipales para las familias de escasos recursos de la ciudad (Malvinas, Frutillar, El Progreso, Omega, entre otros). Es importante resaltar que dichas zonas no estaban permitidas para su asentamiento debido a la altura sobre el nivel del mar (superior a la cota de 900 mts) a causa de las condiciones climáticas de la misma: zona de mucho frío y viento. Por estas razones, los barrios han sufrido la ausencia de todos los servicios (Mendez y Iwanow, 2001).

Después de la crisis del 2001, la ciudad de Bariloche presenció una reactivación económica en el ámbito de la construcción generando nuevas entradas migratorias que se fueron asentando en la periferia de la ciudad en los nuevos barrios conformados a partir del proceso de ocupación de tierras como es el caso del Barrio Nahuel Hue. Es muy frecuente escuchar en los relatos de los migrantes que son traídos por empresas constructoras con la promesa de mejores remuneraciones que resultan ser "temporarias". Así lo relata un testimonio:

“(…) la mayoría de la gente que viene acá (…) casi el 95% viene con contrato de trabajo (…) los traen y los explotan. Vienen a Bariloche porque pagan mejor que en Buenos Aires (…) te traen con comida y todo y te pagan pasaje. Pero eso es un engaño porque ponen en una pieza ocho o nueve monos (…) igualmente tiene los terrenos de las tomas (…)”. (Entrevista a Severino, 2009)

Según los datos ofrecidos por el Censo Nacional de Población, hogares y Viviendas 2001 procesados por la Dirección Provincial de Estadísticas de Río Negro, la población nacida en otros países representaba el 10.34 %. Matossian, en uno de sus trabajos sobre la migración chilena en la ciudad, realiza un gráfico muy interesante tomando como variable la población según el lugar de nacimiento dónde desagrega la población extranjera en los nacidos en: Chile 9,09%, Italia 0,34% y otros países 1% (Matossian, 2007). A pesar de este exíguo porcentaje, en los últimos diez años, agentes estatales y representantes de la Pastoral de Migraciones y estudios recientemente publicados, señalan no sólo un incremento de los migrantes bolivianos y paraguayos en la ciudad sino también una reconfiguración espacial en las márgenes de la ciudad. Según los datos ofrecidos por la Delegación de Migraciones de San Carlos de Bariloche se pasó de 162 personas bolivianas registradas en el Censo 2001 a 1018 trámites registrado en el 2007 y 998 en 2008 y según las integrantes de La Pastoral de Migraciones de la ciudad, el número de consultas semanales realizadas por migrantes bolivianos y paraguayos crece de forma constante. Por otra parte, según un relevamiento realizado por el Centro de Estudios Regionales, publicado recientemente en la prensa provincial⁵, en los últimos cinco años en los asentamientos irregulares de la periferia de la ciudad (Nahuel Hue, Malvinas, La Lomita, Villa Llanquihue, Nueva Jamaica, entre otros) se registraron 6.961 inmigrantes de los cuales el 7,11% son inmigrantes extranjeros, dónde el 66,68% tienen un trabajo irregular y el 19% está desocupado.

Resulta relevante señalar que los agentes entrevistados también relacionan el aumento de los migrantes con la puesta en vigencia del nuevo Programa Nacional de normalización documentaria migratoria del Mercosur llamado “Patria Grande”⁶ (2005/2006). Sin embargo, los procesos no son tan lineales y las afirmaciones no siempre representan la realidad. Es decir, el incremento de las cifras ofrecidas por la Dirección Nacional de Migraciones: Delegación Bariloche pueden estar relacionadas con el aumento de migrantes que se registran y se transforman en visibles para la sociedad, sin implicar esto un incremento del flujo migratorio. En muchas oportunidades, esta visibilización por parte de la sociedad hace que los migrantes se transformen en el chivo expiatorio de los males que aquejan a la ciudad. De esta

⁵ “El 36% de los inmigrantes de la periferia de Bariloche es pobre”. Diario Río Negro, 8 de septiembre de 2010 (versión digital).

⁶ Programa Nacional “Patria Grande” (2006/2005): establece como única condición para la radicación de una persona que pertenece al Mercosur disponer del criterio de nacionalidad.

manera, resulta sumamente importante seguir indagando en este sentido para poder profundizar temáticas de interés y poder comprender con más claridad la realidad presente en la ciudad.

c) Las Prácticas religiosas

La religiosidad popular se incorpora en la vida cotidiana y en las conductas de las personas generando identidad étnica y nuevas territorialidades (Mera y Sassone, 2010). La religiosidad boliviana es producto de un sincretismo cultural en donde la tradición católica se impone sobre la indígena generando experiencias religiosas diversas. Es decir, las fiestas religiosas del mundo andino presentan una síntesis muy importante de un conjunto de creencias y prácticas cristianas junto con elementos prehispánicos.

La migración boliviana en la ciudad ha generado diferentes “grupos” de migrantes con distintas motivaciones, problemáticas, proyectos y expectativas provocando incluso enfrentamientos generacionales que se vieron plasmados en las dificultades constantes para poder organizarse como colectividad⁷. Según los relatos de migrantes entrevistados⁸ se pueden distinguir dos grupos bien diferenciados: “los primeros” o “antiguos”, los cuales constituyen el acervo cultural de los bolivianos bariloenses, que se advierte no sólo en la conservación de la lengua indígena sino en la preservación de sus tradiciones entre las que se encuentra la devoción a la Virgen de Urkupiña y las migraciones más recientes o “los de ahora”⁹ que son identificados por los “antiguos” como un grupo poco comprometido, sin proyectos, mas bien preocupados en resolver la situación económica que atraviesan. Sin embargo, estos últimos son los que integran el “Círculo Boliviano” de la ciudad y los que según los “antiguos” no les importa la cultura boliviana. Así lo comentaba un referente de los “antiguos”:

“(…) Son bolivianos muy introvertidos siempre muy temerosos de todo (...) Vos tenés una cultura y hay que difundirla. Muchos no quieren hablar en el idioma originario. Yo hablo muy bien en quechua (...)” (Entrevista a Severino, 2009)

⁷ Así lo comentaba una referente boliviana: “ (...)Es difícil porque hay gente que ponen mucho de sí pero que pasó? no rinden la cuentas, no te dicen cómo está realmente o para qué fue ese dinero dónde fue destinado (...)” (Entrevista a Rosa, 2010).

⁸ Bolivianos entrevistados: Severino Suárez, referente mas antiguo de la comunidad boliviana en la ciudad. Las hermanas Marina y Rosa Cabezas, ambas integrantes de la familia boliviana que hace 16 años organizan la celebración de la Virgen de Urkupiña. Candelaria y Jorge, matrimonio boliviano proveniente de Santa Cruz de la Sierra, zona históricamente enfrentada a Cochabamba, lugar al que pertenece la devoción a la Virgen de Urkupiña.

⁹ “la diferencia es que la gente que viene ahora no tiene muchos proyectos no tiene un proyecto digamos hago esto o estoy yendo a éste asunto (...) viene y listo. Y eso mucho lo ha fomentado el mismo gobierno argentino” (Entrevista a Severino, 2009).

La devoción a la Virgen de Urkupiña representa la práctica religiosa mas importante de la comunidad boliviana en la ciudad de Bariloche. El culto traído desde Bolivia pertenece a la Iglesia católica y tiene su origen en la época colonial (s. XVII). Su relato cuenta que una mujer con un niño en brazos se le apareció a una niña campesina que cuidaba sus ovejas en el cerro de Qota, en las afueras de Quillacollo a 15 km de la ciudad de Cochabamba. Un día la niña llegó al lugar de la aparición acompañada de sus padres, el cura y vecinos de esa localidad, al ver a la Virgen exclamaron: ¡Orqopiña!, expresión quechua que significa “ya está en el cerro” y que devino luego en Urkupiña. Pero al acercarse la Virgen desapareció dejando en su lugar una “piedra” en la que quedó grabada su imagen con el niño. La piedra fue llevada a la Iglesia de San Idelfonso en Quillacollo. Lugar en el que actualmente se realiza la celebración en honor a la Virgen los días 14, 15 y 16 de agosto. En el primer día se produce “la entrada” de las danzas tradicionales que desfilan por las calles de la plaza de Quillacollo. El evento es acompañado por un palco integrado por distintas autoridades del gobierno de La Paz y de la ciudad. Al día siguiente, se llevan a cabo dos misas y la procesión. En ella están presentes los sacerdotes de Quillacollo y el Arzobispo de la ciudad de Cochabamba. Durante el tercer y último día los devotos se dirigen al Calvario para depositar las rocas del año anterior y extraer otras. *“Los devotos relacionan el tamaño de las piedras y la facilidad con que se desprenden con la voluntad de la Virgen de otorgarles sus peticiones. Luego de obtener las rocas compran objetos en miniatura que representan los bienes deseados: dinero, casas, autos, camiones y otros objetos. Las miniaturas son adquiridas en una feria instalada en el lugar”*. (Giorgis, 2004: p 30). Así lo comentaba un referente boliviano de la ciudad de Bariloche:

“Se lo llama calvario al cerro, porque es un cerro que tiene una roca inmensa. (...) Pero la cuestión es que la gente se llevaba piedras, rompían la piedra y se la llevaban a la casa. Hay la creencia que de acuerdo a la cantidad de piedras que lleves te va a dar la plata en efectivo. Entonces antes llevaban masas y cortafierros, no estaba tan comercializado. Pero hoy en día la gente se ha ido comunicando. Como compraste éste auto? Se lo pedí a la Virgen y me lo dio. Y ahí empezó una cadena (...) Todo es ficticio todo se hace en miniatura hay dólares chiquititos en papel común entonces vos compras con plata (...)”. (Severino, 2009)

Esta advocación a la Virgen María, como tantas otras, ha sido trasladada por la comunidad de migrantes bolivianos a distintos lugares de nuestro país, generando diferentes adaptaciones y variaciones en relación a su matriz devocional¹⁰. Para

¹⁰ Para el caso de Buenos Aires ver: Sassone, Susana; Mera, Carolina (2007) “Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial”, Preactas V Congreso Europeo CEISAL de latinoamericanistas - Bruselas (Bélgica). Sassone, Susana

analizar como se incorpora esta devoción mariana en la ciudad se optó por utilizar como referencia analítica los momentos o fases que Sassone (2007) sistematiza para analizar el proceso de implantación de una devoción católica. La autora distingue cuatro: El primero relacionado con las primeras visitas que se realizan al lugar de origen en los meses de la celebración de la devoción; el segundo, correspondiente al momento que traen las imágenes de Bolivia a nuestro país; el tercero, representa el proceso de refundación de la práctica religiosa en el lugar de destino y el cuarto, caracterizado por la eclosión y la sacralización que provoca la práctica religiosa cuando se incorpora al espacio público. Concluyendo que la repetición de estos rituales son los que proyectan en sus hijos y nietos el “*sentir boliviano y mantienen una territorialidad emergente*” (Sassone, 2007: 21).

En Bariloche el traslado de la devoción a la Virgen de Urkupiña se realiza a través del matrimonio Cabeza,¹¹ originario de Cochabamba. La refundación de esta práctica religiosa en la ciudad se inició en el ámbito privado de la familia Cabeza, familia que hace 16 años custodia y organiza la celebración. Así lo comentaba una integrante de la familia:

“Primero lo hicimos nosotros porque como toda la colectividad no se reunía fue una manera de reunirla. Invitamos a todos los amigos que eran bolivianos a mis tíos y así un grupo para que vean como era. (...)” (Rosa Cabeza, 2010)

Las primeras celebraciones eran sencillas se pedía una misa en la catedral de Bariloche donde se realizaba una oración y se leía el relato de la Virgen. Luego de la ceremonia, continuaba el ritual en la casa de la familia Cabeza. Allí en un altar decorado colocaban el cuadro de la Virgen con ofrendas y pedidos. En la fiesta familiar se hacían comidas típicas bolivianas y se festejaba con bailes y cantos. Cada

(2007), “Migraciones religiosidad popular y cohesión social: bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires”, compilado por Cristina Carballo en: Diversidad cultural, creencias y espacio, Buenos Aires, Publicaciones del PROEG N° 3. Capítulo N° 3. Para el caso de Bahía Blanca: Hernández, Graciela, “Relatos de vida y de religiosidad popular. Origen y sentidos de la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Bahía Blanca”, Revista Cultura y religión, Vol IV, N 2, 2010. Para el caso de Puerto Madryn: Sassone, Susana y Hughes, Judith Corinne (2009), “Fe, devoción y espacio público: cuando los migrantes construyen lugares”, coordinado por Cristina Carballo en: Cultura, territorios y prácticas religiosas, Prometeo libros, Buenos Aires. (pp. 151-172)

¹¹ Valentina Zambrana, madre de Marina y Rosa Cabeza, fue quien trajo a la devoción tras migrar a Bariloche. Los primeros años de estadía en la ciudad, Valentina viajaba a Buenos Aires y participaba de la fiesta de la Virgen de Urkupiña cada 15 de agosto. La implantación de la devoción se produce por una promesa de Valentina y en 1994 se realiza la primera celebración en torno a un cuadro de la Virgen. Dos años después se trae una Virgen de 30 cms, hasta que en el 2001 con su hija Marina trasladaron desde Bolivia una réplica de la estatua de la Virgen bendecida.

participante se llevaba unas “colitas” o souvenirs (cintas con el nombre y la fecha de la celebración), que traían de Buenos Aires la familia Cabeza. Mas adelante la fiesta se complejiza, participa más cantidad de gente, se utiliza cotillón en las fiestas, en algunas ocasiones se realizan danzas tradicionales, se incorpora la novena previa de oración y ofrendas y se lanzan fuegos artificiales. En la actualidad la Virgen de Urkupiña se encuentra entronizada en un altar, en un lugar especial de la casa de la familia organizadora (foto 1), donde habitualmente es visitada por sus fieles que le dejan ofrendas y pedidos. Todos los 15 de agosto es trasladada por la familia a la Catedral de Bariloche, día en que se celebra una misa en su honor con la presencia de toda la comunidad boliviana de la ciudad (foto 2).



(Foto 1: Virgen en el altar doméstico, Barelli, 2010)



(Foto 2: Misa en la Catedral de Bariloche, Barelli, 2010)

El traslado y refundación de la devoción de los bolivianos en la ciudad, no sólo se transforma en un elemento identitario y en una estrategia simbólica de diferenciación dentro del mismo grupo migrante, sino que en ella se tejen vínculos o

redes interpersonales de solidaridad, confianza y reciprocidad que exceden las fronteras territoriales. Redes que también operan, siguiendo los planteos de Canales y Zolniski (2001) como mecanismos para enfrentar el problema de la vulnerabilidad social originada por la condición étnica y migratoria de la población que la ubica en una situación de minoría social. Estos vínculos interpersonales de confianza y solidaridad se pueden observar en las familias bolivianas que se autoconvocan todos los años para organizar la ceremonia y la fiesta¹² en honor a “su” Virgen: La de Urkupiña. Familias que están unidas por su devoción y que se reconocen así mismas como grupo de contención espiritual y ayuda para sus compatriotas bolivianos, a través de sus vinculaciones y contactos con sus compadres y comadres bolivianos en Buenos Aires y en Bolivia. Ofreciendo información relevante de la ciudad (contactos laborales, lugares de asentamientos, escuelas para sus hijos, etc) y ayudas para futuros traslados familiares. Es en este sentido que la experiencia de lo local de las antiguas familias bolivianas que residen en la ciudad agrega valor y le confiere identidad a las prácticas religiosas. “Un discurso religioso *relativista de la localidad* es aquel que en el ritual en sentido amplio (fiesta ritual, peregrinación o lectura pública de la Biblia) representa la llave que conmuta el territorio cotidiano en un espacio mítico originario”¹³ (Segato, 2007).

Según Sassone la última fase de la implantación de una devoción es la “sacralización del espacio público”. En el caso particular de la Virgen de Urkupiña en Bariloche se podría decir que se encuentra en un momento de transición. Es decir, si bien se pueden observar elementos claros de la exteriorización del culto (el traslado de la Virgen a la Iglesia Catedral de la ciudad), estos elementos perviven con importantes resistencias por parte de la familia organizadora. Resistencias que están íntimamente relacionadas con aquellos espacios de prestigio y reconocimiento obtenidos por la familia a través de la Virgen. Los identificados son: por un lado, la organización y celebración de la devoción (novena previa, comida, decorados, vestimenta de la Virgen, souvenirs, bebida, ofrendas, tarjetas, fiesta, etc) y, por el otro, la posesión y cuidado de la imagen de la Virgen a través del altar doméstico ubicado en la casa de los Cabeza. Así lo comentaba una integrante de la familia:

“Podría ser abierta pero no nos da el espacio para todos. Entonces le decimos a cada uno a cuantas personas pueden invitar. Entonces cada uno va eligiendo.... Le damos las tarjetas de invitación. Porque hay un padrino de tarjetas que hay que decirle.... Pero nosotros organizamos todo... Uno de fuegos artificiales que hay que pedir permiso a la policía. El que se encarga

¹² “Se eligieron padrinos para que no sea tan pesado para la familia que lo inicia y una manera de poder ayudarnos y poder festejar. Todo se hace con mucha devoción. (...) yo siempre pido salud y trabajo.”(Rosa Cabeza, 2010).

¹³ Para Rita Segato el relativismo local es una de las tres actitudes religiosas diferenciales con respecto a la trasponibilidad o no del territorio. Las otras dos son el esencialismo del territorio y la territorialidad móvil (Segato, 2007:319)

de la víspera, los que se encargan del altar... de traerle flores (...). (Rosa Cabeza, 2010)

De esta manera el liderazgo de la devoción y la posesión de la imagen de la Virgen se transforman en una especie de “capital social y simbólico” en disputa, provocando no sólo conflictos dentro la comunidad boliviana sino también dentro de la misma familia Cabeza. Es decir, si bien las celebraciones y fiestas devocionales aparecen para el migrante como un espacio donde pueden expresar su identidad social, étnica, religiosa, esto no implica que los vínculos sociales entre los miembros de la colectividad den como resultado una comunidad armónica y homogénea. *Las fiestas religiosas son el escenario ritual en donde se dan cita tensiones, conflictos e identidades; donde el actor social se deja ver en la trama de las redes sociales como un individuo que busca el reconocimiento de sus pares* (García Vázquez, 2005: 178). Para finalizar se podría decir que las redes sociales no se configuran por vínculos entre iguales sino que se encuentran atravesadas por factores históricos, políticos, económicos, religiosos, geográficos y familiares que sitúan a los actores involucrados en una u otra posición o localización social de la que parten en sus prácticas.

Reflexiones finales

En el último cuarto del siglo XX, los movimientos internacionales de migrantes han generado una dinámica central en la globalización, cuya característica fundamental está dada por el crecimiento de flujos entre diversas fronteras y por la proliferación de redes transnacionales con nodos de control en múltiples localidades. (Hinojosa, 2006). Argentina continúa siendo un espacio receptor de población limítrofe. La afluencia de estos grupos migratorios, en la Patagonia, dio lugar a un aporte cultural y religioso particular. La mirada desde el presente nos interroga sobre cuáles han sido las estrategias culturales y religiosas implementadas por los grupos migrantes para la apropiación simbólica de estos nuevos espacios. La riqueza, complejidad y pervivencia de las prácticas religiosas y devocionales de los migrantes, son decisivas para la construcción de una nueva forma de manifestación religiosa que va cimentando su especificidad en la interrelación con la sociedad y el espacio receptor.

En el marco de estos movimientos poblacionales, San Carlos de Bariloche se inserta como un modelo de ciudad fragmentada dónde el componente migratorio es el eje explicativo de su diversidad cultural. Las devociones son parte de una diáspora global, ellas acompañan a los migrantes en sus trayectorias y se multiplican en el destino (Sassone, 2009: 171). Las prácticas socio-culturales de los migrantes que se observan en la ciudad ponen en evidencia la existencia de una comunidad migratoria transnacional. Es decir, las prácticas religiosas y en particular la devoción a la Virgen de Urkupiña no sólo posibilita la construcción de redes sociales caracterizadas por vínculos interpersonales de ayuda mutua y contacto con su país de

origen; sino que también la devoción oficia de ser un componente identitario y un espacio de prestigio y reconocimiento, valorado y disputado por toda la comunidad migrante.

Referencias

a) Fuentes primarias

Entrevista a un agente de Pastoral de Migraciones de la Iglesia Católica, Mané, SC de Bariloche, septiembre de 2009 por Inés Barelli.

Entrevista a Severino Suárez, SC de Bariloche, 18 de diciembre de 2009 por Inés Barelli.

Entrevista al periodista Wilge, SC de Bariloche, 9 de febrero de 2010 por Inés Barelli

Entrevista a Marina Cabeza, Villa La Angostura, 12 de febrero de 2010 por Inés Barelli.

Entrevista a José y Candelaria. San Carlos de Bariloche, mayo de 2010 por Inés Barelli.

Entrevista a Rosa Cabeza, San Carlos de Bariloche, 20 de agosto de 2010 por Inés Barelli

Entrevista a un agente de Pastoral de Migraciones de la Iglesia Católica, Marila, SC de Bariloche, octubre 2010 por Inés Barelli.

Entrevista a Obispo de San Carlos de Bariloche Fernando Maletti. San Carlos de Bariloche. Octubre 2010 por Inés Barelli.

Entrevista a una Asistente Social del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación. Delegación Bariloche. Octubre 2010 por Inés Barelli.

Disposición 53.253/2005. Programa Nacional de Normalización Documentaria Migratoria. Dirección Nacional de Migraciones. Delegación de Migraciones en SC de Bariloche

Censo 2001. Estadísticas y Censos.

b) Fuentes secundarias

ARANGO, Joaquín (2000), “Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración”. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N° 165, UNESCO.

BANDIERI, Susana (2005) *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Sudamericana.

BENENCIA, Roberto (1999) “El fenómeno de la migración limítrofe en la Argentina: Interrogantes y propuestas para seguir avanzando”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 13/14, N° 40-41.

BENENCIA, Roberto (2005), “Migración limítrofe y mercado de trabajo rural en Argentina. Estrategias de familias bolivianas en la conformación de

- comunidades transnacionales”. *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, Año 10, N° 17, 5-30.
- BRUNO, Sebastián (2008) “Proceso migratorio paraguayo hacia áreas urbanas en Argentina: Gran Buenos Aires, Gran Posadas y Formosa. Trayectorias territoriales y laborales, Ponencia presentada Taller: “Paraguay como objeto de estudio de las ciencias sociales”. Evento organizado por la Instituto de Investigaciones Gino GERMANI (UBA) y el Centro de Estudios, documentación y archivo del pueblo paraguayo en la Argentina (UNAM). Posadas, 12 y 13 de marzo de 2008.
- CANALES, Alejandro y Christian ZLOLNISKI (2001) “Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización”, en: *La migración internacional y el desarrollo en las Américas. Simposio sobre migración internacional en las Américas*, San José, Costa Rica, septiembre de 2000, CEPAL-ECLAC, Seminarios y Conferencias N° 15.
- FUENTES, Ricardo y Paula NUÑEZ, (2007), II Robles – Pilar I. *Identidad y lucha por la tierra en San Carlos de Bariloche*. Bariloche: Núcleo Patagónico.
- GIL ARAUJO, Sandra. “Políticas migratorias y relaciones bilaterales España-América Latina”. En: Punjol, Gemma y Ayuzo, Anna (coord.) *Inmigración latinoamericana en España: el estado de la investigación*. Barcelona: CIDOB. En prensa
- GORGIS, Marta (2004) *La Virgen prestamista. La fiesta de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires: Centro de Antropología Social, Antropofagia.
- GRIMSON, Alejandro (1999), “Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires”. Buenos Aires: Eudeba.
- HERNÁNDEZ, Graciela. “Relatos de vida y religiosidad popular. Origen y sentidos de la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Bahía Blanca. *Cuadernos del Sur*. UNS. (Manuscrito inédito)
- HERRERA LIMA, Francisco (2000), “Las migraciones y la sociología del trabajo en América Latina”. En: DE LA GARZA, Enrique (coord.). *Tratado de Sociología del Trabajo*. México: FCE.
- HINOJOSA GORDONOVA, Alfonso (2006) “Bolivia for export”. *Temas de debate Boletín del PIEB*, N° 6, Año 3, Noviembre.
- LEVITT, Peggy. (2010), “Los desafíos de la vida familiar transnacional”. En: *Grupo Interdisciplinario de Investigador@s Migrantes* (coords.) *Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes: rompiendo estereotipos*. Madrid: IEPALA-Caja Madrid Obra Social Casa Encendida
- MÁRMORA, Lelio (2003) “Políticas migratorias consensuadas en América Latina”, en: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 17, número 50, abril, 111-142.
- MATOSSIAN, Brenda (2004), “Las etapas de la migración chilena en la Argentina: de la escala nacional a la escala local”. *XIII Jornadas de Estudios Migratorios de Chile*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Centro

- de Estudios Migratorios (Buenos Aires) y de la Organización Internacional para las Migraciones(Chile). Viña del Mar.
- MATOSSIAN, Brenda (2007), “Segregación urbana y construcción de identidades: el caso de los migrantes chilenos en San Carlos de Bariloche”. En: *Conferencia Internacional, Aspectos Culturales en las Geografías Económicas, Sociales y Políticas*. Unión Geográfica Internacional, Comisión la aproximación Cultural en Geografía, UBA, Universidad Federal Fluminense-Brasil, Buenos Aires.
- MÉNDEZ, Laura y IWANOW, Wladimiro (2001) *Bariloche. Las caras del pasado*. Neuquén: Manuscritos Libros.
- MERA, Carolina; SASSONE, Susana (s/f) “Identidades étnicas y territorialidad: Migración boliviana y coreana en la Ciudad de Buenos Aires”. En: DURIN, S. (ed.) *Entre la diferencia y el estigma, Etnicidad y procesos diferenciados de inserción urbana*. Monterrey: CIESAS en coedición EGAP - ITESM (En prensa)
- NICOLETTI, María Andrea y NAVARRO FLORIA, Pedro (2001) *Río Negro: mil voces en una Historia*. Neuquén: Manuscritos.
- NICOLETTI, María Andrea (2005) *Historia de Río Negro*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia. (en publicación).
- NOVICK, Susana (2003) “Políticas migratorias en la Argentina”. En: E. OTEIZA, S. NovNOVICK y R. ARUJ. *Inmigración y discriminación. Políticas y discursos*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- NOVICK, Susana (s/f), “Migraciones en el Cono Sur: políticas, actores y procesos de integración”. En: FELDMAN y otros (comp.). *La construcción del sujeto migrante en América Latina: prácticas, representaciones y categorías*. Clacso-Flacso, Ecuador (en prensa).
- PORTES, Alejandro (2001) “Inmigración y metrópolis: Reflexiones acerca de la historia”, *Migraciones Internacionales*, (COLEF), Vol. 1, N° 1, julio-diciembre.
- PORTES, Alejandro (2001) “Debates y significación el transnacionalismo de los inmigrantes”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 16, N° 49, CEMLA.
- PRIES, Ludger (2002), “Migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación”, *Estudios Demográficos y Urbanos*, Vol. 17, N° 3, 571-597.
- SASSEN, Saskia (2001) *Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*. Barcelona: Bellaterra.
- SASSONE, Susana (2007) “Migración, territorio e identidad cultural: construcción de "lugares bolivianos" en la Ciudad de Buenos Aires”, Población de Buenos Aires. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires- Ministerio de Hacienda- Dirección General de Estadística y Censos, vol.4 n°6.
- SASSONE, Susana (2007), “Migraciones, religiosidad popular y cohesión social: bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires”. En:

- CARBALLO, Cristina (coord.). *Diversidad cultural, creencias y espacio*. Buenos Aires: Publicaciones del PROEG N° 3.
- SASSONE, Susana (2009) “Breve geografía histórica de la migración boliviana en la Argentina”, en Buenos Aires Boliviana, Colección Temas de Patrimonio Cultural N° 24, ed. C.P.P.H.C. Buenos Aires: Ministerio de Cultura GCABA.
- SASSONE, Susana y Hughes, Judith CORINNE (2009), “Fe, devoción y espacio público: cuando los migrantes construyen lugares”. En: CARBALLO, Cristina (coor). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- SASSONE, Susana; MERA, Carolina (2007), “Barrios de migrantes en Buenos Aires: Identidad, cultura y cohesión socioterritorial”. *Preactas V Congreso Europeo CEISAL de latinoamericanistas - Bruselas (Bélgica)*
- SEGATO, Rita (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo: Buenos Aires.
- SUÁREZ NAVAZ, Liliana (2008), “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos”. En: GARCÍA ROCA, Joaquín Y Joan LACOMBA (coord.). *La inmigración en la sociedad española: una radiografía multidisciplinar*. Madrid:Ballaterra.