



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
GINO GERMANI
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

Odisea. Revista de Estudios Migratorios
Nº 2, 8 de octubre de 2015. ISSN 2408-445X

Entre migrantes y nativos: La festividad de la virgen de Chaguaya en el cinturón hortícola al norte de la ciudad de Santa Fe, Argentina

María Alicia Serafino y Mariela Demarchi*

Fecha de recepción: 15-04-15

Fecha de aceptación: 07-05-15

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo principal analizar en prácticas concretas las diferentes formas de interrelacionarse que tienen migrantes bolivianos y vecinos oriundos del cinturón hortícola de la ciudad de Santa Fe. Nos detendremos particularmente en la celebración de la virgen de Chaguaya. Todos los años en el mes de septiembre se lleva a cabo la festividad de esta virgen migrante en la que participan la mayoría de los habitantes del lugar. Desplegaremos interrogantes y posibles respuestas sobre los procesos migratorios de una de las poblaciones limítrofes que se encuentran residiendo en dicha ciudad santafesina.

Palabras clave: Migración boliviana, festividad religiosa, identidad, comunicación intercultural.

Title: Between migrants and natives: The feast of the Virgin of Chaguaya horticultural belt in the north of the city of Santa Fe, Argentina.

Abstract: This work has a main objective analyze in specific practices the relationships in different ways that have Bolivian migrants and native neighbors of Santa Fe's horticultural belt. We'll look specifically in the celebration of Chaguaya Virgin. Every year in September takes places the celebration of this migrant virgin, in which participate most of people who live in this place. We will question and essay possible answers about migration processes of one of the neighboring towns that they find in this city.

Keywords: Bolivian migration, religious holiday, identity, intercultural communication.

*Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral (FHUC-UNL).Argentina. E-mails: mserafino@fhuc.unl.edu.ar; marielademarchi@hotmail.com

Introducción

El análisis de la celebración de la virgen de Chaguaya en el cinturón hortícola al norte de la ciudad de Santa Fe constituye una interesante experiencia que permite analizar desde la antropología y la geografía la transformación de un espacio en el que emergen y fluyen diferentes aspectos que atraviesan lo meramente territorial y que desafían al análisis desde lo social y cultural. Es decir, a través del abordaje de la festividad religiosa reflexionaremos sobre la construcción de un espacio desde los vínculos que las poblaciones intervinientes establecen, permitiendo definirlo como espacio vivido. Esto nos lleva a plantear, en relación a las diversas prácticas que migrantes y santafesinos llevan a cabo en los días festivos, y a partir de la trama de relaciones que configuran la vida social, ciertos procesos de reorientación de nuevos modos de apropiación de espacio, acorde a una serie de significaciones surgidas en dicho contexto. Para ello, reconoceremos al proceso migratorio boliviano estudiado como transnacional. Las experiencias y trayectorias laborales de migrantes que deciden trasladarse de su región de origen a la ciudad de Santa Fe serán el punto de partida para detenernos en la indagación de las diferentes maneras de llevar a cabo la construcción del vínculo Bolivia-Santa Fe en lo referido a aquellas actividades ajenas al trabajo en las quintas y que tengan que ver con lo cultural y lo social. Las características estructurales y contextuales tanto de Bolivia como de Argentina deben considerarse a la hora de estudiar la migración de bolivianos, pero no son determinantes para que un movimiento migratorio suceda. Acorde a esta perspectiva teórica y metodológica, reconocemos la movilidad de la población limítrofe al contexto estudiado considerando los aspectos económicos, políticos y culturales desplegados en las prácticas y acciones que hacen a la circulación de la dinámica migratoria. En dicho análisis destacaremos los diferentes vínculos expresados en lo cotidiano entre migrantes-migrantes y migrantes-nativos. En el detenimiento de tales relaciones entendemos se descubren diferentes formas de construcción de un espacio que se encuentra atravesado por lazos de cooperación, pero también de conflicto. Estas relaciones generan

nuevas significaciones en lo que respecta a la concepción de lugar, complejizando nuestras indagaciones en torno a los otros elementos que nos permiten interpretar el proceso migratorio boliviano.

El hecho de centrarnos en esta celebración radica en un doble interés, por un lado, la veneración en un contexto migratorio de una virgen boliviana y por el otro lado el nuevo rol que la población nativa le ha otorgado a dicha virgen: Patrona de una de las localidades que integran el cinturón hortícola santafesino. El análisis propuesto a lo largo de estas páginas se detendrá en profundizar el pasaje de virgen migrante a local a partir del reconocimiento de aquellos procesos que posibilitaron la llegada de la virgen migrante y la aceptación de esta figura católica por parte de la población nativa. La presencia de la colectividad también será analizada teniendo en cuenta los intereses principales de sus miembros en todo lo que tenga que ver con la reproducción de un sentimiento de pertenencia a su región de origen. Por último, sostenemos que a través de esta festividad claramente se visibilizan las características arriba señaladas, enmarcadas en el acontecimiento de una virgen que pretende ser compartida.

Aspectos metodológicos

Debemos destacar que para el presente artículo las técnicas de investigación utilizadas privilegiaron un abordaje cualitativo: observación; observación participante; entrevistas semi-estructuradas y entrevistas semi-estructuradas orientadas. Las mismas se implementaron en los dos días en los que se llevó a cabo la fiesta de la virgen de Chaguaya, en los cuales, a través de los diferentes momentos que hacen a la festividad, se pudo observar los distintos vínculos entablados entre bolivianos y santafesinos. Cabe aclarar que en relación con dicho evento las observaciones participantes se registraron *in situ* y se reconstruyeron *a posteriori*, según las posibilidades de acercamiento a las unidades de análisis y a los informantes. A su vez, las entrevistas semi-estructuradas se destinaron a migrantes, vecinos y vecinas del lugar que han participado desde los primeros tiempos de la organización de la fiesta. Las

instancias de entrevistas se llevaron a cabo en períodos pre y post festividad. Es importante señalar que en los encuentros que se realizaron con algunos de los integrantes de la comunidad boliviana se priorizaron también en la 'conversación' temas que permitieron analizar en términos generales el proceso migratorio particular (por ejemplo, motivos que llevaron a la migración, despliegue y usos de redes sociales e inserción laboral). De esta manera, el fortalecimiento del lazo de región de origen y de destino abordado desde la conmemoración de una virgen que adquiere un doble rol de migrante-local, se reconstruye a partir de la concreción de espacios cuya característica principal es la de ser transnacional. A través del mismo, se puede reconocer ciertas prácticas que pueden observarse entre los bolivianos y los nativos en torno a compartir un mismo contexto.

Los migrantes bolivianos en el cinturón hortícola santafesino

La presencia de la población migrante en la zona de estudio se remonta al año 1960, cuando llega un grupo de jóvenes bolivianos en busca de oportunidades laborales en las quintas del sector. Con el paso del tiempo, las posibilidades de trabajo cada vez más concretas permitieron que las familias de aquellos jóvenes que habían llegado para trabajar en el cinturón hortícola de manera temporal puedan asentarse y residir en forma permanente. Como todo proceso migratorio transnacional, los bolivianos, a través del despliegue de redes sociales, dieron continuidad al vínculo con su región de origen. El uso de estas redes en el cinturón hortícola santafesino puede explicarse a partir de considerarlas como principales canales de inserción laboral entre parientes y amigos como así también fortalecedoras de la continuidad del lazo con el país nativo.

El cinturón hortícola de la ciudad de Santa Fe se sitúa en el departamento La Capital, en la actualidad la extensión del sector abarca aproximadamente 870 hectáreas que se distribuyen entre las localidades de Santo Tomé, Chaco Chico, Ángel, Gallardo, Monte Vera, Campo Crespo, Recreo y Candiotti. Es importante indicar que consideraremos a este contexto

comocinturón rural-urbano, ya que dicho concepto nos permite pensar la región de estudio como un continuum compartimiento de socialización rural-urbana. Pese a la cercanía con la ciudad, perduran en esta zona el predominio de actividades hortícolas con asentamientos de poca densidad poblacional, con una especialización de servicios acorde a la misma y jugando un papel importante los factores étnicos-culturales (Attaderno 2004, Ringuelet, 1997). A su vez, la explotación de la tierra en medianas hectáreas (quintas) junto con la diversidad de los cultivos (verduras de hojas, crucíferas, hortalizas de estación), el uso de tecnología rudimentaria y el empleo de mano de obra intensiva serán otras de las particularidades que identifican a este sector santafesino. Dicho espacio en estudio son una prolongación de la ciudad de Santa Fe, un espacio sin solución de continuidad, en el cual difícilmente se observan espacios libres de ocupación siendo difícil percibir el fin y comienzo de un distrito y otro. Debido a la expansión urbana de la ciudad de Santa Fe, el cinturón hortícola santafesino queda conformado en el actual emplazamiento, como consecuencia del traslado cada vez más hacia el norte de la función residencial de la ciudad, que reemplazó a las actividades productivas primarias como es el caso de las quintas localizadas anteriormente mucho más al sur. Como indicáramos, las primeras migraciones a la zona se describen como temporales, para ese entonces el trabajo de los bolivianos consistía en acompañar las actividades de las quintas. Provenientes la mayoría de la región de Tarija, comienzan a insertarse laboralmente en dos grandes establecimientos hortícolas, importantes en infraestructura productiva que contemplaba la demanda de hortalizas no solo para la región santafesina sino también para todo el país. El dueño de ambas propiedades era de la provincia de Jujuy, origen que facilitaba el acceso de la población limítrofe al mercado laboral. Para mediados de la década del 70 la presencia de los migrantes era más notoria en los otros sectores de producción hortícola del cinturón. Como peones se los contrataba en tareas de siembra, cosecha o embalaje de las verduras. Relatan los entrevistados que a partir de 1960 los inmigrantes venían a buscar trabajo y que esto se hizo cada vez más visible en los años 70. Primero lo hacían peones solos, a cargo de un 'capo' (término empleado para

designar a aquella persona cuya función era la de encargado del grupo de peones y quien, por sus conocimientos y capacidades, designaba las tareas a realizar). Años posteriores, llegaban las familias que se instalaban en una pieza donde vivían cinco o más integrantes y algunos peones mayores de 18 años. Se construían sus ranchos en los mismos predios de las quintas, viviendo en condiciones precarias. En esta primera etapa, la inmigración revestía el carácter de ser transitoria, -golondrina- en coincidencia con lo sucedido en otros lugares del país, que de acuerdo a los momentos de siembra y cosecha, la población cumplía ciclos laborales uniendo distintas producciones en diferentes regiones argentinas.

El trabajo temporal perduraba hasta que el peón boliviano podía hallar una quinta en donde acordaba con su propietario trabajar de forma asociativa. De esta manera, se pasaba a la instancia de mediero, proceso que no solo implicaba la permanencia en el contexto migratorio sino también la posibilidad de que el resto de los integrantes de su familia (padres, hermanos, mujer e hijos) pudieran viajar a Santa Fe y acompañarlo en el trabajo. El sistema de mediería, será entonces el modo a través del cual se ha favorecido la incorporación de mano de obra migrante, generando una expansión de los productos hortícolas, como así también ha reestructurado al cinturón verde a partir de la implementación de cultivos alternativos en períodos de crisis económicas recientes. La participación de todo el grupo familiar ha sido lo que permitió, en gran medida, sustentar el trabajo en las quintas dentro del sistema de mediería, ya que al ser generalmente familias numerosas, las tareas eran llevadas a cabo por los integrantes de éstas, requiriendo rara vez la contratación de peones extras. Esta relación contractual en la cual se comparte en partes iguales las ganancias y pérdidas, y en la cual, la familia boliviana pone el trabajo y el propietario la tierra, benefició de manera muy importante a ambas partes, al menos en un primer momento, y provocó una expansión del cinturón hortícola. Si bien no es tema a tratar en el presente artículo, cabe mencionar que en este proceso de transformación del contexto analizado, la presencia del migrante boliviano ha contribuido para que la

misma pueda llevarse a cabo, consolidando la continuidad y el fortalecimiento de las pequeñas y medianas producciones hortícolas de la zona.

Asentándose en el lugar, más allá del trabajo en las quintas

En la zona de Monte Vera existe desde hace más de 12 años lo que los migrantes residentes en el lugar denominan "colectividad boliviana". Hermelindo, uno de los primeros migrantes que llegó a la zona, es el presidente de la misma. Reconstruyendo sus inicios, podemos afirmar que fue convocado por un allegado de origen boliviano que le informa que en la ciudad de Santa Fe hay una asociación que realiza una vez al año una fiesta de colectividades, estando sus organizadores interesados en que participen del evento los integrantes de la comunidad boliviana.

Considerando las palabras de Hermelindo, reconstruimos en el siguiente fragmento de entrevista cómo fueron los comienzos de la colectividad:

-M: ¿Cómo se arma Hermelindo el tema de la colectividad?

-H: El tema de la colectividad se armó de que un día un tal Tapia, de Gallardo, me llama y me dice "Don Ramos usted sabe que me llamaron de Santo Tomé unos españoles", "¿Por qué motivo?, le dije", "Hay una fiesta de colectividades y me invitaron, a lo mejor podemos participar" "¿y cómo sería eso?", le dije, "Tenemos que ir a una reunión", me dice. La reunión se hizo un día jueves y fuimos y bueno de ahí nos invitaron, nos gustó y ahí empezó la colectividad, nos organizamos, hicimos una comisión.

-A: Y ¿en qué año fue eso?

-H: Hace unos 12 años que estamos trabajando en la colectividad

-A: ¿Y cuáles serían bien las funciones de la colectividad?

-H: Mantenemos la cultura, eso es lo más importante, porque muchas veces lo que quiere perder es la cultura, las tradiciones, eh...no lo sienten...los chicos de ahora no lo sienten entonces yo trato de mantener lo que son los bailes, la música, los trajes típicos que tienen ellos para cuando van a bailar (Reg.de campo 12/02/10)

En la respuesta dada por el presidente de la colectividad se expresa el reconocimiento de ciertos elementos culturales representativos de Tarija que en este contexto migratorio se destacaron para ser reproducidos. De esta manera, nos encontramos ante una concepción de cultura que podemos analizarla en relación a sus usos y despliegues en torno a los miembros de la colectividad boliviana y al espacio en el que se desenvuelven. Considerando la descripción

de las actividades que lleva a cabo la colectividad, señaladas por Hermelindo, la definición de cultura se encuentra ligada a aspectos materiales y simbólicos asociados a un conjunto de creencias y prácticas, fundamentales para ser compartidas por los migrantes. Sin embargo, si nos detenemos a analizar la forma en la que se expresa este conjunto de acciones culturales podemos observar determinados usos de la cultura que nos permiten ir más allá de la mirada tradicional del concepto y que en el espacio en el que se llevan a cabo, expresan diferentes formas de construcción de significados, acorde a las posiciones e intereses de los protagonistas. Por lo tanto, entendemos que la percepción de lo cultural y sus diversos usos por parte de los bolivianos en el cinturón hortícola santafesino no deben dejar de contemplarse en relación con la experiencia y a ciertas formas de relacionarse que los integrantes de la colectividad tienen, ya sea al interior de la misma como fuera de ella. Acorde a la propuesta de Grimson (1999), el despliegue de estos usos se lleva a cabo *desde abajo*, es decir, no se construyen a partir de acciones desarrolladas por el Estado argentino, tal como aconteció a finales del siglo XIX, sino que se establecen a partir de las prácticas de los propios bolivianos. Siguiendo este planteo, analizaremos entonces la creación de la colectividad boliviana teniendo en cuenta los sentidos que los integrantes de la misma despliegan en torno a aquellas prácticas que en términos culturales se relacionan con su país de origen. Tales procesos serán interpretados a partir de situaciones específicas que, a modo ilustrativo, nos permitirán complejizar el entramado de las interacciones entre la población boliviana y la santafesina. Éstos, a entender del autor, remiten "a una pertenencia, una historia, una comunidad y sus fronteras" (p. 7). A medida que los bolivianos se fueron asentando en el cinturón hortícola, desplegaron diversas estrategias que, trascendiendo el plano meramente laboral, posibilitaron la concreción de lugares de encuentros y prácticas de identificación. De esta manera, este conjunto de acciones que pretende identificar a los miembros de la colectividad boliviana con su país de origen se asocia a lo que Grimson (1999:85) afirma como cierto sentido de nacionalismo cultural. Para que este sentido de nacionalismo cultural pueda hacerse visible es importante la concreción de un posicionamiento por parte de

la comunidad migrante de cierta "historia compartida". El sentido de colectividad instituido por el grupo migrante se constituye a través de la creación de espacios comunicativos y de las prácticas que se llevan a cabo. La participación de la colectividad boliviana en espacios como los de la fiesta de la virgen de Chaguaya despliega ciertos *marcos metacomunicativos sustancialmente diferentes* de aquellos que plantean relaciones interculturales. La población boliviana en el cinturón hortícola santafesino concretiza un proceso de producción y reproducción cultural que expresa y combina diferentes prácticas sociales y culturales que generan alternativas a las formas de posicionarse y de relacionarse con los diferentes actores o sectores del contexto en estudio. Acorde a esta conformación, la identidad emergente de las relaciones establecidas entre bolivianos y santafesinos permite reconocer la construcción del lugar desde la alteridad. A entender de Bauman (2002), la emergencia de identidades no tiene como base la unicidad de rasgos sino, por el contrario, las diferentes formas de disponer la sustancia cultural que de ellas emanan. Esta forma de percibir la identidad posibilitará cierta capacidad de cambio, como así también, la habilidad de escapar de aquellos contenidos que pueden ser establecidos de una vez y para siempre.

Integrar una colectividad, implicará la observación de diversas prácticas sociales y culturales que se relacionan con el migrar y con la posición que cada uno de sus miembros tiene en la sociedad de destino. La bolivianeidad emergente puede ser pensada como el patrimonio cultural que debe defenderse ante la hibridez de identidades que se construyen en el contexto migratorio (Grimson, 1997:5). El siguiente fragmento de entrevista da cuenta del despliegue de elementos y referencias simbólicas que Hermelindo presenta a modo de representación de la bolivianeidad en el cinturón hortícola santafesino:

-A: ¿Cuáles son las actividades específicas que realiza la colectividad?

-H: Las actividades nuestras es mostrar la cultura, las costumbres de nuestro país, que no se pierdan, las tradiciones, hay que mantener eso porque realmente si se pierde eso, yo no sé. A través de los bailes, los trajes, los paisajes, todo lo que es nuestro país.

-M: ¿Y cómo trabajan esas actividades...en diferentes eventos, cada tanto?

-H: Una vez al año hacemos esa fiesta (se refiere a la de las colectividades) que nos integramos ahí nosotros, después aquí hacemos una cena para poder mantener todo lo que tenemos que mantener y así vamos juntándonos.

-A: ¿Y qué tipo de baile realizan?

-H: son bailes vamos a decir estilo del norte (risas) después están las morenadas, del pago nuestro está la chacarera, la cueca, las tradicionales de nuestro pueblo, de ahí, de Tarija. Esos son los bailes típicos.

(...) Mi casa la tengo como sede de la colectividad. Yo mantengo, porque me gusta mantener las tradiciones. Ahora uno ve que ya la gente...quizá no hay tanta unión, cada uno quiere hacer sus cosas, no busca tener algo para divertirse, para juntarse..." (Reg. de campo 14/02/11).

A su vez, el discurso de Hermelindo pretende ser difundido entre los miembros de la comunidad boliviana, propiciando instancias y acciones de apoyo y acompañamiento en las prácticas y actos referidas a la presentación y promoción de "lo boliviano". El concepto de patrimonio cultural lo analizaremos en relación al de comunicación directa intercultural. Citando nuevamente a Grimson (1997) consideramos que con dicha noción se puede reconocer, a partir de las intervenciones de los actores involucrados, la conformación de un campo cultural en el que se lleva a cabo estrategias desplegadas por los migrantes a través de las relaciones que entablan con diferentes grupos culturales "con los cuales entran en conflicto o negocian sus identidades para la búsqueda de un lugar en el nuevo contexto de destino"(p. 4). Acorde a esta dimensión, se presentan las diferentes estructuras de significación que utilizan los actores de la escena comunicativa como así también se reconocen la utilización de códigos desplegados por otros grupos que hacen al capital cultural y que permiten cierta convivencia en el ámbito elegido para residir. En este sentido, afirmamos que en el cinturón hortícola santafesino la colectividad boliviana se constituye en torno a cierto ámbito que se circunscribe a lo cultural, no haciendo tan explícito el interés de la mayoría de sus miembros en aquellas cuestiones que tienen que ver con lo específicamente laboral y económico del nuevo contexto. Dicha afirmación, no implica la negación de un sentimiento compartido en relación a lo que es "ser boliviano" en Santa Fe entre los que participan de la colectividad y los que no lo hacen, por el contrario, esta complejidad del vínculo nos lleva nuevamente al planteo de entender al dominio de la cultura desde las diferentes representaciones y valoraciones que se establecen en torno al espacio. Como ya indicáramos, las

diferentes resignificaciones que se establecen en torno a este *ser boliviano* en un contexto migratorio forman parte de la reconstrucción del lugar en el que se llevan a cabo diversos tipos de relaciones que lo transforman en un espacio de interconexiones. A su vez, éste se establece según la memoria que se reconstruye (en un presente) a partir de actividades que remiten a la región de origen dejada muchos años atrás (pasado) y que sin embargo, por medio de ciertas expresiones culturales, se aproximan y permiten la consolidación la colectividad boliviana.

Celebrando a la virgen de Chaguaya

En este apartado circunscribiremos nuestra mirada en la festividad de la virgen de Chaguaya, como ya mencionáramos, consideramos que es una interesante instancia para poder observar y analizar el despliegue de prácticas que hacen a la concreción del vínculo entre bolivianos y santafesinos. A través de las mismas reconocemos la construcción de un espacio que será analizado desde los diferentes modos de apropiación de la comunidad migrante boliviana (la que reside en Ángel Gallardo y la que viene especialmente de otros puntos del país) como así también desde la local. Para ello, el concepto de *comunicación intercultural* (Grimson, 1999; Caggiano, 2006) nos aproximará desde lo analítico, ya que a través del mismo podemos dar cuenta de esta instancia de interacciones en que se encuentran implicados los migrantes y los miembros nativos. Dado que en términos generales la comunicación intercultural pretende abordar el espacio de concurrencia/competencia, por medio *de* o consolidado *por* las significaciones de la realidad social, principalmente constituye una categoría de análisis que permite interpretar el proceso de interrelación entre actores sociales diferentes. A su vez, dicha categoría remite a la idea de que a través de diferentes vías los diversos grupos sociales y culturales, en situaciones de minoría, intentan incorporarse por medio de “tipos de inserción” a las comunidades políticas mayores de la que forman parte, independientemente de los motivos o circunstancias que los lleva a ocupar tal posición. Basándonos en esta afirmación es pertinente

destacar que el espacio en donde se reconocen estas interrelaciones traspasará lo meramente físico y se construirá en torno a lo discursivo y a los diferentes elementos desplegados por los participantes, permitiendo *imaginar lo colectivo*, a partir de aquello que los representa (Op. Cit). Las configuraciones de clasificaciones sociales, emergentes de esta comunicación intercultural, nos ayuda a comparar los discursos de algunos integrantes de la comunidad boliviana y de la nativa, para, luego, entrecruzar las diferentes interpretaciones, percepciones y valoraciones en torno a lo que los actores involucrados definen como "propio" y "ajeno". En este sentido, el hecho de considerar la celebración de una virgen "compartida" por bolivianos y santafesinos lleva a centrarnos en la dinámica particular de los vínculos en un espacio productor de significaciones. Por otro lado, es pertinente aclarar que si bien contemplaremos una instancia de análisis en la que se reconozca un punto de encuentro, no se dejará de lado aquellas acciones y definiciones que tengan que ver con los cambios que puedan reconocerse a partir de la presencia de los migrantes bolivianos en el cinturón hortícola santafesino. Es decir, tendremos en cuenta para la construcción de esta comunicación intercultural la puesta en juego de mecanismos que permitan el reconocimiento de diferentes estrategias que hacen a los protagonistas expresar experiencias relacionadas principalmente con el proceso del apego a lo local. Plantearemos que los usos de la cultura se circunscriben a la configuración y reconfiguración del proceso migratorio de la población boliviana que reside en la zona de estudio, como así también a las percepciones y representaciones por parte de los santafesinos de este bagaje cultural transformado. De esta manera, entenderemos a "lo cultural" como lo emergente de los vínculos de estas poblaciones y no como el conjunto de símbolos de una comunidad considerada como una unidad discreta, homogénea e inmutable (Caggiano, 2006:34). Las diferentes identidades que forman parte de lo que se define como colectividad boliviana permean cierta hibridez que pueden observarse en este escenario de estudio. Las producciones identitarias que se presentan en los días de festividad religiosa se generan acorde a los flujos transnacionales de los que parten (Clifford, 1997:20). La

dinámica que fortalece la conformación de los procesos identitarios se enriquece a través de los diálogos y encuentros entre comunidades que, pese a mantener distancias, regeneran espacios de consenso e integración. Es por ello que a través *del juego de las relaciones de las diferencias* podemos llegar a pensar cierta identidad social de manera abierta y flexible. La construcción de lo que llamamos una identidad boliviana expresada en un sector de la sociedad santafesina se encuentra atravesada como ya indicáramos por acciones, valoraciones y percepciones que, constituyéndose en mecanismos de integración, pretenden enfatizar lo que Hall (1996:2) considera el carácter múltiple, móvil del proceso identitario: "el de convertirse más que de ser". En tales procesos, la colectividad juega un lugar importante como institución representante de la mayoría de los migrantes bolivianos en el cinturón hortícola santafesino. Las denominadas sociedades de inmigración posibilitan, como contexto de relaciones, el desarrollo de trayectorias o experiencias de vida que dan cuenta de la emergencia de nuevos roles o posiciones que comenzaron a construirse en un espacio y tiempo específico con características diferentes o inexistentes en otros lugares. Estas conformidades que pueden activar marcos simbólicos que otorgarán sentidos a prácticas y acciones de aquellos que las protagonizan serán entonces analizadas en las siguientes páginas en el marco de los festejos de la virgen de Chaguaya.

Ángel Gallardo es uno de los sectores de quintas que integran el cinturón hortícola santafesino, ubicado en el distrito de Monte Vera. En dicha zona se encuentra una de las capillas perteneciente a la religión católica. Ésta fue inaugurada en la década del '80, desde ese entonces hasta la actualidad, todos los meses de septiembre se celebra la fiesta de la Virgen de Chaguaya. De este modo, entendemos que el espacio geográfico de Ángel Gallardo se constituirá como espacio vivido a partir de las representaciones y significaciones de los sujetos partícipes en el mismo y acorde a ciertas construcciones de carácter colectivo, destacando el reconocimiento de algunos rasgos relacionados al tiempo de residencia, a las peculiaridades culturales, como así también a la reorganización de nuevas dinámicas de interacción (Demarchi, 2011). Es importante aclarar que cuando hacemos referencia a un

espacio vivido nos centramos en la apropiación del espacio que todos los años bolivianos y santafesinos llevan a cabo a partir de la celebración de la virgen de Chaguaya. Este recorte temporal y espacial nos permite analizar el despliegue específico de aquellas prácticas colectivas que se desenvuelven en los días en los que dura la festividad y que tienen el carácter de fomentar la integración entre ambas poblaciones. La virgen oriunda de Bolivia llega al cinturón hortícola en el año 1978. El proceso de llegada no es ajeno al de otros casos de vírgenes migrantes bolivianas que se estudiaron en la Argentina, como por ejemplo, los estudios de la Virgen de Urkupiña en Ushuaia (Mallimacci Barral, 2011, 2012) o en Córdoba (Giorgis, 2004). Desde un abordaje que representaría algunos aspectos del patrimonio cultural revalorizados por esta comunidad migrante en nuestro país, la investigación cordobesa de Villa El Libertador es una buena referencia para el presente trabajo, ya que en éste se analiza la intervención de los diferentes actores e instituciones que forman parte de la comunidad boliviana en dicho contexto, reconociendo, a su vez, cómo a través de esta festividad se fortalecen los vínculos que los migrantes tienen con la población oriunda del lugar. Por otro lado, destacamos la investigación de Malimacci Barral que a diferencia del planteo de Giorgis centra su atención en esta festividad religiosa para leer las tensiones que se encuentran presente en todo proceso migratorio transnacional. Partiendo del análisis de la fiesta de la virgen de Urkupiñase interpreta también el lugar que los migrantes tienen en un contexto de estigmatización que deslegitima la presencia boliviana en esa ciudad del sur del país. La celebración de esta virgen constituye la marca visible de los bolivianos, “virgen local y regional (patrona de Cochabamba) se convierte en contexto de migración en la máxima expresión de la bolivianeidad en Ushuaia” (p. 3). Lo interesante de reconocer en este planteo, en relación a nuestro tema, es la afirmación de que en contextos de movilidad, determinados tipos de celebraciones otorgan a la población migrante experiencias de arraigo, brindando solidaridad y ofreciendo sentido al presente y futuro, creando a su vez, un espacio de sociabilidad “común” a través del cual los migrantes se piensan como comunidad. La festividad permite que emerjan formas de

identificación que ya no se relacionan con sociedades de destino u origen sino "con el propio territorio circulatorio". De esta manera, concluye la autora "circulando se aprende a ser "devoto" ya no inspirado en formas de devoción En Bolivia sino en otras ciudades de la Argentina" (p. 10).

En el caso de Santa Fe, fue un sacerdote del lugar quien activamente acompañó a una familia boliviana en la decisión de viajar hacia Tarija y volver con esta imagen religiosa para ser ubicada en la capilla que al año siguiente se inaugurara en el lugar. Por otro lado, destacamos la importancia que en Bolivia tienen las festividades religiosas. En la mayoría de los casos, estamos hablando de fiestas patronales, dedicadas al culto de santos católicos y asociadas algunas de ellas a regiones o pueblos en particular. Consideramos pertinente la referencia de Albó (1989) en torno a las mismas al afirmar que en dicha región "...la fiesta no es tan solo un lugar de diversión, es el punto de encuentro entre lo cósmico y lo social (...) Por su número, por la riqueza de sus significados simbólicos, por su poder de convocatoria y por el clímax que puede generar (...) es un momento fundamental en la vida del individuo y de las comunidades" (pp. 134). A su vez, estamos refiriéndonos a una "fiesta-peregrinación", dicha característica permite entenderla como la concreción de posibles escenarios de alta complejidad en donde se visualizan ciertos dinamismos simbólicos que dan cuenta de las transformaciones sociales, políticas y económicas que acontecen en dicho contexto (Ginzburg, 1989). En palabras de un entrevistado migrante podemos dar cuenta de dicha afirmación:

-L: "El boliviano es religioso, muy religioso.

-A: ¿Y ustedes son devotos de la virgen de Chaguaya?

-L: De Chaguaya, sí...yo volví a Bolivia hace dos años, quise volver a Chaguaya, a la capilla que está arriba de un cerro...el cerro donde ella apareció. Es de linda, cuando uno llega allí parece que le agarra una emoción, que lo hace a uno llorar". (Reg. de campo 02/05/12).

A diferencia de la región tarijeña, la fiesta de la virgen de Chaguaya se realiza los segundos fines de semana del mes de septiembre. La modificación de la fecha tuvo que ver con la temporada agrícola, las intensas jornadas

laborales impedían a los organizadores del evento disponer exclusivamente de su tiempo para los preparativos. De esta manera, la celebración presenta la particularidad de ser la conmemoración de una virgen oriunda de Tarija. Si bien en un primer momento los preparativos y la organización estaba “en manos” de los migrantes bolivianos, acompañados por unos pocos nativos que colaboraban en algunas actividades en la capilla del lugar, con el paso del tiempo, y acorde a una serie de acontecimientos locales, la virgen se convierte en patrona y protectora de la zona. El doble carácter de migrante y local que adquiere la conmemoración implicará transformaciones en los procesos iniciales organizativos, por ejemplo, detalles considerados importantes para las familias bolivianas como ser el de “vestir” a la virgen, en la actualidad son llevados a cabo por algún colaborador santafesino. Tal como lo indica uno de los informantes entrevistados:

-H: ... todos los años, a la virgencita se le cambia su vestido, sus collares, las flores que tiene...cada año una familia se encarga de traer de Bolivia la vestimenta, esta vez le toco a una que viene de Córdoba...ellos son muy devotos, vienen todos los años...también traen una virgencita más chica, no sé si la viste, está junto a la grande pero es más chica...Recién la terminamos de cambiar...

-A: ¿Quiénes son los que se encargan de cambiarla?

-H: Los que traen la ropa, y la señora Raquel y yo...

-A: Pero Raquel no es boliviana...

-H: Sí, pero es la que “dirige la batuta” por así decirle (risas)...

-A: ¿Y usted qué hace?

-H: Y... yo junto con dos muchachos más la terminamos de acomodar al costado el altar para que la gente pueda ir a rezarle y a prenderles unas velitas...

De esta manera, observamos que es en torno a dicha celebración donde se ponen en juego posiciones que nos hacen indagar sobre la construcción de un espacio común o mejor dicho un lugar que pretende ser “propio” acorde a cierta lógica que entendemos es de acercamiento-distanciamiento entre las poblaciones intervinientes. Aspecto que analizaremos en las siguientes páginas.

El paso de virgen migrante a virgen local (patrona de Ángel Gallardo)

Para poder explicar el proceso que implicó el traspaso de una virgen extranjera a una local es necesario analizar aquellos elementos que a nuestro entender permiten dilucidar los aspectos más sobresalientes de la celebración en torno a la construcción del espacio vivido entre bolivianos y santafesinos. Se puede comprender la concepción del espacio como 'lugar' y su relación con la cultura, los valores y con el comportamiento de los hombres. Prevalece la idea del espacio cargado de intenciones y significados referidos a la vida cotidiana de una comunidad. Estas subjetividades son las que hacen que un espacio sea vivido y que un espacio sea un lugar y de esta manera entender a partir de estas experiencias la construcción de una espacialidad. "...Son las estrategias culturales para los inmigrantes bolivianos, las que permiten la apropiación del espacio a través de un espacio vivido pues sobrepasa el espacio de vida, concreto y soporte..." (Sassone, 2005:9). Los migrantes a diario, construyen sus 'lugares' a partir de prácticas colectivas, organizando el territorio a partir de nuevas dinámicas y creando nuevos sentimientos de pertenencia, en esto, es fundamental la existencia de lazos, vínculos e interacciones entre personas e instituciones. "... El lugar es el centro de significados, condición de la propia existencia, foco de vinculación emocional para los seres humanos, contexto para nuestras acciones y fuente de nuestra identidad..." (García Ballesteros, 2000:80). A su vez, Harvey (2004) expresa que los ordenamientos simbólicos del espacio y tiempo conforman un marco para la experiencia por el cual aprendemos quiénes y qué somos en la sociedad. "... La razón por la cual se exige tan rigurosamente la sumisión a los ritmos colectivos, es que las formas temporales o las estructuras espaciales, estructuran no sólo la representación del mundo del grupo, sino el grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación..." (Bourdieu, 1977, en Harvey, 2004:239). En relación con lo mencionado y en referencia a las observaciones efectuadas durante la celebración de la Virgen de Chaguaya, el lugar es considerado como "...un contexto en continua transformación a partir del cual se permiten nuevas construcciones sociales,

culturales, económicas en torno a la imagen de la virgen migrante. Es por ello que a continuación analizaremos, desde lo descriptivo de la experiencia de haber participado en dicha festividad, y en base a lo que los informantes han relatado, cómo se llevan a cabo determinadas prácticas en los días festivos.

En primer lugar, debemos indicar que la fiesta de la virgen de Chaguaya se celebra el segundo fin de semana del mes de septiembre. Sábado y domingo se destinan para llevar a cabo diferentes tipos de actividades que no solo tienen que ver con lo religioso sino también con el desarrollo de eventos en los que expresan la "unión" entre las dos poblaciones convivientes. El primer día de la fiesta implicará el despliegue organizativo en relación con los preparativos de la capilla en general y de la exposición de la virgen. Tareas concernientes a detalles decorativos, como por ejemplo, aquellos que tengan que ver con la exposición de banderines y banderas boliviana, argentina y católica (papal) se ordenan al interior de la capilla entre el altar principal y el que se arma para ubicar la figura de la virgen. Éste último se organiza en torno a adornos florales y a velas que desde el instante en que se expone la imagen son encendidas hasta la finalización de la conmemoración. En lo que hace a lo meramente religioso, el domingo es el día principal de la celebración. Posterior a una pequeña peregrinación, en donde los feligreses acompañan a la virgen de Chaguaya unas cuadras linderas a la capilla con cantos y rezos, se lleva a cabo la misa principal que la conmemora. A medida que se van cumpliendo los actos que conforman la rutina dominical, el último ritual que se realiza se denomina "ceremonia de la Pisada". Para la concreción de la misma, la virgen de Chaguaya es trasladada hacia el grupo de personas que quieren recibir su bendición. La persona interesada se ubica debajo de su figura para que simbólicamente sea pisada por ella y reciba de esta manera su "bendición" o "protección". Según observaciones que se realizaron en torno a dicha pisada, podemos señalar: "...los participantes de la misa se dirigen a la puerta principal de la capilla y forman una fila que se hace cada vez más extensa a medida que se van incorporando nuevos integrantes, mientras tanto la virgen es levantada del altar en donde estaba y es colocada en una especie de tarima que se encuentra por encima de dos largos palos que la sujetan en ambos extremos.

Cuatro hombres, se ubican a los costados de la virgen, dos adelante y dos atrás y al acercarse la primera persona, descienden unos segundos la imagen, luego la persona se retira, mientras tanto el coro sigue cantando y el padre que precedió la misa bendice a niños que se acercan con sus padres, como así también estampas con la imagen de diferentes santos, vírgenes, velas, etc.". Finalizada la bendición, el padre que lleva a cabo la celebración invita a los fieles a participar del espectáculo que se llevará a cabo en el escenario que se encuentra al exterior de la capilla, frente a la puerta principal de ingreso. El montaje del mismo se presenta acorde a un gran telón que, a modo de escenografía, tiene impresa la imagen de la virgen de Chaguaya, rodeada de las banderas argentina y boliviana. Acompañando dicha ilustración un lema que indica: "*Ayúdanos a construir una nueva civilización, sin olvidarnos la filiación divina de sentirnos y ser hijos de Dios*". En este escenario se presentan, a lo largo de los dos días de festejos, bailes y canciones de grupos de danzas y conjuntos de música representativos de las comunidades bolivianas y argentinas. Al respecto, consideramos importante hacer una aclaración sobre la puesta en escena de estas actividades que refieren al país vecino. A diferencia de las investigaciones mencionadas sobre las celebraciones de vírgenes bolivianas en Argentina, en Santa Fe no hay un grupo formado de bailarines bolivianos que se destaquen en este tipo de ceremonias, como puede suceder en la fiesta de la virgen de Urkupiña en Córdoba, en donde los cuadros de bailes y músicas bolivianas tienen trascendencia en el desarrollo de la celebración, destacando también la importancia para los migrantes de poder formar parte de estos grupos. En Ángel Gallardo, lo trascendental de la fiesta de la virgen de Chaguaya se realiza al interior de la capilla, los rituales más importantes que indicarán su conmemoración se distancian de aquellas otras instancias que no sean de carácter religioso. Por otro lado, en las inmediaciones de la capilla se ubican puestos de ventas de diversos artículos, como por ejemplo, cd's de música boliviana, condimentos y especias de la región andina, artesanías en madera, barro y demás materiales. Se ofrecen en casas de familias, despensas y en los dos comedores instalados en Ángel Gallardo, comidas y bebidas típicas de la región de Tarija, como así también

alimentos característicos de la cocina nacional: pastelitos, asado, locro. De esta manera, consideramos, siguiendo a Grimson (1997:7), que la circulación de estas mercancías identificadas con la bolivianeidad en estos escenarios festivos, plantean, a diferencia de otras situaciones comunicativas de la vida cotidiana, debates identitarios en torno a lo comercial, lo comunitario y lo auténtico. Entendemos que la exposición y comercialización de objetos que remiten a la comunidad boliviana se lleva a cabo siguiendo lo que podríamos denominar cierto circuito comercial que se circunscribe a la festividad. Es decir, la celebración de la virgen de Chaguaya también implica que se concreten estos espacios, a partir de los cuales se refuerza la circulación de determinados bienes que no se relacionan a lo religioso pero que en su exposición y comercialización se concretiza un acto de representación de la bolivianeidad en el contexto migratorio. A su vez, destacamos aquellos otros símbolos que se exponen en estos días festivos, nos estamos refiriendo a la decoración en las calles y en las casas de los vecinos del lugar de banderas argentinas y bolivianas. El contexto transformado a través de estas expresiones representará, acorde a la idea de patrimonialización de lo cultural expuesta en páginas anteriores, una sociedad "integrada". El despliegue de todos aquellos elementos que sirvan para dar cuenta de esa integración, se utiliza en su totalidad a fin de construir un sentido de pertenencia compartido por ambas poblaciones. A través de esta festividad se rememora un pasado en un presente simulando ser lo que acontece en el país de origen. Esta idea de pertenencia puede estar fomentada en la sociedad receptora y llevada a cabo por primera vez como práctica (Giorgis, 2004:16). De esta manera, y reconociendo el análisis de Mallimacci Barral (2012:5) de la fiesta de la virgen de Urkupiña en Usuhuaia, se puede plantear que las prácticas de los migrantes bolivianos que llevan adelante en estos momentos festivos expresan al público local ciertos contenidos que se relacionan a una "permanencia", "moralidad" o un "pasado digno" y que se suponen son valorados por éste. Por otro lado, muchos miembros de la comunidad boliviana que participan de la organización de la festividad afirmaron que viviendo en Tarija nunca presenciaron la fiesta de la virgen en la localidad de Chaguaya, su asistencia fue por primera vez en

Ángel Gallardo. Entendemos que se trata de una práctica que cobra importancia en situaciones concretas, la participación adquiere una relevancia particular para los miembros bolivianos, ya que pone a disposición todos los conocimientos y elementos necesarios para el despliegue de la celebración. De esta manera, interpretamos que para los participantes de la fiesta (bolivianos y santafesinos), el desarrollo de los acontecimientos expresa la presencia permanente de los migrantes en el sector de quintas. La comunidad boliviana se "une" ante la rememoración de una figura religiosa que ya era compartida en su lugar de origen. En el nuevo contexto migratorio, la reconstrucción de la festividad se lleva a cabo, por un lado, como instancia de sociabilidad boliviana, y por otro lado, como viabilizadora de cierta experiencia de integración, fomentada por la población nativa. En los días en los que se desarrolla la celebración, los integrantes de la comunidad boliviana, ya sea los que forman parte de la organización como los que asisten a la ceremonia, son reconocidos más allá del ámbito laboral. Por otro lado, afirmar que la cultura se consolida a partir de las relaciones que los diferentes grupos disponen implica que ningún grupo "tiene" una cultura solo por sí misma. Dicha definición, no pretende entender a la cultura como conjuntos de símbolos, acervo de valores y costumbres de una determinada sociedad sino, por el contrario, se la considera como "formas de estructurar valores, deseos y prácticas, acciones y repertorios para la acción, una forma de interrelacionarse y, fundamentalmente, una forma de concebir los clivajes sociales y de imaginar las categorías identitarias" (Caggiano, 2007:34). Sin embargo, en complemento a dicha afirmación, consideramos que la constitución de la identidad boliviana en el cinturón hortícola santafesino, no debe dejar de interpretarse dentro del marco de construcción de otredad que se desenvuelve a través de los vínculos que esta población entabla con la santafesina. Para ello, nos dedicaremos a abordar aquellas características que entendemos son sobresalientes en torno a lo que delimita la *bolivianidad* y la *no-bolivianidad* y que ponen de manifiesto los conflictos existentes entre ambos sectores.

El lugar, de esta manera, es analizado a partir de la vivencia por parte de los miembros de la comunidad católica de Ángel Gallardo, ya sean

bolivianos como santafesinos, a través de compartir una misma religión. Se puede observar entonces que esta fiesta es un marco de comunicación en el cual existen códigos preestablecidos y compartidos por un grupo y que forman parte, al igual que otras prácticas, de un proceso de identificación. De esta manera, se institucionalizan en dicho campo lenguajes, definiciones y acciones que dan cuenta de las interacciones entre migrantes y nativos. Deteniéndonos en nuestro caso analizado, y considerando el despliegue de elementos culturales usados para expresar la identidad de cada una de las partes involucradas en el desarrollo de la celebración, y entendiendo que la misma se construye en torno a procesos de inclusión ("nosotros") y exclusión ("otros"), afirmamos que para la concreción de la conversión de la virgen de Chaguaya en patrona de Ángel Gallardo, los vecinos oriundos del lugar tomaron algunos de los rasgos culturales que acompañaban el traslado de la virgen migrante a la zona para poder apropiárselos. En dicho pasaje, la resignificación de los mismos debía establecer cierta distancia y diferenciación con aquello que estaba representado por una población que llegaba para quedarse en la zona. Lo que identifica al católico nativo con la virgen es el nuevo rol que le otorga, es decir, dejar de considerarla como extranjera para poder localizarla en su nuevo contexto. Es pertinente aclarar que esta situación expresa la diversidad de interacciones que los bolivianos y los miembros de la sociedad local despliegan. Centrar nuestra mirada en los vínculos entre migrantes y nativos en los días en que se lleva a cabo la fiesta permite dar cuenta de otros tipos de vínculos que pueden establecerse en dicho contexto y con tales protagonistas. En un mismo espacio se ponen en juego diversas relaciones que complejizan las configuraciones sociales, ya que si bien éstas continúan presentando asimetrías en lo que respecta al reconocimiento del boliviano por parte del nativo, se le otorga una nueva significación a través de la relocalización de la virgen de Chaguaya. El traspaso de virgen migrante a patrona del cinturón hortícola puede entonces circunscribirse a cierto proceso de dislocación. A través de este pasaje se construyen fronteras en torno a la identidad, sujetas a particulares prácticas de selección, acorde a los vínculos que se establecen entre migrantes y nativos. En el vínculo de los actores se puede observar el

despliegue de identificaciones étnicas, sociales y culturales, que son utilizadas para poder categorizarse y/o categorizar a los demás. Esta noción de coexistencia que define a los grupos permite abrir un espacio de reflexión en el cual el interés está puesto en conocer la dinámica de estas agrupaciones en contextos reales de reproducción social e interacción. En este sentido, estamos haciendo referencia a aquellas posibilidades de elección, preferencia, creatividad, ya sea individual o colectiva, de apropiación de rasgos que permiten la construcción de una identidad acorde a la relación que se establezca con los otros. Los lazos que se llevan a cabo se los pueden entender como constructos que expresan las inflexiones generadas por situaciones históricas, lingüísticas y políticas de los diversos actores que la integran. Por tal motivo, planteamos que en las representaciones que se construyen en torno a la figura de la virgen de Chaguaya se ponen en juego posiciones que intentan un acercamiento entre ambas poblaciones. Se reconocen en las particulares maneras de significaciones la articulación de dimensiones identitarias, sentidos de pertenencia, que dan cuenta de procesos dinámicos de carácter relacional. A partir de estas relaciones observadas se consolidan nuevas formas de concreciones culturales que permiten una selección de rasgos reciclados en un escenario que se circunscribe momentáneamente. El lugar de destino se convierte en un contexto desterritorializado en el que se permiten otras construcciones sociales y culturales en torno a la veneración de la virgen migrante. A su vez, en la construcción de estos procesos identitarios se reconocen ciertos indicios que expresan la conflictividad de la relación entre ambas poblaciones. Teniendo en cuenta el planteo de Caggiano, este componente de conflictividad puede explicarse porque el *otro* de la relación se presenta como un *exterior constitutivo*. "Lo que significa que aquello que queda fuera de la identidad constituida representa algo que precisamente falta a lo de adentro para considerarse cerrado plenamente"(2006:39). Finalmente, consideramos que las relaciones entre migrantes y locales en torno a la veneración de una misma virgen se encuadran en procesos de apropiaciones, que en el desenvolvimiento de acciones y prácticas de identificación dejan entrever la constante tensión en la dinámica de la búsqueda complementaria

de identidades emergentes en el espacio compartido. A través de estas acciones la comunidad boliviana del cinturón hortícola santafesino despliega, a modo de estrategia, sus propias propuestas que le permiten cierto reconocimiento en dicho sector. Las instancias previas organizativas de la fiesta, los diferentes rituales que se desarrollan en la concreción de la misma, la presencia de símbolos, como las banderas de Bolivia en los alrededores de la capilla, serán elementos que fortalecerán desde la particularidad del contexto la construcción de similitudes culturales con la comunidad local. La fiesta compartida constituye entonces el modo de agrupamiento a partir del cual la interacción de bolivianos y santafesinos se hace visible.

A modo de cierre

La celebración de la virgen de Chaguaya forma parte de la particularidad de la migración boliviana al cinturón hortícola santafesino, ya que la misma se circunscribe a las características laborales, económicas y culturales de dicho proceso. Es por ello que analizamos la presencia de los bolivianos en el contexto en estudio en relación a la interacción de esta población y la nativa. De esta manera, el espacio en el cual se llevan a cabo las diferentes relaciones en las diversas instancias de la cotidianeidad fue abordado como un espacio social transnacional. A través de esta categoría nos detuvimos en la transformación del lugar por parte de los migrantes, destacando, por un lado, la creación de la colectividad, y por el otro lado, aquellas actividades que dicha colectividad realiza en los días en los que se llevan a cabo la festividad religiosa.

Como ya indicáramos, esta virgen boliviana fue traída al cinturón hortícola por las primeras familias migrantes siendo luego adoptada por los santafesinos a partir de la intención de un cura párroco del lugar de considerarla un símbolo de la integración entre ambas poblaciones. Teniendo en cuenta el concepto de comunicación intercultural (Grimson, 1999; Caggiano, 2006) nos centramos en el desenvolvimiento de estos vínculos reconociendo la construcción de las significaciones que ambas poblaciones

despliegan de la realidad social en la que conviven. Interpretamos el proceso de interacción entre ambos actores traspasando lo meramente descriptivo del escenario festivo, deteniéndonos en el uso de diferentes elementos simbólicos que posibilitaron la visibilidad de cierta idea de lo colectivo a partir de las representaciones que bolivianos y nativos llevan a cabo. En este sentido, entendemos que el contexto migratorio se redefine a partir de la dinámica particular en la que los vínculos fueron entablados, conformando un nuevo espacio social en el que la relación entre locales y migrantes se desarrolla según el lugar del boliviano. Es por ello que planteamos que la presencia de estos elementos culturales se circunscribe a las transformaciones en la configuración del proceso migratorio como también a las percepciones que los nativos establecen en torno al bagaje cultural de los migrantes. La resignificación de estos elementos por parte de la población santafesina estableció la distancia y la diferenciación con aquello que representaba a esta población extranjera. El interés por destacar esta celebración radicó en la observación del vínculo de los actores a partir de la apropiación de la virgen migrante por parte de la comunidad local. El nuevo rol que le otorga el católico nativo presenta cierta particularidad que entendemos se distancia del análisis de aquellas otras festividades de vírgenes migrantes bolivianas que se desarrollan en Argentina. En el caso del cinturón hortícola santafesino, la adopción que se realiza de la virgen de Chaguaya expresa la relación asimétrica que se observa en el orden laboral. En torno a la categorización "propia" y "ajena" en la dinámica de las comunidades que integran el sector se despliegan identificaciones de tipo étnico, social y cultural que corresponden a los diferentes mecanismos de reproducción social e interacción entre santafesinos y bolivianos. El lugar de destino se convierte en un contexto desterritorializado en torno a la veneración de la virgen migrante en el que se posibilitan nuevas construcciones sociales y culturales.

Bibliografía

- Albó, Xavier. (1989). *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*. Serie: Bolivia Pluricultural y Bilingüe. La Paz.
- Caggiano, Sergio. (2007). Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina". En Susana Novick. (Comp.). *Las migraciones en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO-Catálogos-Asdi.
- Caggiano Sergio. (2006). Fronteras de la ciudadanía. Inmigración y conflictos por derechos en Jujuy. En Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. (Comp.). *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Clifford, James. (1997). *Itinerarios transculturales*. Buenos Aires: Eudeba.
- Demarchi, Mariela. (2011). Migración boliviana a los distritos de Recreo y Monte Vera: conformación de redes sociales y transformación del cinturón hortícola santafesino departamento La Capital. Provincia de Santa Fe. Tesis doctoral. Doctorado en Geografía. Resistencia. Chaco.
- Demarchi, Mariela y Alicia Serafino. (2015). La espacialidad de las migraciones bolivianas: experiencias cotidianas materiales y simbólicas de la Comunidad Boliviana en el cinturón hortícola santafesino. Provincia de Santa Fe. República Argentina. Ponencia presentada en el 33º Congresso da CLAG (Conference of LatinAmericanistGeographers). Fortaleza. Brasil.
- García Ballesteros, Aurora. (2000). "La recuperación de la escala local en geografía de la población". Investigaciones geográficas. Universidad Nacional Autónoma de México. N° 43.
- Ginzburg, Carlo. (1989). *Mitos, emblemas e indicios: Morfologías e Historia*. Buenos Aires: Gedisa.
- Giorgis, Marta. (2004). *La virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Córdoba: IDES-CEPLAG.
- Grimson, Alejandro. (1997). Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires. En *Nueva Sociedad, Comunicación cultural e identidades en el fin de siglo.*, N°147.
- Grimson, Alejandro. (1999). *Comunicación intercultural*. Buenos Aires, Norma.
- Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin. (Comp.). (2006). *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Hall, Stuart. (1999). "Thinking the Diaspora. Home-Thoughts from Abroad". En *Small Axe*. Vol.3 (6).
- Harvey, David. (2004). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Mallimacci Barral, Ana Inés. (2012). "Las prácticas religiosas en contextos de migración". Documento presentado en ISA, Buenos Aires.

Sassone, Susana María. (2005). "Exclusión y experiencia del espacio: la construcción del lugar de migrantes indocumentados. Desplazamientos, Contactos, lugares. Experiencias de la movilidad, y la construcción de otras geografías". UBA, Buenos Aires, 20 p., Soporte digital: CD-Rom.