

Porque no todo es trabajo en la vida: ocio y formas de sociabilidad de la comunidad boliviana en el periurbano de La Plata.

Rispoli, María Florencia; Waisman, María Alejandra; Fonseca, Felicitas; Attademo y Silvia.

Cita:

Rispoli, María Florencia; Waisman, María Alejandra; Fonseca, Felicitas; Attademo y Silvia (2014). *Porque no todo es trabajo en la vida: ocio y formas de sociabilidad de la comunidad boliviana en el periurbano de La Plata. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-099/298>

Porque no todo es trabajo en la vida: ocio y formas de sociabilidad de la comunidad boliviana en el periurbano de La Plata

Rispoli, María Florencia

flor.rispoli@gmail.com

Centro de Investigaciones Socio-Históricas / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Docente Facultad de Psicología (UNLP)

Waisman, María Alejandra

alewaisman@gmail.com

Centro de Historia Argentina y Americana / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Docente Facultad de Psicología (UNLP)

Docente de la Universidad Nacional Arturo Jauretche (UNAJ)

Fonseca, Felicitas

felicitasf@gmail.com

Centro de Investigaciones Socio-Históricas / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Docente Facultad de Psicología (UNLP)

Attademo, Silvia

sattademo@gmail.com

Centro de Investigaciones Socio-Históricas / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Docente Facultad de Psicología (UNLP)

Centro de Investigaciones Socio-Históricas / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Docente Facultad de Psicología (UNLP)

Resumen

El territorio no es sólo un espacio físico, sino también un espacio simbólico en el que se trazan límites definidos a partir de las representaciones sociales circulantes. Así, en el proceso de aprehensión del espacio social se constituyen límites socialmente compartidos, se

demarcan fronteras que separan un nosotros frente a diversos otros, jugando un papel relevante en el ordenamiento del espacio social las configuraciones identitarias.

Teniendo presente que estas fronteras no son inmutables, en esta ponencia proponemos problematizar la delimitación simbólica del territorio periurbano platense, debido a que las transformaciones del tejido social acontecidas en los últimos 20 años han producido desplazamientos en los límites que se trazan, condicionando circuitos y usos diferenciales de este espacio.

Para ello tomamos como eje el ocio y la sociabilidad, focalizando en la emergencia de espacios de encuentro y celebraciones específicas de sujetos de origen boliviano y su descendencia. Se relevan clubes, ferias, bares, fiestas, con una importante segmentación desde el punto de vista étnico-nacional, que favorecen la sociabilidad de coterráneos y la reproducción cultural, de los que quedan excluidos otros actores que habitan este territorio.

Introducción

El trabajo forma parte de una serie de indagaciones sobre espacios de sociabilidad en el periurbano platense, que a su vez, se inserta en un proyecto de investigación más amplio que problematiza la complejidad de dicho espacio.

Sostenemos que para comprender este espacio se debe considerar no sólo lo socioeconómico, sino que también es relevante incorporar al análisis los procesos culturales -en tanto sistemas simbólicos- que se estructuran en un espacio y un tiempo, debido a que intervienen a nivel de las identificaciones y configurando las prácticas de estos sujetos sociales. En función de esta dimensión cultural, se accede a una aprehensión y clasificación específica del espacio social, se constituyen límites socialmente compartidos, se demarcan fronteras que separan un nosotros frente a diversos otros y se organizan las interacciones cotidianas (Barth, 1976; Chiriguini, 2008). En este sentido, nos interesó ahondar en el análisis de las fiestas -formas lúdicas de la cultura-, resaltando su importancia para dar cuenta de conductas, expresiones, imágenes e interacciones en las que se manifiesta el sistema social.

El momento festivo se caracteriza por crear un tiempo y un espacio diferenciados de la cotidianeidad, crea una atmósfera extraordinaria que posee una importante carga simbólica. La fiesta sigue ejercitando una gran capacidad para “desfigurar el tiempo y el espacio sociales: abriendo un intersticio y llenándolo después de ambigüedad estructural, fundando una especie de paréntesis en el flujo de la vida cotidiana, distorsionando, difuminando, realzando o dislocando las trastiendas habituales de los días ordinarios, para hacer de ellos otra cosa” (Pujol Cruells, 2006: 41). A través del análisis de la fiesta, podemos identificar formas de representar e interpretar el orden social, reflejando lealtades y lazos sociales. El análisis de estos eventos permite revelar la estructura social de la comunidad. Otro aspecto a considerar es que las fiestas actúan como generadoras de identidad. La fiesta crea o quiere crear sociedad: por su intermedio se actualizan y reformulan relaciones con los demás; el contexto festivo crea un nexo, que impulsa a los sujetos a adherirse a un colectivo -se trate de una comunidad integrada o de personas desconocidas hasta ese momento- aunque sea durante un espacio temporal acotado y efímero (Sarricolea y Ortega, 2009; Pujol Cruells, 2006). El acontecimiento festivo es también un espacio de socialización. La fiesta genera un momento de encuentro que congrega a los vecinos (y visitantes extra locales) logrando superar diferencias generacionales e intereses sectoriales, aunque no está libre de conflictividades. La fiesta es el espacio social donde proyectos sectoriales diferentes o incluso contrapuestos

entran en contacto y también en disputa; parafraseando a Marcel Mauss puede ser pensada como un hecho social total. La fiesta en los ámbitos rurales, como sostiene Pirizet *al.* (2001), implica una compleja estructura de sentido, que involucra formas de cohesión y de diferenciación social, de negociación y de movilización político cultural. Al igual que estos autores, orientamos el análisis de las fiestas enmarcándolas en las transformaciones socioeconómicas más amplias que afectaron especialmente al tejido social local.

Debemos recordar que en el periurbano platense se entrelazan características ni plenamente rurales ni urbanas. La actividad económica predominante continúa siendo la horticultura. Así, podremos identificar en las celebraciones que aquí analizamos, elementos de la fiesta campesina tradicional, definida “como ruptura de lo cotidiano, su carácter participativo, su despliegue en espacios abiertos, su carácter sagrado, el énfasis en valores de uso (fiesta participativa), vinculadas al calendario agrícola religioso ” (Pirizet *al.*, 2001: 96).

Como hemos analizado en trabajos precedentes (Attademoet *al.*, 2011; Waisman, 2011), la conformación del entramado social del periurbano platense es explicable a partir de una serie de reposicionamientos al interior del espacio periurbano, directamente vinculados a una serie de transformaciones iniciadas hacia mediados de los '90. Dicho proceso histórico involucró cambios de distinto orden (económico - productivo - laboral - social - cultural) que alteraron de manera radical la conformación del entramado social que se había venido desarrollando hasta inicios de la mencionada década. Las principales alteraciones en la estructura social hortícola afectaron a la posición de productor; sufriendo la misma una segmentación de corte étnico-nacional y pasando a estar ocupada por sujetos principalmente de origen boliviano. De este modo, los productores criollos que habían reproducido intergeneracionalmente la actividad por décadas, han sido reemplazados de manera lenta pero continua por productores de origen boliviano, que se reposicionaron en la conducción del proceso productivo desde su previa inserción como medieros. Cabe mencionar, que estos recambios en la estructura social no han implicado cambios notorios en lo que atañe a la propiedad de la tierra. Muy por el contrario, los ex-productores criollos conservan la propiedad de la tierra (y muchas veces continúan viviendo en el periurbano), mientras que para los nuevos productores bolivianos se ha generalizado el arrendamiento como forma de tenencia predominante.

La presencia boliviana en la Argentina ha sido explicada por razones laborales, muchas veces favorecida por el mercado de trabajo argentino¹. En este contexto resulta importante destacar los aspectos culturales, sociales e históricos que caracterizan la movilidad

¹ Ver por ejemplo para el caso de la actividad hortícola Ringuet, 2002 y Benencia, 2006.

de personas entre ambos países, y en el que los lazos sociales juegan un papel importante. Desde un enfoque antropológico pensar en la problemática de los lazos (Attademo, 2008) nos lleva a pensar en un tiempo en la sociabilidad de estos productores, trabajadores y sus grupos familiares. Además, las formas en que se instituye la sociabilidad son recreadas sociohistoricamente. En este sentido, los lazos sociales podrían ser una herramienta importante que permitiría sobrellevar situaciones críticas, afianzar al individuo y la familia con su entorno, como así también intervenir en otras situaciones que tienen que ver con relaciones de amistad, parentesco, relaciones étnicas, o aquellas que apuntan a lo económico-productivo. Por tanto, es importante explorar las continuidades y discontinuidades de los lazos sociales, teniendo en cuenta la circulación de los sujetos, la movilidad respecto a las posiciones sociales en las que se ubican y, por ende, las posibles reestructuraciones de sus relaciones.

En el contexto bajo análisis sobresale la relevancia que tienen los lazos sociales y que actúan como una variable que permite a los productores mantenerse en la actividad. Pero también con fluctuaciones que muchas veces expresan vínculos frágiles o inestables entre los diversos productores o entre productores y trabajadores, lo cual nos permite afirmar que no siempre implican una tendencia hacia la integración social. En relación a esta cuestión cabe rescatar los planteos de Murmis y Feldman quienes señalan la importancia de los estudios de lazos y sociabilidad en relación a las formas de conflicto, contraponiéndose a aquellas posiciones que los asocian sólo con “relaciones de cooperación”. Estos autores sostienen que “en la constitución de los círculos de sociabilidad la “lucha” tiene un papel que puede ser tan central como la cooperación (...) y que en la captación de lazos, aún en el plano de las relaciones más personales y directas implican lucha o por lo menos traba” (Murmis y Feldman, 2002:15).

Poner el acento en el conjunto de relaciones que los sujetos construyen, no significa reconocer sólo los vínculos concretos, sino también la representación que ellos tienen sobre los mismos; es decir, el mundo de valoraciones y significaciones que tienen frente a su propia situación y a sus comportamientos para enfrentarla. Por tanto, rescatamos la relevancia que tienen los discursos de los propios sujetos; “esto es, cómo aparece en sus relatos la manera en que organizan sus acciones en relación con su entorno, las decisiones que van tomando en las distintas instancias a las que aludimos y qué explicaciones se desprenden por ende, en cuanto a sus vínculos sociales y estrategias” (Attademo, 2008).

La importancia de la presencia boliviana en la región en estudio nos lleva a plantearnos, aunque no de manera novedosa, el fenómeno de la formación de comunidades fuera de los países de origen. Conceptos como el de espacio social transnacional (Fletcher y Margold, 2003 en Pizarro, 2007) o el de diáspora (Cohen, 1996) nos permiten pensar el fenómeno migratorio -y a los migrantes- de un modo activo, desarrollándose con lazos tanto hacia sus lugares de origen como en la sociedad en la que residen y dar fuerza al fenómeno humano que involucra. Existe una diversidad de vínculos que se van conformando en el devenir de estos sujetos y de la estructuración de sus relaciones sociales y, en una primera aproximación a partir del trabajo de campo, se puede afirmar que los vínculos más valorados son aquellos en los que entra en juego la familia, lo étnico y lo afectivo de manera conjunta.

Las relaciones que se entablan en torno a lo étnico también son significativas en la constitución de los procesos de sociabilidad y las estrategias que se van generando en el tejido social en el que se insertan. Estas vinculaciones se recrean a partir de nuevos contactos que se entablan en la comunidad y tal como lo señala Archenti (2005)² esto nos remite a nuevas “relaciones de interculturalidad”. Una vez más, estos lazos actúan como vínculos de contención para sostenerse en una producción que se caracteriza por su equilibrio inestable y, además, en mantener y reproducir un sentido de pertenencia en una situación de vida lejos del lugar de origen.

Tiempo de no trabajo

En trabajos previos (Rispoli y Waisman, 2012 y Waisman y Rispoli, 2013) destacamos el creciente auge de fiestas locales en el periurbano que tenían efectos directos sobre la visibilización de este espacio y sobre la circulación de personas extralocales hacia el mismo. En estas páginas continuamos profundizando y ampliando el análisis, problematizando el surgimiento y amplia difusión de ciertas celebraciones de la comunidad boliviana como espacio de sociabilidad y diferenciación que suman complejidad al entramado social periurbano.

² Según Adriana Archenti (2005) “El concepto de interculturalidad nos permite pensar los modos y las formas en que diversos grupos sociales elaboran intercambios, transacciones y negociaciones de sus diferencias en un marco de desigualdad”.

Interesadas en las formas que asume la sociabilidad, en los últimos años³ hemos relevado diferentes lugares y momentos de encuentro por el que circulan los horticultores del periurbano platense en sus tiempos no laborales. En consonancia con las ideas de Elías (1989), afirmamos que el tiempo no es ni un dato objetivo –una entidad con una existencia real en el mundo exterior-, ni un dato subjetivo –un producto exclusivo de la capacidad simbólica humana sin correlato en el mundo exterior-, sino que constituye ante todo, un dato social. De hecho, cada cultura y cada paradigma societal construye diferencialmente sus representaciones acerca de la dimensión temporal. El tiempo de trabajo y de no-trabajo en la actividad hortícola no está determinado por un horario fijo (a diferencia del trabajo en una fábrica, en un comercio o en una oficina), sino que están condicionados por las actividades necesarias de desarrollarse según el momento del proceso productivo. La jornada de trabajo se expande o se contrae en función de las tareas que haya que realizar; esta estructuración en función de la actividad es lo que Thompson (1979) ha denominado “orientación según el quehacer”, y que nos permite hablar de un uso agrario (léase hortícola) del tiempo. No se vislumbra en este tipo de actividad la tensión entre el trabajo y el fluir del tiempo; tensión que se materializa en la mayoría de las actividades laborales actuales y que ha llegado a ser corrientemente representada con la metáfora de la “carrera” contra el tiempo. A su vez, las tareas hortícolas se repiten cíclicamente por períodos y varían según los ritmos de crecimiento de las especies cultivadas (ciclos que no equivalen necesariamente a un año dado que las especies cultivadas en la horticultura se caracterizan por ciclos reproductivos más cortos), las estaciones del año, o se ven alteradas por las condiciones climáticas. De este modo, una representación gráfica del tiempo agrícola de manera circular, sería más apropiada en este contexto, en contraposición a la clásica linealidad con la que estamos acostumbrados a pensar el mismo. Tampoco encontramos en el trabajo hortícola una frontera rígida que separe el 'tiempo de trabajo' y 'el tiempo de vida', no existe una demarcación precisa ni desde el punto de vista temporal ni desde el espacial. Las actividades laborales y los momentos de no-trabajo se entremezclan presentando en ocasiones límites difusos. Sin embargo, las fechas del calendario festivo, la mayoría de las veces trasladadas para que coincidan con el sábado a la tarde y el domingo (que es cuando efectivamente acontecen las celebraciones aquí analizadas), aparecen como claros momentos de sociabilidad y ocio⁴. Debemos recordar que

³La información que analizamos proviene de trabajo de campo cualitativo realizado durante el período 2011-2014. Se realizó observación participante y entrevistas a informantes clave. Además se consultaron fuentes secundarias como la prensa local y sitios web específicos. Las tareas fueron realizadas en el marco de proyectos de investigación acreditados por la UNLP y con la dirección de Silvia Attademo.

⁴Aunque estos lugares y eventos sí constituyen una fuente laboral fija u ocasional para otros individuos o familias.

el ocio, sobre todo en una actividad orientada según el quehacer es un lujo, sobre todo en verano cuando se ve restringido por la intensa actividad. Por esta misma razón extender este período, plasmado en el viaje a la tierra natal por ejemplo para la fecha de Carnaval, representa un signo de distinción y de poder económico.

De este modo, la concepción de los tiempos del ocio -si bien se encuentran en estrecha relación con los ciclos de vida de la actividad laboral antes mencionada-, no escapa a los intereses del consumo. En este aspecto podemos decir que la industria del consumo logra colarse en aquellos espacios de encuentro de los sujetos, unificando los espacios de dispersión con la zona más urbanizada en donde los tiempos de trabajo se rigen por otras pautas. Magnani (1994) plantea que “la cuestión del ocio, por lo tanto, surge dentro del universo de trabajo y en oposición a él: la dicotomía es, en verdad, entre el tiempo de trabajo y el tiempo libre o liberado, y por ocio se entiende generalmente el conjunto de ocupaciones lo completan (...) Si este es el marco de referencia que permite entender, en sus orígenes, el rol del ocio, actualmente es posible verificar algunos cambios en la forma de cómo es encarado. En primer lugar, el ocio ya no es pensado sólo en su referencia con el mundo del trabajo y, principalmente, no es visto como un apéndice de él. Una rápida enumeración de las instituciones, equipamientos, productos y actividades al ocio muestra que las formas de ocupar el tiempo libre son consideradas *per se* y constituyen un emprendimiento rentable”⁵. Incorporando al análisis de las fiestas esta liberación del tiempo de ocio como actividad *per se*, es que nos interesa profundizar en ciertos espacios de sociabilidad que representan lugares de encuentro en la región del periurbano.

Enclaves de sociabilidad

A lo largo de este apartado intentaremos caracterizar el modo en que diferentes espacios relevados, actúan como *enclaves de sociabilidad* para la comunidad boliviana residente en el periurbano platense y para otros sujetos no locales que participan visitando este espacio como invitados para bailar, para trabajar o como espectadores. Proponemos la noción de *enclave* porque consideramos que nos permite dar cuenta de la complejidad del fenómeno: en estos espacios (cerrados o semi-cerrados) y en los momentos de sociabilidad que en ellos se favorecen, se pone en acción la producción del sentido de pertenencia a una comunidad -diferente a la nacional- en el periurbano del partido de La Plata. En ellos, la cultura de los paisanos bolivianos es pública -en el sentido dado por Geertz (1973)- y los significados son compartidos. En la situación de vivir fuera del lugar de origen, estos enclaves

⁵La traducción es nuestra.

cobran la importancia de brindar ese espacio público de significación compartida que ofrece la oportunidad de “recrear” las vivencias de la tierra natal y de compartirlas con la nueva generación, pero también tienen el potencial de generar nuevas vivencias, vínculos y posicionamientos sociales para quienes participan.

Cabe comenzar especificando que hemos identificado un ordenamiento jerárquico de los *enclaves*, por lo que los categorizamos como *enclaves principales*, *secundarios* y *ocasionales* en función del nivel de organización formal, de la movilización de recursos y la capacidad de convocatoria (ver tabla N°1 y figura N°1 en Anexo). En la primera categoría distinguimos: el Club Tarija (Deportivo Tarija), la Cooperativa Unión Ltda. Olmos y el Complejo Yoel. En la siguiente categoría podemos mencionar, por ejemplo, Rincón Tarijeño, La Chapaquita Bailable, Complejo El Pinar. Finalmente, aparecen otros enclaves cuya función principal no es el ocio, pero organizan actividades festivas y atraen numerosos participantes (más difíciles de identificar por su menor visibilidad). A continuación pasamos a caracterizar estos enclaves.

De los lugares relevados, el Club Tarija (más conocido como “de los Posadas” en referencia al apellido de los socios fundadores) ocupa un lugar destacado como punto de encuentro. Ubicado en la localidad de Lisandro Olmos nace por iniciativa de un grupo de productores bolivianos para contar con un espacio propio para jugar al fútbol. Pocos años después la institución excede su función originaria y pasa a ser Asociación Civil y Deportiva, y canaliza e institucionaliza gran parte de la vida social de la comunidad boliviana de la región de Olmos⁶. La radio del club es una de las más escuchadas en la región y cada nueva propuesta festiva es muy bien recepcionada. Es el más antiguo de los enclaves y cabe suponer que ha inspirado el surgimiento de otros espacios que identificamos en estas páginas.

⁶ Para ampliar sobre la historia del Club Tarija ver Waisman y Rispoli, 2013.

Tabla N°1: Descripción de enclaves según nivel jerárquico identificado.

Enclave	Nivel jerárquico identificado	Ubicación	Antigüedad	Características de las instalaciones	Actividades principales desarrolladas	Eventos convocantes
Asociación Civil y Deportiva Tarija	Principal	Olmos	10 años	<ul style="list-style-type: none"> • Canchas de Fútbol • Amplio SUM • Sector patio de comida temporario (durante eventos) • Camión cervecerero refrigerado • Radio Sin Fronteras 	Partidos de fútbol Fiestas Celebraciones privadas	Carnaval Pascua Fiesta del tomate productivo Fiesta de la espuma
Cooperativa Unión Ltda. Olmos	Principal	Olmos	S/D	<ul style="list-style-type: none"> • Paseo de compras de dos plantas • Amplio SUM • Restaurante (funciona regularmente los fines de semana) • Cancha de fútbol cubierta 	Compras Comidas típicas Fiestas	Celebración de la Virgen de Chaguaya
Complejo Yoel	Principal	Abasto	7 años	<ul style="list-style-type: none"> • Paseo de compras • Patio de comidas 	Compras Comidas típicas Fiestas Gestiones de documentación	Fiesta de la Hortaliza Día del Niño Día de la Primavera Celebración Virgen de Chaguaya
La Chapaquita Bailable	Secundario	Abasto	S/D	Radio	Boliche bailable con presentación de bandas en vivo	S/D
Complejo El Pinar	Secundario	Olmos	S/D	Radio	Boliche bailable con presentación de bandas en vivo	S/D
Rincón Tarijeño	Secundario	Etcheverry	S/D	Restaurante (salón cubierto, piso de tierra, con mesas y un pequeño escenario)	Comidas típicas Fiestas tradicionales (Pascua Florida, Fiesta de la Cruz, Santiago y Santa Anita, Todos Santos, entre otras) Show musicales y de danzas	Inauguración y cierre de las celebraciones de carnaval Martes de C'halla
Quinta particular	Ocasional	Abasto	5 años	Espacio cubierto	Celebración de la Virgen de Urkupiña	Celebración de la Virgen de Urkupiña

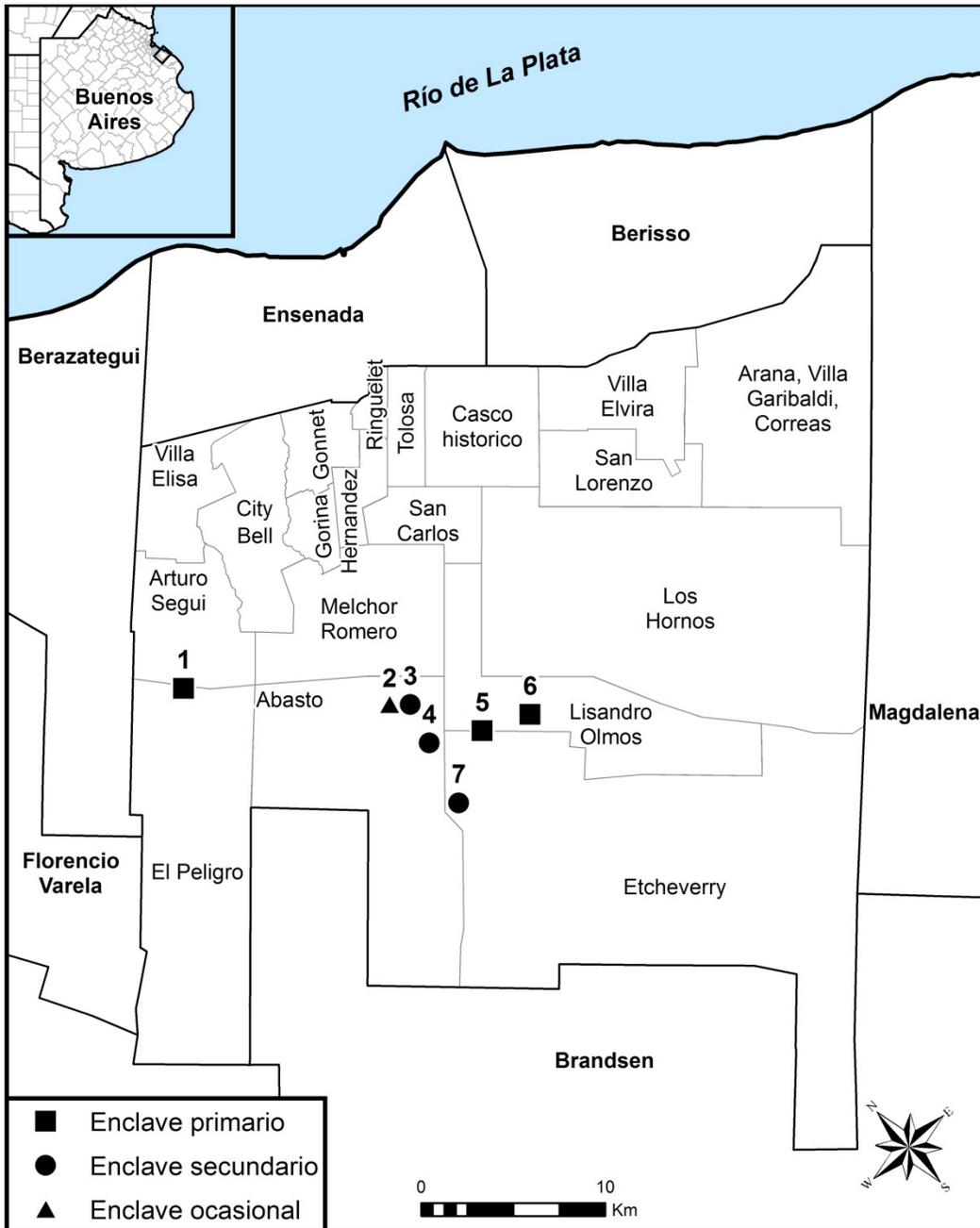


Figura Nº 1: Ubicación de enclaves según nivel jerárquico identificado. Referencias: 1. Complejo Yoel; 2. Quinta particular; 3. La Chapaquita Bailable; 4. Complejo El Pinar; 5. Cooperativa Unión Ltda. Olmos; 6. Asociación Civil y Deportiva Tarija; 7. Rincón Tarijeño (Elaborado por M. A. Zubimendi en base a <http://www.openstreetmap.org/> y <http://www.ign.gob.ar/>.)

Por su parte, la Cooperativa, surgida inicialmente como cooperativa agraria se sostiene en gran parte en función del emprendimiento de la feria comercial. A diferencia del Club Tarija que se presenta como una asociación independiente del sector político -aunque ha aceptado auspicios municipales para alguna de sus fiestas-, esta institución toma como interlocutores válidos a los sectores políticos de ambas naciones. Con motivo de la preocupación por la seguridad de los productores hortícolas han auspiciado de intermediarios con actores estatales argentinos para la distribución de los botones antipánico. Con el cuerpo de baile que apadrinan se hacen presentes en los actos cívicos de la delegación municipal de Olmos. En sus instalaciones los ciudadanos bolivianos pudieron realizar el empadronamiento para las votaciones gracias a la instalación de un puesto móvil. Ambos enclaves son el resultado de la asociación de residentes bolivianos del periurbano, productores que aportan capital a un emprendimiento común. Gracias a esta sociedad logran acceder a la compra de la tierra y poner en marcha el enclave.

En contraposición, el Complejo Yoel surge de una iniciativa particular, a partir de la reconversión laboral de un ex quintero criollo. Hace siete años generó un espacio de feria, que funciona los fines de semana con puestos de venta de ropa, calzado, condimentos, juguetes, peluquería, accesorios para celulares, música, etc. La propiedad de tierras, favoreció la instalación de este emprendimiento; jugando un papel destacado la presencia del hijo de ex quintero que, habiendo avanzado en la educación formal universitaria en la carrera de administración, contribuyó a darle empuje y proyección de futuro. Muchos de los puesteros -no todos- son bolivianos, aunque no necesariamente con residencia cercana al complejo. Por su parte, los consumidores son los trabajadores hortícolas de la zona, también en su mayoría de la comunidad bolivianos. En el predio funciona, además, un salón de comidas que ofrece comidas y bebidas típicas bolivianas, y varios puestos con manzanas acarameladas, salchipapas o la tradicional gelatina con crema. Una vez por mes se organizan eventos atractivos para los concurrentes (día del padre, del niño, de la primavera, etc.) y en este sentido, los dueños y organizadores tratan de canalizar la vida social de los pobladores de la zona, incluyendo en el calendario de eventos aquellos vinculados a las tradiciones del lugar de origen de los participantes. Además, en el complejo se ofrecen comunicaciones en torno a los trámites para la renovación y tramitación de las cédulas de identidad bolivianas y también en ocasiones por intermedio de la municipalidad de la documentación argentina. Con participación del actor

municipal y otros actores privados organizan una fiesta de productores, la Fiesta de la Hortaliza, que busca una salida y mayor visibilidad a la comunidad. Este emprendimiento, guiado por una lógica comercial, no se circunscribe únicamente a generar un espacio para los trabajadores de la zona, sino que proyecta, a través de otros servicios diferenciados como el parador parrilla que ya funciona, otro centro comercial en construcción y el proyecto de una zona de camping y pileta, captar a otros segmentos sociales representados en los habitantes de barrios cerrados o visitantes de fin de semana de la zona.

Tanto el Club Tarija, la Cooperativa, como el Complejo Yoel actúan como articuladores de redes de sociabilidad boliviana -con fuerte presencia de horticultores⁷- que se condensan en actividades como la organización y realización de festividades tradicionales tales como Carnaval, Pascua o celebraciones por diferentes advocaciones de la virgen. También se realizan otros eventos vinculados al ámbito de lo laboral como la Fiesta del Tomate Productivo⁸ o la Fiesta de las Hortalizas. Por otra parte, se realizan celebraciones seculares como la Fiesta de la espuma, el Día del Niño, el Día de la Primavera, el día de la Madre, entre otras, congregando gran cantidad de connacionales paisanos bolivianos.

Estas instituciones se diferencian en sus objetivos, en el posicionamiento político -tanto en relación al país de origen como a la sociedad receptora -y en las redes de sociabilidad -que se construyen a su alrededor. Aunque las formas de organización y dirección difieren, encontramos como coincidencia la de resultar articuladores de gran alcance entre diferentes actores sociales. Entonces, decimos que estas instituciones resultan *enclaves principales* porque tienen gran capacidad de convocatoria (de público, generalmente de tipo familiar, de grupos de baile, de bandas, etc.). Y también porque se establecen como interlocutoras entre los productores y otros actores sociales relevantes, por ejemplo el político (para resolver cuestiones productivas o de seguridad), las fuerzas de seguridad o el religioso (en la medida en que por sus canales se organizan misas y procesiones).

A su vez, estos *enclaves* de primer orden se insertan en una urdimbre más amplia donde identificamos otros espacios como clubes, espacios particulares o semi-particulares, que clasificamos como *enclaves secundarios*. Así, Rincón Tarijeño en la localidad de

⁷ Otros espacios y eventos aúnan a bolivianos *de ciudad*, como ellos mismos se llamaron para distinguirse de los de *campo*. La circulación de personas por estos eventos es muy fuerte en la región, incluyendo no sólo al partido de La Plata sino también a la Región Metropolitana de Buenos Aires. También quedan incluidas en el circuito pero con menor frecuencia de asistencia eventos en ciudades más distantes como Córdoba o Mar del Plata.

⁸ Ver Waisman y Rispoli, 2013.

AngelEtcheverry es un salón de comidas y espacio de espectáculos ambientado en una quinta que funciona los fines de semana. Además de la comida y bebida regional, en ocasiones especiales (carnaval, pascua, martes de Ch'alla, entre otras) se presentan invitados grupos de baile y cantores, algunos de la zona y otros de Bolivia. Además se realizan actividades lúdicas como el juego de la taba, concursos de zapateo, violín y copleros. En su ambiente se genera una sociabilidad familiar y distendida donde la excusa de la comida permite recrear un entorno. “La Chapaquita” es un bailable de la zona de Abasto. En su sede también funciona la radio FM 100.5. El bailable congrega, sobre todo a jóvenes, tiene una nutrida oferta de espectáculos de interés en el que se destacan y esperan con gran expectativa los que llegan desde Bolivia. De manera similar, el Complejo El Pinar es también un bailable, con su correspondiente radio FM y presentación de grupos en vivo.

Entonces entendemos que lugares como Rincón Tarijeño, La Chapaquita, Complejo El Pinar actúan periódicamente como centros de reunión, pero tienen una capacidad de convocatoria más acotada y un objetivo más limitado⁹, razón por la que los posicionamos como *enclaves secundarios*.

Por último, reservamos el uso de la noción de *enclave ocasional* para aquellos lugares que no tienen como función prioritaria la de congregar gente pero que excepcionalmente, en función de un objetivo específico y por un tiempo acotado, tiene la capacidad de reunir gran cantidad de paisanos bolivianos. Como veremos en el apartado siguiente, una quinta que tiene carácter de espacio “privado”, puede circunstancialmente convertirse en “público”. En el caso relevado se trata de un paisano que -en su devoción por la Virgen de Urkupiña (ver más adelante)- decidió hace varios años organizar un festejo que ha ido ganando visibilidad y poder de convocatoria.

Propusimos la noción de *enclave* para dar cuenta de espacios -no todos con la misma visibilidad- que nuclean gran cantidad de paisanos bolivianos en las localidades del periurbano platense. Éstos convocan tanto a miembros de la colectividad residentes en los alrededores, como así también tienen capacidad de acercar a otros paisanos provenientes de otros lugares más distantes (incluso ciudadanos). En sus predios de carácter privado (aunque de puertas abiertas) transcurre gran parte de la vida social que en en sus lugares de origen se dan en ámbitos como la calle y la plaza.

⁹ También pueden incluirse los clubes o los predios donde se juega al fútbol.

Los espacios de sociabilidad que estos enclaves proveen a los trabajadores hortícolas bolivianos no son excluyentes entre sí. De hecho, aunque existe simultaneidad en algunos eventos, en otras ocasiones hay un pacto implícito de no superposición, lo que significa una movilidad y rotación de los asistentes.

Identificamos una segmentación del territorio periurbano desde el punto de vista del ocio con un eje étnico-nacional. Estos enclaves (sobre todo los principales) si bien no resultan desconocidos para otros residentes del periurbano, configuran espacios por los que circulan principalmente bolivianos. Aunque existen algunas propuestas que buscan integrar a otros sujetos no paisanos -Fiesta del tomate productivo y Fiesta de las hortalizas-, las actividades desarrolladas en estos enclaves están pensadas para satisfacer expectativas de ocio y sociabilidad de la colectividad, lo que segmenta su consumo.

Por otra parte, más allá de que en su mayoría están atravesados por una lógica comercial, en estos enclaves opera una parte significativa de la reproducción cultural de estos migrantes. Hemos identificado una serie de festejos tradicionales que responden a esta intención y daremos cuenta de ellos en el próximo apartado. Estas fiestas, que apuntan a la socialización y sociabilidad cultural boliviana y que están mayoritariamente segmentadas desde este eje, también contribuyen en cierta medida a visibilizar su presencia en el periurbano. Así, por ejemplo, las fiestas patronales en la que se interpela a actores institucionales como la Iglesia Católica y por su recurrencia a procesiones -movimientos rituales de apropiación del espacio-, contribuyen a explicitar la fronteraétnico-cultural.

Momentos de encuentro

Además del lugar, nos preguntamos qué ocasiones incentivan el encuentro. Continuando con una inquietud ya indagada en trabajos previos, relevamos acontecimientos festivos que se desarrollan en estos enclaves; pero a su vez, analizamos el papel de la danza, la música, los juegos y ciertas actividades de consumo que son elementos importantes en las actividades de ocio de la colectividad boliviana en el territorio periurbano.

Nuestro trabajo de campo se focalizó especialmente en aquellas fiestas que los paisanos entienden como tradicionales y que (re)producen¹⁰ prácticas culturales de los lugares de origen de los migrantes bolivianos en el periurbano platense. Estos son en amplia mayoría oriundos de la

10 Como veremos producen de un modo *sui generis* para reproducir prácticas culturales.

ciudad de Tarija y las fiestas que celebran se corresponden en gran medida con lo que Daniel Vacaflores (2013) ha analizado como el *calendario cultural chapaco*. De acuerdo con el autor, este calendario está conformado a partir de la articulación de una serie de lógicas rituales interrelacionadas: fiestas tradicionales, calendario agrícola y climático, litúrgico, festivo moderno, entre otros.

La estructura del calendario cultural chapaco tiene “épocas rituales”, definidas con mayor o menor claridad, articuladas a las fiestas grandes y al calendario agrícola. Estas épocas rituales son continuas una en referencia a otra, y se complementan mutuamente en un ciclo anual definido. El calendario cultural chapaco como unidad ritual es la suma de diferentes ciclos rituales (agrícola, climáticos, etc.), y en consecuencia no existe un único inicio ni final (un “año nuevo”, por así decirlo), en su lugar dando la impresión de tratarse de un ciclo ritual “permanente” y “eterno”. [Identifica] una secuencia de siete épocas rituales en el calendario cultural chapaco de la ciudad de Tarija: 1) Todos Santos, 2) Navidad/Año Nuevo, 3) Carnaval, 4) Pascua, 5) Corpus Christi, 6) Santiago/ San Juan/ Santa Anita y 7) San Roque [Chaguaya para la zona rural]. Todas estas épocas tienen una duración aproximada de dos meses y se articulan en torno a la fiesta grande y al calendario agrícola y climático (Vacaflores, 2013: 239).

El autor indaga dicho ciclo ritual centrándose en la ciudad de Tarija (aunque propone implicancias para toda la región del Valle Central de Tarija), pero señala ciertas festividades que serían propias del área rural: Fiesta de la (Sagrada) Cruz (3 de mayo); Fiesta de Santiago (26 de julio) y la fiesta de Chaguaya (15 de agosto hasta el 15 de septiembre). Identifica como raíces del calendario cultural chapaco influencias de la lógica medieval española, la lógica católica colonial, lógicas prehispánicas andinas y guaraníes, y también la lógica católica “moderna”.

Una serie de interrogantes dirigieron la indagación de estas fiestas en el periurbano platense: ¿qué características asumen estos acontecimientos festivos? ¿quiénes son los anfitriones y quiénes los invitados? ¿qué vínculos se crean y recrean en estos encuentros? ¿en qué forma los rituales expresan las relaciones sociales vigentes en este territorio? ¿en qué medida el ocio -específicamente la fiesta- contribuye a socializar a las nuevas generaciones y a actualizar una adscripción étnica distintiva? Pero veamos en detalle lo que acontece, describiendo las celebraciones relevadas.

El carnaval en lo de los Posadas

Como lo plantea Vacaflores (2013) el carnaval es una de las celebraciones más convocantes del calendario festivo chapaco. En el periurbano platense, los Posadas inauguraron

esta celebración que ha ido creciendo exponencialmente y ganando gran notoriedad. Es la fiesta más grande: todos lo dicen. Diversos factores contribuyeron a esta iniciativa como ser, la nostalgia de los carnavales tarijeños; la dificultad de viajar a los pagos en febrero (debido a que es estación de actividad fuerte en la horticultura local); la aspiración de socializar a las nuevas generaciones que han crecido lejos de las tradiciones de sus padres; como así también el innegable rédito económico que ha implicado la gran masividad que fue adquiriendo este festejo. Hemos abordado en otra oportunidad (Waisman y Rispoli, 2013) con mayor detalle esta fiesta, por lo que no nos detendremos en reiterar sus características en estas páginas; pero cabe añadir que la reconocida importancia que ha ido ganando esta celebración en la zona, ha actuado inspirando la organización de otras celebraciones en el periurbano.

Martes de Ch'alla en Rincón Tarijeño

Luego del carnaval, el martes de Ch'alla es una celebración doméstica, de comadres y compadres. En un sector de la quinta de su marido -piso de tierra, mesas compartidas y nuevos baños al fondo- Doña Felicidad tiene su propio negocio de comedor y bar donde propone una celebración acorde a la intimidad requerida. Ofrece sopa de maní y carne al horno para los paisanos que pueden quitarle un tiempo al trabajo un día que no es domingo en plena temporada de verano. Antes de acompañar la comida con cerveza y chicha hecha por la anfitriona, el primer trago lo convidan a la tierra en honor a la Pachamama y agradecen por los nuevos bienes materiales. Ch'allar significa en aymara “rociar” y esta es la actividad central del ritual: se riega la tierra y bienes con alcohol, como forma de retribución y agradecimiento. Luego del almuerzo, el resto de la tarde, en la cotidianeidad de este espacio de sociabilidad, que constituye a la vez un espacio de reunión, de almuerzo, de reproducción de prácticas culturales y de realización de actividades lúdicas, se organizó una competencia en torno al juego de la taba. En otras ocasiones como para las fiestas de apertura y cierre del carnaval, también Rincón Tarijeño ofrece espectáculos de música y danza.

Celebración por la Virgen de Chaguaya: en la Cooperativa

La Virgen de Chaguaya¹¹, una *Virgen muy milagrosa* y muy venerada en el departamento de Tarija y en su zona de influencia, es una advocación de la Virgen María que se celebra el día de la asunción de la Virgen María el 15 de agosto (y por un mes hasta el 14 de septiembre). Chaguaya es un pueblo rural cercano a Tarija, y desde ésta ciudad se realiza todos los años una peregrinación de 60 km. que es la distancia que los separa. En el periurbano de La Plata también es una advocación muy venerada, especialmente por los trabajadores hortícolas, muchos de ellos tarijeños. En 2014, la semana previa al inicio de la celebración (del 6 al 14 de agosto) hubo tres misas en la Parroquia María Auxiliadora de Abasto, en la que se pidió por el pueblo de Tarija, por familia y trabajo, por los difuntos. El domingo 17 de agosto hubo a media mañana una misa en honor a la Virgen con procesión hasta la sede de la Cooperativa, de las que participan los más devotos religiosos. La imagen queda en el SUM, y a su lado también está la imagen de San Roque, patrón de la ciudad de Tarija y que se conmemora el 16 de agosto. Mientras que la Virgen de Chaguaya está más asociada al ámbito rural, San Roque lo está a la ciudad propiamente dicha. Durante la celebración las imágenes están custodiadas por un miembro de la comunidad que además organiza la fila de quienes se acercan a realizarle una ofrenda (en dinero) a la Virgen y les entrega una estampita. El altar estaba rodeado por numerosas velas encendidas en el piso y los niños también participan de encenderlas.

Simultáneamente en el otro sector del predio estaba funcionando, como es habitual, la feria de puestos de venta de ropa, condimentos, juguetes, bazar, calzado y celulares entre otros, y el bar de ese sector. Además estaba abierto y con mucho movimiento el restaurant y los puestos de venta de bebidas y salchipapa o gelatina con crema exteriores. Adicionalmente se había habilitado en el SUM la venta de bebidas. En el predio de la cancha de fútbol cinco estaban funcionando los altoparlantes, allí y en los caminos entre la zona verde también circulaba la gente, familias o grupos de jóvenes como en otras celebraciones, ya que son eventos familiares que congregan a sectores sociales heterogéneos. Todos muy bien vestidos para la ocasión, llegan al predio caminando, en remis, en modestos o en ostentosos autos, también en camioneta u otros utilitarios que tienen función laboral. El almuerzo es seguido por un tiempo distendido de espera y, poco a poco, el espacio del SUM va atrayendo al público con la presencia de grupos de música

¹¹El origen de esta fiesta religiosa y tradicional de Tarija se basa en una leyenda que trata del encuentro casual de la imagen de la virgen por parte de un campesino que la llevó a su casa comprobando con sorpresa al siguiente día que había desaparecido, y así varias veces hasta que enterada la gente y él mismo, decidieron que el único lugar en el que podía estar la imagen era donde había aparecido, que es precisamente Chaguaya (en: <http://www.turismo.tarija.gob.bo>).

y cuerpos de baile que se presentarán en “honor a la Virgen”, siempre presentados por un locutor. Temprano algunos grupitos bailaban espontáneamente, pero la mayoría permanecen parados o sentados y circulaba por los otros sectores del predio. Más tarde el baile y el ambiente festivo y se irá generalizando. Estos eventos suelen contar con personal de seguridad (privada) en el interior del predio y muchas veces se pauta la presencia de la fuerza pública para garantizar la seguridad fuera del predio.

El primer domingo de septiembre se realizó el cierre de la celebración por la Virgen de Chaguaya. A la siesta hubo en la Cooperativa una misa con procesión. A partir de media tarde se empezaron a preparar los diversos cuerpos de baile y en el patio central comenzó a tocar una banda contratada¹², de a uno los grupos de caporales¹³ se van sumando a la coreografía y como el espacio no lo permite, los primeros van dejando lugar a otros. Luego en procesión y encabezados por la banda todos los grupos caporales salen del predio para rodear toda la manzana en un despliegue de música, danza y colorido. Al mismo tiempo los espectadores salen y anteceden y rodean la procesión; además de las quintas vecinas se asoman. Al ingresar al predio, esta vez al SUM, los cuerpos de baile danzan en círculos frente al altar venerando a la virgen pero en un acto por el que cada grupo también quiere sobresalir. Poco tiempo después ser el momento en que cada cuerpo de baile -esta vez no sólo del estilo caporal- hará la presentación de su danza a la virgen y a los espectadores. Anunciados por un paisano que hace las veces de presentador inician la secuencia de danzas folklóricas cuatro niñas que es su primer presentación seguidas por los ballet Tradición Chapaca y Sin Fronteras¹⁴ con un despliegue de cuecas, chacareras y el cuadro chapaco. Nuevamente se hace presente la Banda Imperial y esta vez hacen su presentación individual los diferentes grupos caporales (entre otros La Cruz del Sur, San Carlos, Caporales Sin Fronteras, San Simón, La Cruz del Norte, Angeles de La Plata). Al comienzo de la noche se preparan para la actuación la fraternidad morenada Real Intocables de La Plata, y con el transcurrir de la noche se van acercando otros grupos. Todos quieren tener un tiempo de mostrar su danza y rendir homenaje a la virgen por lo que los organizadores no pueden negarles la presentación: la celebración termina entrada la madrugada, donde también están presentes grupos

12 Banda Imperial, de Florencio Varela, contratada por los organizadores del evento.

13 Danza muy popular en la actualidad, emparentada con la saya afroboliviana y que rememora a los esclavos que llegaban encadenados.

14 Representando el estilo de danza de la región de Tarija de donde provienen gran parte de los horticultores del periurbano platense. En este sentido, es significativa la labor del ballet Sin Fronteras fundado por un migrante reciente, horticultor, y que en su quinta lleva adelante los ensayos.

musicales como Chaco Andino, Los Hermanos Ruedas, Raíces de mi Tierra y Los criollitos de Tarija.

La relación entre danza y veneración de la Virgen es estrecha. Algunos cuerpos de baile se conforman en torno a la veneración de la Virgen, y muchos bailarines danzan por devoción a la Virgen y a sus diferentes advocaciones (Copacabana, Chaguaya, Urkupiña). En estos grupos se destaca la figura del *pasante*, como aquella persona (o matrimonio) que por delegación resulta de intermediario entre la Virgen y el resto del grupo, el *pasante* -o pareja de pasantes- cumple la función de padrino, es el encargado del grupo de baile, de proveer el lugar para practicar y si su situación lo permite de darles la comida durante la práctica. Además, se posiciona como la autoridad del grupo -insistiendo para que practiquen y bailen- y actúa como representante para organizar la participación en los circuitos de las fiestas y de coordinar la asistencia a los eventos religiosos. Como su nombre lo indica, la figura del *pasante* no es un rol fijo sino que cada tres años, esta función es trasladada a otra persona o pareja, lo que contribuye a reforzar lazos. Así como lo hace la música, los cuerpos de bailes constituyen una gran fuente de sociabilidad para la colectividad, por un lado la participación en los ensayos y la elección de los modelos de los trajes, (que en los caporales por ejemplo se reemplaza cada tres años), ofrecen una circunstancia para el encuentro y el compartir entre connacionales. Pero sobre todo las ocasiones de baile, el circuito de fiestas en la que se participa -religiosas, cívicas, regionales, concursos de baile- genera una lógica de movilidad, circulación de personas y de prácticas y significados culturales que remiten a los lugares de origen. La mayoría de los participantes de los cuerpos de baile pone en evidencia que no se baila por dinero para diferenciarlo de las actividades en las que trabajan y, salvo algunas excepciones, suele encontrarse heterogeneidad de ocupaciones entre los bailarines de cada ballet. El bailar es una actividad del tiempo de no trabajo y en esto buscan diferenciarse de los músicos que suelen cobrar por presentar su espectáculo. Siempre que se los invite a bailar por la virgen, lo harán sin cobrar, los anfitriones suelen incluir un refrigerio y algunas veces se hacen cargo del traslado. Sin embargo cuando se trata de fiestas particulares como cumpleaños, casamientos o bautismos cobran por presentarse.

Finalmente, y con motivo de honrar la virgen pero también de compartir una celebración grande, para el cierre de la celebración por la Virgen de Chaguaya en La Cooperativa se hicieron presentes más de veinte grupos de baile (la mayoría de La Plata pero también de otras localidades del gran Buenos Aires) que fueron invitados o se enteraron de la celebración. Aunque destacable

por su magnitud y convocatoria, la celebración de la cooperativa no es la única; son cercanas en tiempo y en espacio las celebraciones de La Chapaquita y del Complejo Yoel.

Celebración por la Virgen de Chaguaya en Complejo Yoel

El Complejo Yoel decidió sumarse al circuito de enclaves que realizan celebraciones en torno de una de las advocaciones de la Virgen María (ver Urkupiña a continuación), se trata una vez más de la Virgen de Chaguaya. De este modo, este año pasó a organizar por primera vez la fiesta, incorporándola como nuevo evento dentro de una serie de acontecimientos mensuales que ofrece este espacio (carnaval, día del padre, del amigo, del niño, de la primavera, de la madre, fiesta de las hortalizas, etc).

Así, aunque en todas las celebraciones que venimos describiendo confluyen una diversidad de intereses, puede decirse que en este caso prima la lógica económica, esto es, aparece como objetivo principal el generar un nuevo evento que atraiga a los paisanos hacia el complejo. Por otra parte, es pertinente recordar que los dueños de este complejo no pertenecen a la colectividad boliviana, por lo que es esperable que el foco no estuviera puesto en la reproducción cultural. De cualquier manera, también debemos señalar que la fiesta contó con los elementos rituales típicos de estas celebraciones: imagen, procesión, banda y cuerpos de baile.

En términos comparativos con el festejo organizado en la Cooperativa, esta fiesta presentó un carácter de pequeña, desde el punto de vista del número acotado de asistentes y los escasos cuerpos de baile convocados; aunque la presencia de banda acompañante nos habla de una considerable inversión económica. Más allá de que deben influir diversos factores, la dimensión temporal es relevante: el hecho que esta sea la primera vez que se organiza el festejo es un elemento fundamental en esta ecuación. A su vez, como hemos mencionado, aunque no existe un acuerdo explícito de no solapamiento en el desarrollo de las celebraciones, la fecha escogida para el festejo (20 de septiembre) no es un detalle menor, parte de la estrategia parece haber sido el “agregar” antes que “superponer” para favorecer la convocatoria.

Celebración de la Virgen de Urkupiña: la iniciativa de un paisano devoto

Urkupiña es otra advocación de la Virgen María cuyo período de celebración coincide con el de la Virgen de Chaguaya; pero con un origen diferente que se sitúa en la ciudad de Quillacollo (cerca a ciudad de Cochabamba) en Bolivia.

Debemos mencionar como antecedente el análisis de Giorgis (2000), quien indaga sobre esta celebración llevada a cabo por residentes del gran Córdoba. La autora plantea que esta fiesta se inscribe en la necesidad de expresar y vehicular la condición de "migrantes", lo que ha modificado la forma y el sentido de la fiesta en relación a la de Bolivia. Señala que esta virgen se distingue por "atributo más sobresaliente es el de otorgar préstamos monetarios que le son devueltos con intereses cada año y durante tres consecutivos" (Giorgis, 2000: 235). Como sostiene Giorgis "analizar una fiesta puede llevar a creer que se está frente a un evento recreativo que tiene más que ver con el ocio que con la obligación" (Giorgis, 2000:247). Sin embargo, llevar a cabo las celebraciones implica una serie de deberes desempeñados alternativamente por diferentes (o no) miembros de la comunidad. Además, como se dijo previamente, el trabajo fue la razón principal para la movilización de bolivianos hacia la Argentina y, como sostiene Giorgis, el pedido por trabajo los nuclea para realizar promesas a la Virgen "prestamista".

En el periurbano platense la celebración de esta virgen responde a la iniciativa de un paisano tarijeño muy devoto por considerarla milagrosa en la provisión de bienes materiales. Cada año, miles de fieles concurren a su santuario para pedirle "préstamos" para conseguir trabajo, lotes (terrenos), vehículos, casas, dinero y otros bienes; es considerada la virgen "rica" por lo se le pide salud y bienes materiales. De hecho, nuestro entrevistado viaja al santuario de la virgen en Bolivia cada año (desde hace ocho), coincidiendo con fecha de la celebración principal (15 de agosto).

Desde hace seis años comenzó con la celebración, cuya fecha quedó fijada en el segundo sábado de septiembre (debido a su ausencia por el viaje). Para tal fin ha traído, en sucesivos viajes, dos imágenes que han sido especialmente bendecidas. Cabe destacar que el evento que comenzó siendo familiar -restringiéndose a unos pocos asistentes- ha crecido notablemente, recibiendo en su sexto año a más de 300 asistentes. Aunque el lugar de encuentro para la fiesta ha sido siempre su quinta, la organización de la misma funciona con la lógica de los *pasantes*, esto es, cada año nuevas familias toman "la posta" en la planificación de la del año siguiente. Sin embargo, nuestro anfitrión, se asume la posición de *cabecilla*, presidiendo la organización que comienza varios meses antes con la planificación de compras de comida y bebida.

Hemos identificado en la fiesta la siguiente secuencia ritual: misa; procesión; almuerzo ofrecido a los invitados; juegos; ceremonia en que se presentan los nuevos pasantes. Aunque es pertinente aclarar que esta ha sido la organización de la celebración más reciente que, como se dijo, muestra en su sexto año un importante crecimiento y consolidación. Algunos de los elementos como la procesión, la presencia de banda de música, cuerpos de baile, no siempre estuvieron presentes. Así también la construcción del galpón techado donde se lleva a cabo la fiesta (que se ha ido ampliando), como la construcción de un cuarto especial para la virgen (santuario), da cuenta del crecimiento de esta fiesta.

La celebración comienza con una misa por la mañana en la Parroquia María Auxiliadora de Abasto. Al igual que lo que observáramos para la celebración de la Virgen de Chaguaya, esta institución es interpelada por el calendario ritual de la colectividad boliviana residente en la zona, siendo solicitada como partícipe necesario. Luego, se parte en procesión desde la parroquia hacia la quinta que implica un recorrido aproximado de quince cuadras. En la misma, la Virgen es acompañada por cuerpos de baile (caporales y morenada) y la presencia destacada de una banda (que supone una considerable inversión de dinero). Como se ya se dijo, este uso ritual del espacio no pasa desapercibido para otros residentes del periurbano, re actualizando las fronteras étnico-nacionales que atraviesan la conformación de este territorio.

Arribada la procesión a destino, la gente ch'alla e ingresa al galpón donde se van distribuyendo en mesas para almorzar el asado y bebida convidado por los anfitriones de la fiesta (cabecilla y pasantes). De hecho es parte del orgullo de los organizadores que esta sea una fiesta libre ofrecida a todos los paisanos que quieran sumarse¹⁵, por lo que al principio son convidados y luego más tarde se vende cerveza, fundamentalmente para cubrir los gastos ocasionados por la banda y los honorarios de algunos de los grupos de baile. Se hace mucho hincapié en que la fiesta no es un negocio sino que parte de la devoción por la Virgen y constituyen “actos de fe” también para los pasantes que, en general, han realizado una promesa. Solo una parte de los gastos son cubiertos con estas ventas, el resto es solventado por los organizadores.

Luego, la fiesta continúa con el desarrollo de juegos. Aquí debemos señalar que, aunque la Virgen de Urkupiña procede de la zona de Cochabamba, el origen tarijeño del anfitrión ha influido en la inclusión de estos juegos retomados de las tradiciones de sus pagos. El primero de

¹⁵La difusión de la fiesta fue realizada a través de afiches pegados en la Cooperativa y mediante avisos en la radio “Sin Fronteras” del Club Tarija; además de un importante “de boca en boca” a medida que la fiesta se ha ido haciendo más conocida.

ellos es nombrado como el juego “de los cuartos”, en el cual se ofrecen a la virgen mitades de corderos sacrificados previamente el día anterior y divididos a la mitad. A partir de allí, dos personas tironean del cuarto delantero y trasero hasta que logran descuartizan al animal, haciéndose acreedores de un cuarto que es llevado como premio para luego ser consumido. Los participantes van rotando, prueban tironeando un rato y cuando se cansan pasan la posta a otro que lo sigue intentando, hasta que el cuarto cede. En la presente fiesta se sacrificaron 7 corderitos, que dieron lugar a 28 cuartos. El otro juego es el “gallo enterrado”: se entierra un gallo vivo, dejando solamente la cabeza afuera y los participantes -por turnos y con los ojos vendados-, deben intentar darle con el garrote (palo). El primero que lo logra se lleva el gallo como premio que será utilizado como insumo en la elaboración de una sopa. En la fiesta contaban con dos gallos para los hombres y uno para las mujeres; los participantes se organizaban en largas colas y eran rodeados por el resto de los concurrentes que seguían muy atentos e interesados el desarrollo del juego.

Más tarde, se lleva a cabo la ceremonia de presentación de los nuevos *pasantes*. En la misma, fueron sentados marcando un lugar de invitados especiales, les colocaron guirnaldas, arrojaron papel picado, se les hace entrega de ofrendas (gallos y cajones de bebida) y actúan nuevos cuerpos de baile, que sellan de manera oficial el pasaje de la fiesta: ellos son a partir de allí los responsables en la organización de la próxima fiesta. La posición de *pasante* supone un lugar honorífico y un acto de fe, pues la organización de la fiesta se vincula con promesas realizadas a la Virgen. También nos habla de ciertos status económico porque, como hemos visto, esta fiesta involucra una importante erogación económica.

Pero la celebración no se acaba, continúa hasta largas horas de la noche, con música y alcohol. Podemos resaltar una vez más, que estas fiestas son el resultado de la celebración religiosa que reactualiza una identidad cultural distintiva, pero también tiempo excepcional para el ocio, el encuentro y la sociabilidad de los paisanos (insertos en una actividad laboral tan intensiva como la horticultura).

Como nota final, debemos mencionar que hay otras fiestas en honor a Urkupiña en el periurbano platense. Nuestro informante asistió como invitado a alguna de ellas; pero enseguida se encarga de marcar la diferencia: fue organizada por un cochalo (oriundo de Cochabamba) según su usanza particular, esto es, la fiesta era privada, requirió invitación especial y se hizo en un salón de fiestas (allí no hubo juegos tarijeños, por ejemplo).

Palabras finales

En estas páginas abordamos la problemática del ocio y las formas de sociabilidad de la colectividad boliviana en el periurbano de La Plata. En tal sentido, identificamos una serie de enclaves que, con sus particularidades y asumiendo diferentes niveles jerárquicos, institucionalizan en gran medida el tiempo de no trabajo.

Como organizadores, el caso del Club Tarija pone en evidencia una trayectoria modelo de productores exitosos que adquirieron el suficiente poder económico y simbólico para canalizar gran parte de la vida social de la región. Esto queda plasmado en la difusión de su radio, en el festejo del Carnaval -sin dudas el más importante del periurbano platense-, y también con otras celebraciones de carácter público -para la red de sociabilidad boliviana-; quedando legitimada su posición en el espacio social, a su vez, por ser elegido como lugar para celebrar eventos privados como casamientos, cumpleaños de quince o bautismos. Desde otras posiciones sociales, tanto la Cooperativa como Complejo Yoel ponen énfasis en la celebración de eventos para la colectividad, que a su vez sirven de atractivo para que la gente se acerque a sus espacios de compra. Junto con los enclaves secundarios -más limitados por la especificidad de sus objetivos- y el enclave ocasional -que podría estar en proceso hacia una estructura más institucionalizada, pero que por el momento refleja la espontaneidad del surgimiento de una celebración grande-, configuran una red por la que circulan personas, significados, música, danzas, comidas, nostalgias y añoranzas pero, sobre todo, contribuyen a generar vínculos y estrechar lazos. A través de ellos el periurbano recibe a otros miembros de la colectividad, que se acercan a participar como artistas o como espectadores.

Estos enclaves y las celebraciones descritas ponen en evidencia la existencia de una segmentación del territorio periurbano desde el punto de vista del ocio y la sociabilidad, con un eje étnico-nacional. Las fiestas pueden ser pensadas como performance rituales, en tanto pautas de conductas repetidas con formas preestablecidas y con importantes connotaciones simbólicas, que reactualizan la adscripción a un *nosotros* y que recrean la solidaridad social. Poner en acto las tradiciones propias -sumamente valorada por todos los entrevistados- y trabajar en la organización de estos eventos, implica tender un puente con el lugar del “origen” distante en espacio y en tiempo, y mantener viva una llama que es fuente de identificación con un colectivo. Por otra parte, en esa puesta en acto aparece un valor agregado: la fiesta crea sociedad y, en este

sentido, por su intermedio se actualizan y reformulan relaciones con los demás. El hecho de participar en estos eventos y la forma de hacerlo -como organizador, como espectador, como danzante-, representa en sí una expresión de las posiciones sociales de los horticultores del periurbano platense, una síntesis de su historia en esta nueva tierra. Además, podemos llamar la atención sobre el hecho de que algunas de las actividades desarrolladas, como las procesiones por la virgen -con las bandas y el colorido de los danzantes-, implican una forma diferencial de usar el territorio local y de presentarse ante la sociedad contenedora: desde el centro religioso de la localidad hasta el enclave en que se celebra, la colectividad boliviana dice presente en el mapa de posiciones sociales del periurbano.

Finalmente, aunque hemos puesto el énfasis en analizar la forma en que estos enclaves y celebraciones contribuyen a la reproducción cultural y a demarcar fronteras simbólicas en el periurbano, no debemos soslayar que también representan una fuente de rédito económico para determinados actores.

Bibliografía

Archenti, Adriana (2005) “Migración, identidades étnico-nacionales y relaciones inter-culturales en el sector rural”. En: *IV Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales*. Buenos Aires.

Attademo, S; Ma. F. Rispoli y Ma. A. Waisman (2009) “Una mirada antropológica en el análisis de las transformaciones del espacio social rururbano platense”. En: *VI Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroalimentarios*. Bs.As.

Attademo, Silvia (2008) “Lazos sociales y estrategias: ¿una opción para las familias hortícolas empobrecidas?”. En: *Mundo Agrario. Revista de Estudios Rurales*. Vol. 9, n° 17. ISSN 1515-5994. UNLP. FhCE. Centro Estudios histórico-rurales.

Attademo, Silvia, María Alejandra Waisman y María Florencia Rispoli (2011) “Consideraciones acerca de las posiciones diferenciales en el espacio social rururbano platense”. En: *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social* “La antropología interpelada: nuevas configuraciones político-culturales en América Latina”, Capital Federal, del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011. Publicado en <http://www.xcaas.org.ar/actas.php> ISBN 978-987-1785-29-2.

Barth, Fredrik (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Benencia Roberto (2006). “Bolivianización de la horticultura en la Argentina. Procesos de migración transnacional y construcción de territorios productivos”. En: Grimson, A. y Jelin, E. (comp.), *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencias, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo.

Cantor Magnani, J. G. (1994) "O lazer na cidade". En: *Os Urbanitas*. Revista Digital de Antropología Urbana. ISSN: 1806-0528

Cohen, Robin (1996) “Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers. En *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs 1944), Vol. 72, No. 3, pp:507-520. Ethnicity and International Relations.

Chiriguini, María Cristina (2008) “Identidades socialmente construidas”. En: *Apertura a la Antropología. Alteridad-Cultura-Naturaleza Humana*. Buenos Aires: Proyecto Editorial.

Geertz, Clifford (1973) *La interpretación de las culturas*. Buenos Aires: Gedisa.

Elías, Norbert (1989) *Sobre el tiempo*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Murmis, Miguel y Silvio Feldman (2002) “Formas de sociabilidad y lazos sociales”. En: *Sociedad y sociabilidad en la Argentina de los 90*. Universidad Nacional de General Sarmiento: Biblos.

Piriz, Ma. Inés; Roberto Ringuélet y Ma. Del Carmen Valerio (2001) “Nuevas movilizaciones culturales rurales: la fiesta de “Santa Luisa Vive””. En: *Revista Intersecciones en Antropología* 2:89-100. Olavarría.

Pizarro, Cynthia (2007) “Ciudadanos bonaerenses-bolivianos: Identidad y espacio glocal en el norte del área hortícola de la provincia de Buenos Aires, Argentina”. En: *Congress of the Latin American Studies Association*, Montréal, Canadá.

Pujol Cruells, Adriá (2006) “Ciudad, Fiesta y Poder en el Mundo Contemporáneo”. En: *Liminar: Estudios Sociales y Humanísticos*. Dic, vol. IV, número 002, 36-49. Univ. de Ciencias y Artes de Chiapas, San Cristóbal de las Casas. México.

Ringuelet, Roberto (2002) “La construcción de territorios periurbanos rurales: acciones colectivas y bases identitarias en torno a la ciudad de La Plata”. En: Ringuelet (comp.) *El presente trabajo surge del Proy. de Incentivos Espacio tecnológico, población y reproducción social en el sector hortícola de La Plata*. FaHCE, UNLP.

Rispoli, María Florencia y María Alejandra Waisman (2012) “El periurbano como anfitrión: el auge de las ferias y fiestas locales”. En: *Actas de las VII Jornadas de Sociología de la UNLP “Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales”*, La Plata, 5, 6 y 7 de diciembre de 2012. Publicación en Actas ISSN 2250-8465, disponible en: <http://jornadassociologia.fahce.unlp.edu.ar/actas/Rispoli-Waisman.pdf/view?searchterm=None>

Sarricolea Torres, Juan Miguel y Albertina Ortega Palma (2009) “Una mirada antropológica al estudio de los rituales festivos. La fiesta de XV años”. En: *Dimensión Antropológica, Año 16, vol. 45, enero-abril, 2009*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=3020>

Thompson, Edward P. (1979) “Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial”. En: *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica.

Vacaflor, Daniel. (2013) *El calendario cultural chapaco desde la ciudad de Tarija*. Editorial La Pluma del Escribano, Tarija, Bolivia.

Waisman, María Alejandra. (2011) “Superando dualismos: trayectorias socio-productivas en el abordaje de las transformaciones en la estructura social hortícola platense”. En: *Mundo Agrario*, vol. 12, nº 23, 2do. sem. 2011. Disponible en:

<http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/numeros/no-23-2do-sem-2011/superando-dualismos-trayectorias-socio-productivas-en-el-abordaje-de-las-transformaciones-en-la-estructura-social-horticola-platense>

Waisman, María Alejandra y María Florencia Rispoli (2013) “Las fiestas como espacio de sociabilidad y diferenciación en el periurbano platense”. En: *Actas de las IV Jornadas de Antropología Social del Centro: “La Antropología Social hoy: a 10 años del nuevo siglo”*. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires- Facultad de Ciencias Sociales de Olavarría - Departamento de Antropología Social - Núcleo Regional de Estudios Socioculturales (NURES). Olavarría, 2, 3 y 4 de octubre de 2013.