

**URKUPIÑA, LA VIRGEN MIGRANTE
FIESTA, TRABAJO Y RECIPROCIDAD EN EL BOLIVIANO GRAN CÓRDOBA***

*((URKUPIÑA, THE MIGRANT VIRGIN FESTIVITY, WORK AND RECIPROCITY IN THE
BOLIVIAN GREAT CORDOBA)*

MARTA GIORGIS*

RESUMEN

Desde hace aproximadamente cuatro décadas en una localidad colindante a la ciudad de Cochabamba, Bolivia se celebra el 15 de agosto (en el calendario católico día de la Virgen de la Asunción) la «fiesta de la Virgen de Urkupiña». Este ritual religioso convoca a cientos de miles de personas que se trasladan de la mayor parte de los departamentos del país para solicitar a la virgen préstamos monetarios que le serán devueltos con intereses cada año y durante tres consecutivos. En el año 1982 un grupo de personas de nacionalidad boliviana residentes en un barrio de la periferia urbana de la ciudad de Córdoba, en la República Argentina, comenzó a celebrar la fiesta de la Virgen de Urkupiña. Desde entonces se lleva a cabo cada 15 de agosto o fecha próxima, alcanzando una mayor difusión, concurrencia y participación de sus devotos, incluso en otros barrios de la Ciudad.

Estos pobladores son percibidos por sus vecinos argentinos como «migrantes bolivianos». No obstante desde la perspectiva de estos pobladores la migración es definida como 'entradas y salidas a trabajar'. Este artículo muestra la recreación que han hecho estos pobladores en este espacio social que es la fiesta de su condición de bolivianos «migrantes» a la ciudad de Córdoba, y a la vez cómo ésta misma condición ha modificado el sentido de la fiesta. En el proceso de transnacionalización la virgen ha mantenido su carácter 'prestamista' y 'capitalista' pero ha incorporado un nuevo bien en la lista de los intercambios con sus devotos: el trabajo.

ABSTRACT

For about four decades approximately, in a Village near Cochabamba Bolivia, people celebrate the "Festivity of the Virgin of Urkupiña" on the 15th August (in the Catholic Calendar the day of the Assumption) This religious ritual convoke thousands of people that move to Urkupiña from most of the departments of the country to ask the virgin for money-loans, these money loans will be given back to the virgin with interest during three consecutive years. During 1982 a group of ethnic Bolivians,

* Universidad Católica Boliviana.

who were living in a neighborhood which is in the outskirts of Cordoba, started celebrating the Festivity of the Virgin of Urkupiña since then the celebration takes place on 15th August, having more people coming and more participation people this event takes place on other neighborhoods in Cordoba as well.

These inhabitants of Cordoba are perceived by their Argentine neighbors as "Bolivian migrants". Nonetheless, from the perspective of these inhabitants migration is defined as "coming to Argentina and leaving the country" to work. This paper shows the recreation the inhabitants have made of this social space in their condition has modified the festivity sense. In the transnationalization process the virgin has kept her "lender" and "capitalist" character, but has incorporated a new "good" in the exchange list with her devotus: "work".

INTRODUCCIÓN

En el año 1982 un grupo de personas de nacionalidad boliviana residentes en el barrio **Villa El Libertador**(1) ubicado en la periferia urbana de la ciudad de Córdoba, en la República Argentina, comenzó a celebrar la Fiesta de la Virgen de Urkupiña. Desde entonces se sigue celebrando todos los años alrededor del 15 de agosto (en el calendario católico día de la Virgen de la Asunción) con una gran concurrencia de devotos incluso de otros barrios de la Ciudad. Los festejantes son percibidos por sus vecinos argentinos como "migrantes bolivianos"(2) ya que los organizadores y la mayoría de sus asistentes han nacido en Bolivia o son hijos de inmigrantes bolivianos. Todos ellos son de tradición étnica quechua o aymara.

Estos pobladores han hecho de la fiesta de Urkupiña una expresión y un vehículo para establecer su condición de *migrantes* a la ciudad de Córdoba y, a su vez, esta misma condición ha modificado la forma y el sentido de esta fiesta. En las páginas siguientes mostraré como esta doble relación se sintetiza en el concepto antropológico de reciprocidad, afectando los significados de la nacionalidad y la etnicidad en el contexto de interculturalidad de Bolivia y la Argentina y, en el marco de la globalización, replantea el valor del trabajo y el proceso migratorio.

Las celebraciones rituales de acuerdo con Durkheim (1982) constituyen eventos sociales, instancias en donde el grupo adquiere conciencia social y moral por medio de la identificación religiosa llevada a cabo en un espacio y un tiempo designados especialmente para ello y como resultado del pensamiento colectivo. En este sentido la fiesta es una instancia que integra a los residentes bolivianos de acuerdo a valores que son propios de la tradición quechua y aymara. Al mismo tiempo y como lo señala Da Matta (1978), fiesta y el ritual son momentos extraordinarios que permiten focalizar un momento de la realidad social, su ideología dominante y su sistema de valores. En ellos se toma conciencia del mundo, se alimenta la creación y la reflexión al mismo tiempo que permiten cambiar el significado cotidiano. En el ritual se pueden visualizar distintas visiones e intereses que circulan entre sus participantes. Esta perspectiva permite analizar en la fiesta de Urkupiña las diferencias regionales, étnicas y de clase que existen entre los participantes.

Un estudio sobre la fiesta de la Virgen de Nuestra Señora de Copacana llevada a cabo por migrantes bolivianos en Buenos Aires, analiza los significados de la celebración como expresión de continuidad de las relaciones sociales con el país de origen y de recuperación de la tradición cultural como una forma de conservar su identidad primordial (Laumonier, Rocca y Smolensky 1983). Este enfoque parte de considerar a las identidades como 'básicas' y 'dadas' y a los grupos étnicos y nacionalidades, como inmodificables' en el encuentro con otras culturas.

La perspectiva adoptada en este trabajo es diferente. De acuerdo con Fredrik Barth (1969) la identidad étnica es una manera de organizar las relaciones sociales. En su interacción los grupos nacionales y étnicos seleccionan sus rasgos culturales dejando de lado unos e incorporando otros. En este sentido las prácticas de los residentes bolivianos en Córdoba adquieren significación como procesos sociales y no como rasgos de identidad básica o 'como inmodificables' en el encuentro con otras culturas. Este enfoque permite observar a la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Villa El Libertador como un espacio en el cual estos pobladores debaten y reflexionan su bolivianeidad (Bolivia-Argentina) y a la etnicidad (potosinos-bolivianos).

Entre las innumerables fiestas religiosas que se llevan a cabo en Bolivia, los residentes bolivianos en Córdoba han seleccionado a la Virgen de Urkupiña(3), cuyo atributo más sobresaliente es el de otorgar préstamos monetarios que le son devueltos con intereses cada año y durante tres consecutivos. En el proceso de transnacionalización la virgen ha mantenido su carácter 'prestamista' y 'capitalista' pero ha incorporado un nuevo bien en la lista de los intercambios con sus devotos: el trabajo.

MIGRACIONES Y GLOBALIZACIÓN

Como resultado de la actual globalización de la economía y el mercado de trabajo, las fronteras nacionales se vuelven más flexibles y permeables y aumentan las migraciones internacionales. En este nuevo contexto las etnias y las naciones cobran nuevos significados. Como lo ha señalado Immanuel Wallerstein (1982), en la realidad del capitalismo actual las maneras en que los grupos sociales expresan su pertenencia a categorías de nacionalidad o etnicidad son reveladoras de los distintos lugares y momentos en la formación de las relaciones capitalistas, que son utilizadas y reinventadas por los actores sociales produciendo diversidad e integración al mismo tiempo.

"ENTRAMOS Y SALIMOS A TRABAJAR"

La visión sociológica tradicional ve las migraciones temporales o definitivas, como desplazamientos físicos unidireccionales desde un país de origen o *polo expulsor* hacia un país de destino o *polo receptor*. Por el contrario, los residentes bolivianos en Villa El Libertador conciben la migración, en términos no tradicionales como *entradas y salidas a trabajar*. La definición de *entrar y salir* para recorrer una distancia mayor a dos mil kilómetros y los períodos de estadía en uno y otro país podrían ser asimilables de acuerdo con Pierre Bourdieu a una "lógica de la práctica"

y a la noción de “tiempo” que se inscribe en dicha lógica. La lógica de la práctica incluye, como parte fundamental del proceso de conocimiento, el sentido que tienen las nociones y las acciones de los actores sociales. Para ser captada, se requiere no solo de los conceptos sino de los actos desplegados en el tiempo (Bourdieu 1991). En relación con esto la perspectiva de *entrar y salir* a trabajar adquiere sentido como acto situacional y como estrategia en el intervalo de tiempo entre una y otra acción.

Los migrantes se consideran a sí mismos como *trabajadores* y su decisión es de *ir a trabajar* más que de *emigrar*. Esta perspectiva plantea una diferencia respecto a la caracterización de *migrantes* y *extranjeros* que el Estado argentino hace de estos pobladores. La Argentina es un país de tradición migratoria en el cual las migraciones internacionales, particularmente de origen europeo, tuvieron un rol fundacional en la constitución de la sociedad nacional. El desarrollo histórico de la sociedad boliviana se caracterizó por flujos móviles de población que iban y venían más allá de sus fronteras. En su encuentro estas condiciones estructurales e históricas contribuyen a la asignación de sentidos diferentes a la migración y a la nacionalidad en ambos países. La condición de *entrar y salir* a la Argentina no necesariamente modifica la nacionalidad de estos migrantes, y la condición oficial de inmigrante no necesariamente implica su equiparación ciudadana, para el Estado argentino.

ENTRANTES Y SALIENTES A VILLA EL LIBERTADOR

Los residentes bolivianos en Villa El Libertador provienen del Occidente de Bolivia y, son en su gran mayoría cochabambinos y potosinos, y en menor medida orureños, paceños y chuquisaqueños. Han venido directamente del campo o de centros mineros, de pueblos y ciudades. En todos estos lugares los migrantes combinan diferentes ocupaciones y actividades. Esto significa que muchos son o han sido campesinos y mineros pero también artesanos, obreros, comerciantes y empleados informales. Una gran parte ha tenido la experiencia de migrar dentro de su propio país del campo a la ciudad o a zonas de colonización, como es el Chapare (Cochabamba) o al oriente del país, (Santa Cruz de la Sierra). A este contexto de gran diversidad ocupacional le suman la decisión de venir a la Argentina(4). El tiempo de estadía en uno y otro país varía según el caso. Algunos regresan a Bolivia después de un tiempo y pueden o no permanecer allí. Una parte de los que vuelven se establece en Córdoba. En estos casos se trata de una permanencia que tiene sus propias características ya que los vínculos con el país de origen se mantienen vigentes. Estos pueden ser a través de vínculos de parentesco o amistad, porque poseen bienes inmuebles (casas y terrenos) o por comercio. Algunos viajan para asistir a las fiestas religiosas, de vacaciones y, muchos de sus hijos nacidos en Córdoba a conocer.

La mayor parte de los residentes bolivianos trabaja en la industria de la construcción. Por lo general no traen experiencia previa en esta actividad laboral. En Córdoba se inician en el oficio como *ayudante* o *peón de albañil*, luego van ascendiendo a *medio oficial* y *oficial*, categorías en las que van adquiriendo diferentes

especialidades: yeseros, ceramistas, encofradores, listoneros etc. Los que son *oficiales* pueden llegar a ser *contratistas*. Estos se emplean con las empresas constructoras argentinas, firmando un contrato por la realización de una obra determinada. Esto implica que poseen el documento de identidad que el estado argentino otorga a los extranjeros que se radican en el país, cobran un salario y los beneficios sociales conforme a la ley laboral. Los residentes que trabajan para los contratistas son *tanteros*, llamados así porque el salario es de acuerdo a la cantidad de metros trabajados o *tantos*. Casi todos trabajan 10 a 12 horas por día, cobran por quincena, no tienen beneficios sociales y, la mayoría está indocumentada. Muchos de ellos *entran y salen* a trabajar periódicamente a Bolivia y a otras provincias de la Argentina. Otra categoría laboral es la *cuentapropista* y su relación laboral es directa con el empleador argentino. Muchos de ellos son ex-tanteros que se han independizado del contratista. Otros alternan períodos de trabajo con los contratistas con otros independientes, que denominan *hacer changas*. Esta categoría de trabajadores -intermedia entre los contratistas y los tanteros- representa una mejoría en la situación económica puede significar un paso para ser contratista o tener otras actividades como el comercio. Por lo general tienen documento de residencia en el país. Hay también un grupo minoritario de residentes bolivianos que están radicados y se encuentran establecidos desde hace mucho tiempo. Este es el caso de propietarios de talleres mecánicos, tapicería y carpintería.

Una mayoría de las residentes bolivianas en Córdoba se desempeña en actividades comerciales(5). Algunas venden limones, ajos y pimientos en mercados y ferias municipales en distintos puntos de la ciudad. Cordobeses y bolivianos se refieren a ellas como las *limoneras* o *pimienteras*. Estas comerciantes no tienen permiso municipal. Sus puestos son considerados *ilegales* y con frecuencia los inspectores las desalojan y les decomisan la mercadería. Otro tipo de comercio que llevan a cabo las residentes se observa en la plaza principal de Villa El Libertador los fines de semana. Allí se instalan puestos comerciales atendidos por comerciantes cordobeses y bolivianos con todo tipo de mercaderías nuevas y usadas. Los vecinos del barrio la denominan el *Miamicito*(6) El número de estos puestos oscila entre 80 y 85. Más de la mitad pertenece a bolivianas que se encuentran establecidas y poseen el documento de radicación en la Argentina. Estas comerciantes *entran y salen* desde Córdoba a Bolivia a comprar sus mercaderías(7). Algunas van hasta Yacuiba (ciudad fronteriza con Pocitos, provincia de Salta) y a otras ciudades del interior del país. Hay casos de viajes a la ciudad de Encarnación en el Paraguay. También hacen compras en la feria boliviana de La Salada en Buenos Aires.

Las mujeres también se desempeñan como empleadas domésticas en casas de cordobeses y bolivianos. Muchas manifiestan tener problemas por que no se les paga. Esto ocurre con los empleadores argentinos y bolivianos lo que en parte se debe a la situación de indefensión de las trabajadoras indocumentadas. A los trabajadores hombres y mujeres que no poseen documentos el estado argentino les otorga la calificación de "ilegales".

Aunque las actividades laborales de varones y mujeres están delimitadas en la

mayor parte de los casos, se trata de parejas matrimoniales en las que ambos cónyuges van escalando posiciones que significan un progreso económico. Así como en el caso de la construcción muchos residentes varones logran ascender laboralmente, en las mujeres se puede observar una situación similar ya que algunas ascienden de vendedoras ambulantes a puestos fijos en ferias o negocios atendidos en sus domicilios. Esta variedad de casos en relación a las frecuencias y los motivos de las *entradas* y *salidas* y de los que se establecen, las actividades laborales y las posiciones en el mercado de trabajo, todo esto se expresa en la fiesta de la Virgen de Urkupiña.

URKUPIÑA EN VILLA EL LIBERTADOR

La fiesta de la Virgen de Urkupiña es una de las dos grandes celebraciones anuales de la parroquia de Villa El Libertador; la otra es en diciembre en honor de Nuestra Señora del Trabajo, patrona del barrio y titular de la parroquia.

La fiesta se asemeja en muchos de sus rasgos a la de Cochabamba pero en el contexto de la migración adquiere características particulares. Por ejemplo, en razón de sus actividades laborales, los residentes bolivianos, la trasladan al fin de semana más próximo al 15 de agosto. Otra peculiaridad del contexto es que son dos las imágenes veneradas. Ambas fueron compradas en Quillacollo en julio de 1982 por dos familias de residentes bolivianos en Villa El Libertador. Las dos vírgenes de diferente tamaño, y nombradas por sus celebrantes como la *Virgen Grande* y la *Virgen Chiquita* ocupan un lugar central en la fiesta. A ellas acuden los residentes bolivianos para pedirles trabajo, casas, terrenos y otros bienes. A cambio de estas peticiones los devotos les brindan distintos tipos de ofrendas que reciben el nombre de *promesas*. El lapso que duran estas promesas es de tres años consecutivos. Los devotos explican que *la virgen es una sola*, pero al momento de hacer las promesas cada uno opta por una u otra imagen de manera que unos quedan comprometidos con la *Virgen Grande* y otros con la *Virgen Chiquita*.

La fiesta dura tres días: *la víspera* es la tarde del primer día, todo el segundo es el *día de la fiesta* y el tercero es *la despedida*. En cada uno de ellos se llevan a cabo diferentes actividades(8). El segundo día es el más importante en cuanto a su carácter público y de mayor afluencia de devotos. Los festejantes bolivianos hacen gala de una estética de la sensorialidad: la fiesta impacta todos los sentidos. Los gestos que expresan la devoción a la Virgen. Los autos adornados con llamativos y coloridos objetos. Las velas, el humo del incienso y los coheteros. La banda de músicos. Los lujosos y llamativos trajes de los bailarines. Los puestos de comidas y bebidas. Las banderas bolivianas y argentinas. Todo sugiere la presencia de Bolivia, en Córdoba.

El *día de la fiesta* se inicia en las primeras horas de la mañana con la llegada de los devotos y sus promesas, luego se realiza la misa y la procesión encabezadas por el cura de la parroquia Nuestra Señora del Trabajo. En este día también cordobeses del barrio se autoconvocan o son invitados a la ceremonia del *acto cívico* en la que se intercambian los símbolos y los himnos patrios de Bolivia y Argentina. Algunos se aproximan para mirar y otros participan con sus agrupaciones de bailes folklóricos argentinos y sus desfiles de gauchos a caballo.

Los devotos coinciden en que la virgen “es muy milagrosa y hay que tener fe” para lograr sus peticiones, lo cual se pone a prueba en cumplimiento de sus promesas. Otros expresan que “la virgen da de acuerdo a lo trabajado” y también “aquí uno se presta de la virgen y al año hay que devolver con intereses; sino lo haces te irá descontando de a poco hasta que te quedes sin nada”. Algunos cumplen con la promesa de *cargamento* que consiste en adornar sus autos o camionetas con tejidos y objetos artesanales representativos de sus lugares de origen y otros de consumo masivo. Otros son promesantes de *arcos*, los cuales son estructuras de madera colocadas a la salida de la parroquia y bajo las cuales se desplazarán las vírgenes y los devotos después de la misa el *día de la fiesta*.

Otra de manera de promesar es integrando las *fraternidades* o conjuntos de danzas de Caporales(9) y Tinkus(10). La fraternidad *Caporales Urkupiña*, fue fundada en 1982 y es dirigida desde entonces a la actualidad por un residente originario de Cochabamba, quien a su vez es propietario de la *Virgen Grande*. La mayoría de esta agrupación está integrada por cochabambinos o sus descendientes en Córdoba. La fraternidad *Jallalla Bolivia Tinkuy Potosí* se fundó en 1990 por un residente originario de Potosí que la dirige. Sus integrantes son también potosinos y devotos de la *Virgen Chiquita*.

El tipo de bien ofrendado y su costo está en relación a la posición económica y a las diferencias de status y jerarquía entre los festejantes. Los devotos denomina *pasantes* a los residentes que patrocinan y organizan la mayor parte de las actividades de la fiesta. Los *pasantes* y los *dueños de las vírgenes* aparecen protagonizando las diferentes fases del evento durante los tres días. Esta actividad es nombrada como *pasar la fiesta* y, generalmente los pasantes la realizan una sola vez en su vida, excepcionalmente dos y hasta tres veces, aunque no en años consecutivos. En casi todos los casos los pasantes son contratistas y sus esposas trabajan en diferentes actividades comerciales. Además de poseer una posición económica más elevada que el resto de los residentes, los pasantes deben cumplir con el requisito de constituir una pareja conyugal(11). Los solteros, viudos o sin pareja no pueden pasar la fiesta. Los residentes llaman a esta condición *ch'ulla* que en quechua significa *impar*.

En la mayoría de los casos las parejas conyugales de *pasantes* tienen una relación de *compadrazgo* o *padrinazgo*(12). Este parentesco ritual conlleva reciprocidad en cuestiones religiosas, laborales y sociales. Los lazos entre *compadres*, *padrinos* y *ahijados* son fundamentales para la concreción de la fiesta. Estos devotos son denominados en la fiesta *padrinos* y *madrinas* y sus promesas son distintos objetos y servicios. Un ejemplo es el *estandarte*, emblema representativo del cargo de *pasantes*.

Desde el primer día en que comienzan los festejos la pareja conyugal que patrocina la fiesta es denominada *pasantes salientes*, y la que lo hará el año siguiente *pasantes entrantes*. Como son dos las vírgenes homenajeadas son dos también las de *pasantes salientes* y dos las de *entrantes*. Estas denominaciones están en relación al significado del término *pasar*. En quechua *pasay* es un concepto que se traduce al castellano como *ocupar un cargo* o *pasar a través de un cargo*. Esta doble acepción explica el sentido que tienen en la fiesta los *pasantes entrantes*

y *salientes* que, además de poner de manifiesto las jerarquías, garantiza la continuidad de la celebración.

Otro cargo de relevancia social en la fiesta, aunque de menor jerarquía es la de los fundadores y directores de las fraternidades. Finalmente están los bailarines que las integran y, los *simples devotos*. Esta última expresión utilizada por algunos promesantes ilustra una condición económica inferior como la de tanteros, cuentapropistas y los que hacen changas.

Los *pasantes* y los *dueños de las vírgenes* aseguran que *todos colaboran*. Pero si bien esto es así, ya que la fiesta se lleva a cabo con los aportes y colaboraciones de los promesantes, no todos colaboran y gastan en cantidades equivalentes. Los aportes se realizan entre una y otra celebración bajo la forma de intercambios recíprocos⁽¹³⁾ Los bienes y servicios intercambiados son: -trabajo, contratos de trabajo y formas de pago, alojamiento y vivienda- y suntuarios - emblemas, trajes de las vírgenes, velas y diversos objetos para adornar los cargamentos, arcos y altares de las imágenes-. La reciprocidad en los intercambios refiere a relaciones sociales a veces simétricas, y a veces asimétricas, o ambas simultáneamente, a través de las cuales estos migrantes se vinculan entre sí y con la sociedad mayor.

El indicio de la proximidad de los festejos de Urkupiña es un tipo de intercambio denominado al interior de la colectividad boliviana como *el rodeo* o la *rodeada*. Este consiste en que dos o tres meses previos a los días de la fiesta los *pasantes entrantes* acompañados de los *dueños de las vírgenes* visitan las casas de los antiguos *pasantes* y les recuerdan el compromiso contraído en la celebración del año anterior. Estos consisten en comidas y, bebidas, orquestas, y bandas, alquiler de los salones, adornos y otros bienes y servicios diversos En este encuentro se conversa cordialmente y se comentan asuntos cotidianos de trabajo o familiares mientras comen unas masas dulces y se bebe un licor que deben llevar los *pasantes entrantes*. No hay referencia directa al compromiso contraído ya que la visita en sí misma implica la obligación de su cumplimiento. En este circuito de intercambio el tiempo juega un rol estratégico porque hasta la realización de la próxima celebración las deudas contraídas quedan suspendidas durante un lapso de ocho a nueve meses. Las cuentas de la deuda son llevadas cuidadosamente por los *pasantes entrantes*, quienes las anotan en una libreta durante la fiesta. Estos compromisos aunque por lo general siempre se cumplen, cuando se aproxima la fecha de *rodear* los residentes expresan su ansiedad porque el cumplimiento puede hacerse difícil por razones económicas y disponibilidad de tiempo. A este tipo de intercambio recíproco en el *rodeo* los devotos lo denominan *ayni*⁽¹⁴⁾. En la fiesta en Córdoba este *ayni* implica un intercambio más o menos igualitario ya que se trata de personas de una posición económica similar. Por ejemplo si la contribución consistió en el estandarte, la orquesta o el alquiler del salón, al año siguiente se deberá retribuir con lo mismo o de valor económico equivalente. En la fiesta hay otros intercambios de bienes y servicios que no son simétricos y, de acuerdo a las diferencias entre los promesantes implican una inversión monetaria menor.

RECIPROCIDAD: IGUALDAD Y JERARQUÍA ENTRE NACIONES Y ETNIAS

En 1924 en su célebre “Ensayo sobre el don”, Marcel Mauss definía a los actos de intercambio recíproco en diferentes sociedades como “fenómenos sociales totales” en los que se establece un sistema de prestaciones y de contraprestaciones de múltiples objetos materiales y suntuarios y, en los que están involucrados los miembros de un grupo social. Asimismo, demostró que estos intercambios constan de tres operaciones: dar, recibir y devolver. Cada una de ellas implica la obligatoriedad pues los que hoy son donatarios mañana serán donantes. Los dones circulan con la certeza que serán devueltos: la “seguridad” es la misma cosa que se entrega y el “tiempo” es un elemento imprescindible para llevar a cabo una contraprestación; la noción de plazo está sobreentendida. Estos sistemas de intercambio además se caracterizan por su naturaleza ambigua y contradictoria; sólo en apariencia son voluntarios y desinteresados; en ellos opera un “principio de obligatoriedad”: Que fuerza tiene la cosa que se da que obliga al donatario a devolverla? (Mauss 1971: 157). Esta pregunta central en el análisis Maussiano es contestada por su autor atribuyéndoles a las cosas donadas una fuerza inherente a ellas transmitida al donatario y en la cual permanece representado el donante. Esta fuerza es el *hau*, noción nativa maorí equivalente al alma de las cosas. De este modo la relación entre los participantes en el intercambio, aunque definida en su relación a las cosas (dadas, recibidas, devueltas), se presenta directa, no mediada, cada uno participando en un ciclo caracterizado por la solidaridad, la ayuda mutua, la igualdad.

Bourdieu introdujo una relectura de Mauss según la cual “El intercambio de dones es el único medio de circulación de bienen de instaurar relaciones duraderas de reciprocidad, pero también de dominación, ya que el intervalo de tiempo representa un comienzo de institucionalización de la obligación (...) se trata de un desconocimiento individual y colectivo de la verdad del mecanismo, objetivo del intercambio, aquella que la restitución inmediata devela brutalmente, y del trabajo individual y colectivo necesario para asegurarlo: el intervalo de tiempo que separa el don del contra-don es lo que permite concebir como ‘irreversible’ una relación de intercambio que corre el riesgo de aparecer y aparecerse siempre como reversible, es decir como ‘obligada’ e ‘interesada’ a la vez” (Bourdieu 1991: 178).

La perspectiva de la reciprocidad permite analizar costumbres, creencias y formas culturales aparentemente primordiales y ahistóricas desde un enfoque constructivista y procesual.

Como se vio en la introducción de este trabajo, siguiendo a Barth (1969) en la fiesta de la Virgen de Urkupiña los migrantes organizan sus diferencias socioculturales en una doble frontera que es resultado de una doble interacción: una internacional, entre bolivianos y argentinos, otra interétnica, entre potosinos y bolivianos.

Avanzando en esta línea de reflexión y considerando que lo étnico y lo nacional son dos categorías vinculadas teórica e históricamente (Guber 1996), el análisis de esta fiesta intenta mostrar los procesos de construcción paralela o alternativamente de la nacionalidad (Bolivia-Argentina) y la etnicidad (potosinos-bolivianos) en la fiesta, y la recreación de sus significados en el contexto de interculturalidad del Gran Córdoba.

En cada uno de los ciclos de intercambio recíproco la legitimación de las diferencias presenta rasgos particulares combinando lo sobrenatural con lo terrenal con las diversidades étnicas y nacionales. A continuación veremos como se institucionaliza la obligación en estas combinaciones.

MIGRACIÓN, FIESTA Y RECIPROCIDAD

En la fiesta de la Virgen de Urkupiña hay distintas formas de reciprocidad entre las que están presentes tres actos de intercambio: dar, recibir y devolver. Todas ellas tienen en común que el lapso de tiempo que transcurre entre dar, recibir y devolver está sobreentendido. Los contratantes no verbalizan sus deudas y todos actúan como si se tratara de actos de cortesía, espontáneos y desinteresados. Sin embargo sus contrayentes están debatiendo y compitiendo para lograr ascensos en el campo laboral y religioso. Aunque disimulado el principio del cumplimiento de la obligación está presente y es esto lo que permite instituir, legitimar pero también cambiar las diferencias de clase, jerarquía y status de algunos individuos, sectores, grupos y asociaciones que operan en la fiesta. Las obligaciones, en consecuencia cobran sentido en los intervalos de tiempo entre las entradas y salidas a trabajar, y entre una y otra celebración. Por lo tanto el campo religioso no se consuma en sí mismo sino que permea el campo migratorio-laboral.

a) La Virgen de Urkupiña y sus devotos: *La Virgen* aseguran sus fieles *no se compra ni se vende, se cambia*, porque se trata de un *objeto* sagrado. La expresión *cambiar*, en lugar de *comprar*, parece demostrativa del inicio de una relación de reciprocidad que contradice las transacciones económicas. No obstante, como se dijo antes la Virgen de Urkupiña ha mantenido en Córdoba. su carácter de otorgar préstamos monetarios y bienes materiales. Por otra parte, en los actos de intercambio que llevan a cabo con la Virgen y en sus testimonios los promesantes también reconocen que la relación con ella es a la vez una *cuestión de fe* y una *cuestión económica; da según la devoción y de acuerdo a lo trabajado*. Aparentemente, la relación de reciprocidad entre los devotos y la virgen es equivalente y simétrica, ya que ella da de acuerdo a lo que recibe, en devoción y trabajo. Pero *dar según la devoción* no implicaría -como parece decir la frase- una cuestión de cantidad, pues se cree o no se cree. El devoto asume un compromiso total con su creencia, correspondido por la facultad sobrenatural de dar o quitar a voluntad y hasta las últimas consecuencias. La Virgen mantiene una relación en la que devuelve interesadamente a todos sus devotos, ya que da préstamos y concede bienes pero al mismo tiempo obliga a devolverlos con interés; amenaza con castigar la falta de cumplimiento y este castigo se traduce en la pérdida de bienes materiales mensurables en trabajo.

El tipo de ofrenda depende de las posibilidades de cada uno. Sin embargo, no todos los devotos disponen de los mismos recursos para expresar su fe. Algunos devotos que son contratistas y han sido pasantes manifiestan tener una fe *muy grande*; por lo que reciben un *montón de plata*. En tanto que algunos promesantes

que son *simples devotos* les otorga cantidades equivalentes a *el alquiler de un cuarto o escombros para rellenar la entrada de su casa*.

La misma lógica se aplica a *lo trabajado*. Si el promesante de arcos no cree menos que el pasante, el contratista no trabaja más que él peón de albañil o la vendedora de limones, aunque aquél cuente con mayores recursos.

Se puede concluir que la relación entre la Virgen y el devoto que aparenta ser recíproca, no lo es porque aquélla exige una "inversión" inicial de fe, y porque da en cantidad y calidad desigual. Así, a un pasante le da un *montón de plata* y a un simple devoto *escombros* para rellenar la entrada de su casa. La Virgen legítima de este modo las desigualdades de clase, acorde a su condición de 'prestamista' y 'capitalista'.

Esta desigualdad se reproduce entre las propias vírgenes. Su tamaño es indicador de una jerarquía. Las vírgenes pequeñas que algunos vecinos guardan en sus hogares y llevan a escuchar misa el día de la fiesta, tienen una posición de menor jerarquía que las dos vírgenes institucionalizadas por sus dueños y los pasantes, la *Grande* y la *Chiquita*. Las pequeñas no son transportadas en tarimas, no salen a la procesión ni asisten a la fiesta en el salón privado. Su celebración se hace con posterioridad a la fiesta y tiene un carácter reservado, no público. Aquí también se puede ver la reciprocidad asimétrica indirecta, ya que sus dueños y pasantes son devotos que están en una posición jerárquica inferior en la escala de cargos y tal vez aspiren al cargo mayor. Pero para ello tendrán que *cambiar* una virgen de mayor tamaño. Por otra parte, la *Virgen Grande* y la *Virgen Chiquita*, de la misma identidad y procedencia (Urkupíña), igualmente homenajeadas en la misma fecha y en el mismo lugar, que sí difieren en cuanto a quienes son sus dueños y pasantes, y donde se celebran sus fiestas privadas, remite a la existencia de dos facciones en dos circuitos de intercambio clientelar conformados por parientes consanguíneos y rituales (padrinos, compadres y ahijados). Todo esto se nos revela como una tendencia a la fisión que otorga sentido a la diferencia de tamaño de las imágenes. Estas facciones intentan superar o simplemente señalar las diferencias de clase entre los devotos: pasantes y contratistas versus simples devotos, fundadores de fraternidades y bailarines. Y muestran también alineamientos regionales, étnicos y nacionales: la tendencia de los potosinos a optar por la *Virgen Chiquita* y la de los cochabambinos por la *Virgen Grande*.

b) Los devotos: Entre una y otra celebración y durante la fiesta los devotos llevan a cabo intercambios recíprocos diversos. Todos ellos tienen en común el intervalo de tiempo de aproximadamente ocho a nueve meses entre una y otra contraprestación. En el cuadro siguiente se muestra el circuito de estos intercambios:

Las expresiones de los organizadores y patrocinadores de la fiesta, *todos colaboran; nadie gasta*, seguida de otra que la contradice *todos gastan*, pone de manifiesto el carácter ambiguo y contradictorio de los intercambios que disimulan la desigualdad, el interés y la obligatoriedad que poseen.

Sin embargo y, aunque la reciprocidad es jerárquica, también es igualitaria. Hay una dimensión de la reciprocidad que engloba la totalidad de los ciclos de

Intercambios Recíprocos

Posición, jerarquía y status de los devotos	Bienes intercambiados	Lugar de intercambio	Tipo de reciprocidad
Entre <i>pasantes</i> en el <i>rodeo</i>	Alquiler de salón Estandarte Bandas de músicos Orquestas	En las casas de los que fueron <i>pasantes</i> o aspiran a serlo	Simétrica (<i>ayni</i> de <i>pasantes</i>)
Entre los <i>dueños de las vírgenes</i> y los <i>pasantes</i>	Las imágenes: la virgen sale de las casas de sus <i>dueños</i> a la de los <i>pasantes</i> y retorna cargada de valor social	Casas de los <i>dueños</i> y de los <i>pasantes</i>	Simétrica
Entre los <i>dueños de las vírgenes</i> y <i>promesantes de arcos y cargamentos</i>	<i>Ch'uspas</i> versus las ofrendas de arcos y cargamentos	En la calle frente a la parroquia: ceremonia de las <i>bendiciones</i> en el <i>día de la fiesta</i>	Asimétrica: las <i>ch'uspas</i> son un bien suntuario de valor económico inferior al gasto de las ofrendas de cargamentos y arcos
Entre <i>pasantes entrantes</i> y <i>padrinos y madrinas</i>	Cargamentos Arcos Banda Orquesta Alquiler del salón Trajes de las vírgenes	En los salones privados en el <i>día de la fiesta</i>	Asimétrica: Los <i>pasantes</i> donan a los <i>padrinos</i> y <i>madrinas</i> 2 o 3 cajas de vino y los donatarios son nombrados por parlante e invitados a pasar al centro del salón
Entre los <i>pasantes</i> y los <i>devotos</i> (invitados al salón privado)	Dinero en efectivo versus <i>colitas</i> Trabajo Contactos de trabajo Vivienda Protección	En el salón privado el <i>día de la fiesta</i>	Asimétrica: entre los <i>simples devotos</i> y <i>pasantes</i> . Simétrica: entre <i>devotos</i> (ex o futuros <i>pasantes</i>) y los <i>pasantes</i> de la fiesta

intercambio, y es aquella por la que la “comunidad” de bolivianos en Córdoba apuesta definitivamente. La concreción de la fiesta depende de todos, y es en este sentido que el cargo de pasante es imprescindible socialmente: si no hubiera pasantes o si los pasantes fueran siempre los mismos, no podría haber reciprocidad y, por lo tanto, no habría fiesta. El ciclo de reciprocidad asegura la continuidad de las relaciones interpersonales, tanto la simetría de la igualdad como la asimetría de la jerarquía y la dominación. Los plazos entre dar y recibir disimulan el interés, y los vínculos de compadrazgo y padrinazgo entre donantes y donatarios equiparan estos intercambios, de acuerdo con Bourdieu, a una reconversión del capital económico en capital simbólico.

MIGRACIÓN, RECIPROCIDAD Y ETNICIDAD: JALLALLA BOLIVIA, TINKUY POTOSÍ

En la fiesta hay un intercambio recíproco de características muy particulares. Los actores de este intercambio son una asociación que se define por su pertenencia étnica o subnacional: son los potosinos que bailan *tinku* durante la celebración en Villa El Libertador y en otros eventos festivos y culturales como el Festival Folklórico de Cosquín. Esta danza evoca danzas rituales que se llevan a cabo en el Norte de Potosí(15).

De todos los departamentos del occidente boliviano, Potosí es el que se caracteriza por mantener vigentes tradiciones que tienen sus raíces en el pasado prehispánico. Históricamente y a raíz del rol que desempeñó durante el régimen

colonial como centro productor de la plata y otros minerales es una de las regiones que sufrió la mayor expoliación de recursos naturales y humanos. Sus pobladores fueron sometidos a condiciones inhumanas de explotación en el trabajo de las minas. Por su historia y la riqueza de tradiciones que aún se mantienen, Potosí es considerado en relación al resto del occidente boliviano, el sitio de mayor conservación del patrimonio cultural de Bolivia. La UNESCO ha declarado a la ciudad de Potosí “Patrimonio Cultural de la Humanidad”

Los integrantes de la fraternidad *Jallalla Bolivia* explican el sentido de la danza del *tinku* en relación a estas batallas rituales que actualmente se realizan en el norte de Potosí. Algunos de los bailarines en su testimonio sintetizan este concepto diciendo que *aquí nosotros lo hacemos un poco danza* y explican que en Macha, al norte de Potosí, un miembro de uno de los bandos en conflicto muere. Este miembro es elegido entre los de la comunidad pero también me dieron a entender, esa elección puede conllevar una autoelección. Después de muerto, algunas de las partes de su cuerpo son comidas por el grupo y posteriormente sus restos son colocados en un envoltorio y transportados a uno de los cerros que circundan el lugar para ser enterrados.

Los residentes potosinos en Córdoba han recreado las batallas rituales o *tinku* en una danza del mismo nombre en la que el sentido de la lucha es recuperado en una dramatización que representa la muerte de uno de los bandos en conflicto. La sangre derramada simbólicamente es la ofrenda llevada al paroxismo. La Virgen de Urkupiña dadora de trabajo, a cambio exige un sacrificio humano para continuar esta reciprocidad asimétrica que legitima las relaciones capitalistas de dominación y explotación.

Este sacrificio y la sangre simbólicos representados en la danza del *tinku* evocan no solamente las batallas rituales de la actualidad, sino también otra sangre, no ya simbólica, de millones de pobladores originarios de Potosí que fueron sacrificados en los socavones de las minas durante la dominación colonial.

Migración, Reciprocidad y Nacionalidad

a) Bolitas y Criollos

Los cordobeses de la Zona Sur en general y en particular los que viven en Villa El Libertador saben, y algunos hasta esperan que se realice en el barrio cada mes de agosto la fiesta de la Virgen de Urkupiña cuyas características son diferentes a las que suelen hacerse en fechas religiosas o cívicas. Se escuchan comentarios en la calle, incluso desde el “día de la víspera” y particularmente de parte de los jóvenes que dan vueltas en los alrededores de la plaza, frases, como: “mañana es la fiesta de los bolivianos”.

El *día de la fiesta*, muchos cordobeses reformulan o replantean su visión e incluso su relación con los bolivianos, a quienes suelen denominar despectivamente *bolis* o *bolitas*. La presencia de la bolivianeidad impacta ese día de modo distinto al resto del año, pues no ésta la única instancia en que bolivianos y cordobeses interactúan. Comparten en puestos ambulantes y los de la feria comercial del barrio. Los hijos de bolivianos se relacionan con niños vecinos cordobeses, los

jóvenes en los bailes, y los hombres y mujeres en los lugares de trabajo.

La fiesta acerca a los cordobeses que se transforman en espectadores de *Caporales* y *Tinkus*, de cargamentos y arcos, y de las procesiones de las dos vírgenes, invirtiendo la corriente actitud de menosprecio con que los argentinos suelen ver a los inmigrantes de los países limítrofes. Pero llamativamente, el mismo punto que los acerca también los separa. La fiesta de los bolivianos homenajea a una virgen dadora de trabajo, mientras la virgen patrona de la Villa es también una virgen del trabajo. Ambas se unen en el trabajo que es el punto de encuentro entre cordobeses y bolivianos y el motivo de desplazamiento de estos últimos desde su país. *Los criollos(16) también vienen a pedirle trabajo a nuestra virgen*, expresan algunos residentes devotos de la Virgen de Urkupiña. Pero aquí llega el conflicto. Los cordobeses se quejan de que los bolivianos compiten con ellos deslealmente en el mercado de trabajo: se conchaban por más horas y menos pago. Los bolivianos, por su parte, no hablan del tema, quizá porque son conscientes que esa es la realidad de su historia y de la emigración: vienen a trabajar a cualquier precio y desde hace varios siglos han sido superexplotados. Los bolivianos aparecen quebrando la reciprocidad con los nativos del país receptor, dando mucho más de lo que reciben. Y si bien ello a veces no es así, ya que muchos inmigrantes han mejorado objetivamente su situación económica, ese aspecto desigual de la reciprocidad bien puede valer el silencio.

b) Estado argentino y extranjeros ilegales

La Constitución nacional argentina garantiza el derecho a la libre circulación de personas pertenecientes a otros países, a través de sus fronteras. En este sentido los migrantes bolivianos no tendrían obstáculos para circular libremente entre las fronteras de ambos países obteniendo un documento nacional de identidad. No obstante el Estado no les otorga el status jurídico de ciudadanos bolivianos en la Argentina sino el de *extranjeros e ilegales*. Esta categorización es definitivamente peyorativa, y no obedece al real status jurídico, ya que en los '40 numerosos europeos se establecieron en la Argentina sin nacionalizarse. Nunca, sin embargo, croatas, austriacos, alemanes, fueron calificados colectivamente como *extranjeros ilegales*.

En algunos períodos la demanda laboral de los bolivianos es privilegiada en relación a los argentinos. ("No hay vacantes, menos para bolivianos", leí en un cartel de una obra en construcción ubicada en un barrio céntrico de la ciudad de Córdoba, queriendo significar que sólo había trabajo para ellos). Para muchos empresarios cordobeses la mano de obra boliviana es ventajosa porque trabajan mayor número de horas por un salario inferior. Esta "ventaja" se amplía cuando los trabajadores no tienen la documentación necesaria para residir en la Argentina.

Se trata entonces de una doble asimetría: con el Estado argentino y con los empleadores cordobeses. En el primer caso se proclama la igualdad de derechos de bolivianos y ciudadanos argentinos con la consiguiente ausencia de restricciones jurídicas. Esta situación se expresa en la relación laboral entre los migrantes y los empleadores. Por otra parte, se crea una situación de competencia denominada "desleal" por los trabajadores cordobeses en relación a los bolivianos, que puede provocar enfrentamientos entre trabajadores traducidas generalmente en prácticas

o verbalizaciones discriminatorias y agresivas a la condición extranjera de los migrantes como vimos en la sección anterior. En este intercambio desigual los bolivianos no sólo dan trabajo barato sino además una recreación de la bolivianeidad que por medio de una fiesta de una virgen nacional boliviana se plantea como una propuesta de binacionalidad. La fiesta es un enmascaramiento de las relaciones desiguales entre Bolivia y la Argentina, actuada por argentinos y bolivianos, funcionarios o personal próximo, principalmente durante el acto cívico y también en algunas instancias religiosas y oficiales.

c) Reflexión final

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. Sin embargo en este trabajo intenté mostrar que la fiesta de la Virgen de Urkupiña conlleva numerosos deberes, los cuales afectan rotativamente a diversos miembros del conjunto de migrantes de la Zona Sur del Gran Córdoba. El contraste de las dificultades de la vida migratoria y laboral, y el derroche de alegría que se expresa en la música, los bailes, las ofrendas y el color, pone de manifiesto la complementariedad de la vida. En este contraste el trabajo es el eje que enlaza las interacciones, moviliza a estos bolivianos al exterior de su país en busca de nuevos horizontes, y los reúne para dar y pedir a una Virgen 'prestamista' según la fe y lo trabajado. Y es, precisamente, el lugar que cada uno ocupa en las relaciones laborales el que se confirma en el curso de la fiesta, en el compromiso de la fe, y en el ciclo anual que se abre con cada "rodeo" y se cierra con cada "despedida". Es de este modo tan particular que, cada año, Bolivia se hace presente en Córdoba. Pero es éste también el modo en que Córdoba y la realidad migratoria se hacen presentes en la colectividad boliviana, revirtiendo los usuales prejuicios en una sociedad con un mercado laboral cada vez más restringido y menos remunerativo.

La fiesta de la Virgen de Urkupiña muestra en su propio idioma y con sus propios códigos, que estos bolivianos son migrantes porque son trabajadores, y que al traer a sus santos tienden un puente intercultural binacional que comprime el tiempo y el espacio de dos mil kilómetros entre Bolivia y la Argentina para unir a dos vírgenes trabajadoras en el Gran Córdoba. Y así como la "reciprocidad" guarda una dimensión de asimetría, así también este puente no es homogéneo ni igualitario, como tampoco lo es la supuesta "colectividad boliviana" al interior de Córdoba. La manifestación de la etnicidad, que según otras interpretaciones vendría a abonar la tesis según la cual la cultura, como una esencia, se mantiene o pierde definitivamente en los contextos migratorios, se resignifica en Villa El Libertador cada 15 de agosto. Potosinos bailando Tinku recrean un pasado de opresión de cara a la sociedad argentina, a un Estado que los ha convertido en "extranjeros ilegales", pero también de cara a sus mismos connacionales.

Los vecinos bolivianos de Villa El Libertador y sus descendientes tienen mucho que decir de sus vidas, de su esfuerzo, y de su destino. Y consiguen resignificar y sintetizar, en el transcurso de la Virgen de Urkupiña, las vidas, los esfuerzos y el destino de buena parte de América y, también de los argentinos.

NOTAS

- 1) Villa El Libertador y otros barrios circundantes son denominadas comúnmente como la Zona Sur con una población de 70.000 habitantes. Villa El Libertador posee 40.000, de los que aproximadamente 7.000 son residentes bolivianos.
- 2) La migración de bolivianos a la Argentina forma parte de un proceso histórico de larga data. Hay registros del ingreso de los primeros contingentes desde fines del siglo pasado. El desarrollo posterior señala diferentes etapas y pautas en relación a los lugares de asentamiento, oportunidades económicas y seguridad política.
- 3) En Bolivia esta fiesta se celebra los días 14, 15, y 16 de agosto Quillacollo, localidad situada a 15 kilómetros de la ciudad de Cochabamba. Durante ese lapso cientos de miles de personas se trasladan de la mayor parte de los departamentos del país para rendir culto a la Virgen de Urkupiña. Los devotos hacen promesas durante tres años consecutivos que consisten en obtener “piedras” de un cerro donde está el santuario de la Virgen. Estas piedras representan bienes de capital.
- 4) En su trabajo sobre inmigrantes bolivianos en Buenos Aires y su impacto en los valles de Cochabamba, Dandler y Medeiros caracterizan este proceso como una “estrategia de vida” (1985: 56-58).
- 5) En Bolivia el comercio es un trabajo que tradicionalmente desempeñan las mujeres. El protagonismo de la mujer en esta actividad se puede ver en un estudio sobre los mercados y ferias que conforman el sector conocido popularmente como “La Cancha” en la ciudad de Cochabamba (Calderón y Rivera 1984).
- 6) Esta denominación la impusieron los residentes bolivianos en el barrio en alusión a un sector del mercado “La Cancha” en la ciudad de Cochabamba. Esta designación ha sido adoptada por algunos vecinos cordobeses de Villa El Libertador.
- 7) Especialmente ropa, pero también objetos diversos.
- 8) Para la descripción de la fiesta y sus fases ver Giorgis (1998).
- 9) Esta danza en Bolivia ha cobrado popularidad en los últimos años entre los jóvenes de las ciudades. Es una recreación de la Morenada danza tradicional que evoca satíricamente la esclavitud y la servidumbre de épocas históricas pasadas.
- 10) Tinku es un concepto multívoco de la tradición aymaro-quechua, tiene connotaciones religiosas, económicas y políticas. Significa encuentro, equilibrio, convergencia. Entre el grupo étnico de los Macha del norte de Potosí supone las nociones de “batalla ritual” y “encuentro amoroso”. Son enfrentamientos entre segmentos de las comunidades que representan el equilibrio entre fuerzas complementarias necesarias para la reproducción orgánica. Un elemento fundamental para asegurar el equilibrio son los derramamientos de sangre (ver Platt 1996).
- 11) En la tradición aymaro-quechua *chachawarmi* y *qhariwarmi* se traduce como hombre-mujer (Harris 1985; De la Cadena 1985).

- 12) En Bolivia este parentesco ritual o ceremonial proviene de los actos sacramentales cristianos y es recreado por la tradición aymaro-quechua. Entre otros ver los trabajos de Xavier Albó y Mauricio Mamani (1976) y Albó y otros (1989).
- 13) En los Andes las relaciones sociales basadas en intercambios recíprocos tienen una larga tradición histórica. Los principios fundamentales de la organización socio-económica de las sociedades andinas eran la reciprocidad y la redistribución¹, combinando formas simétricas y asimétricas o ambas a la vez. La conquista y la colonización hispánica produjeron una desestructuración de los usos de estas formas. El intercambio comercial y la economía de mercado tuvieron que ser compatibilizados con las formas tradicionales de intercambio de bienes y servicios siendo reemplazadas y sustituidas por otras. En el contexto actual de las relaciones sociales capitalistas la reciprocidad se ha convertido en un elemento utilizado para profundizar nuevas formas de dominación (Wachtel 1971; Murra 1975; Alberti y Mayer 1974)
- 14) En la tradición aymaro-quechua se traduce como “ayuda mutua” e indica varias cosas: dar-recibir, pedir-prestar, comprar-vender. Designa un tipo de intercambio que exige reciprocidad simétrica en el tipo de trabajo o bien recibido entre personas, familias o grupos más amplios. La economía de mercado y el trabajo asalariado ha provocado transformaciones en estas formas tradicionales de intercambio, existen *aynis* por salarios y en las transacciones comerciales (Albó, 1975: 13-14)
- 15) Para los antecedentes de las batallas rituales y su vigencia actual en esta región ver los trabajos de Tristán Platt: 1980 1988 1996.
- 16) Designación que dan los bolivianos a los cordobeses del barrio.

BIBLIOGRAFÍA

ALBERTI, G y MAYER, E (comp.) (1974) Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

BARTH, F (1969) Los Grupos Etnicos y sus Fronteras. México. Fondo de Cultura Económica.

BOURDIEU, P (1991) El Sentido Práctico. Madrid. Taurus Ediciones.

CALDERON, F y RIVERA, A (1984) La Cancha. Cochabamba. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

Da MATTA, R (1990) Carnavais, Malandros e Herois. Río de Janeiro. Guanabara.

DANDLER, J y MEDEIROS, C (1985) La Migración Temporal de Cochabamba (Bolivia) a la Argentina: Trayectorias e Impacto en el Lugar de Origen. Cochabamba. CERES.

DURKHEIM, E (1992) Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Madrid. Akal. Ediciones.

GIORGIS, M (1998) Y Hasta Los Santos Se Trajeron....La Fiesta de la Virgen de Urkupiña en el Boliviano Gran Córdoba. UnaM, Tesis de Maestría, inédito.

GUBER, R (1996) De la Etnia a la Nación. En Cuadernos de Antropología, Buenos Aires.

LAUMONIER, I - ROCCA, M - SMOLENSKY, E (1983) Presencia de la Tradición Andina en Buenos Aires. Buenos Aires. Ed. Belgrano.

MAUSS, M (1971) Sociología y Antropología. Madrid. Editorial Tecnos.

MURRA, JV. (1975) Formaciones Económica y Políticas del Mundo Andino. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

PLATT, T (1988) Pensamiento político Aymara. En Albó, Xavier (comp), Raíces de América: el mundo Aymara. Madrid. Alianza Editorial.

PLATT, T (1996) Los Guerreros de Cristo. La Paz. Antropólogos del Sur Andino, Asur y Plural Editores.

WACHTEL, N (1971) Los Vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española. Madrid. Alianza Editorial.

WALLERSTEIN, I (1982) The construction of people: racism, nationalism, ethnicity, in Sociological Forum.