discutir el lenguaje

Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata

Cultura y lengua en torno a la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana

Ivana Mestriner

EDICIONES DE LA FaHCE

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

IdIHCS
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
CONICET | UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata

Cultura y lengua en torno a la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana

Ivana Mestriner

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

IdIHCS
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
CONICET
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

2025

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Diseño: Federico Banzato
Tapa: Sara Guitelman
Editor por Ediciones de la FaHCE: Francisco Ardiles

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
©2025 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-2608-1
Colección Discutir el lenguaje, 7

Cita sugerida: Mestriner, I. (2025). *Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata: Cultura y lengua en torno a la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación ; IdIHCS. (Discutir el lenguaje ; 7). https://doi.org/10.24215/978-950-34-2608-1

Disponible en https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/281



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución-No comercial-Compartir igual)

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decana
Ana Julia Ramírez

Vicedecano
Martín Legarralde

Secretario de Asuntos Académicos
Hernán Sorgentini

Secretario de Posgrado
Fabio Espósito

Secretario de Investigación
Marcelo Starcenbaum

Secretario de Extensión Universitaria
Jerónimo Pinedo

Prosecretaria de Publicaciones y Gestión Editorial
Verónica Delgado

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
(IdIHCS-UNLP/CONICET)

Director
Juan Antonio Ennis

Vicedirectora
Myriam Southwell

Índice

Presentación
Mario Soto Rodríguez 7

Prólogo 11

La migración boliviana en la Argentina
Sus principales características 15

La fiesta patronal de la Virgen de Copacabana: Su origen
y su recreación en la ciudad de La Plata 27

Cultura y lengua. Un recorrido por algunas de las investigaciones
más recientes sobre la fiesta de la Virgen y la comunidad
boliviana en la Argentina 43

El marco de la investigación: Teoría y metodología aplicada 61

"Se sienten como si estuvieran en Bolivia"
La función de la fiesta patronal de laVirgen de Copacabana
en La Plata 75

"Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata"
Aspectos socioculturales y lingüísticos emergentes durante
la festividad 97

Consideraciones finales 143

Anexo 147

Referencias bibliográficas 213

Quien escribe 223

Presentación

Para los bolivianos, Argentina ha constituido siempre, entre los países fronterizos, uno de los principales centros de los flujos migratorios internacionales hacia mercados laborales. Diferentes estudios sobre la población boliviana migrante en Argentina dan cuenta de distintos aspectos sociales como los económicos, laborales, familiares, de género, y sobre los vínculos con los lugares de origen. Algunos de estos han llamado la atención en los diferentes estudios de la comunidad boliviana migrante, de los cuales también encontraremos evidencias en el presente trabajo; entre ellos, destacan la naturaleza colectivo-asociativa, a menudo basada en redes de parentesco, el transnacionalismo y el carácter religioso-festivo fuerte.

No obstante, aún sabemos poco sobre el desarrollo de la interacción social comunicativa entre la población andina migrante y la comunidad receptora en estos entornos de transición; llama la atención, especialmente, la importancia de factores como el discurso, la cultura, la identidad y la lengua a la hora de relacionarse con la nueva comunidad en términos comunicativos. Basado en un corpus empírico, este trabajo examina el papel que la manifestación cultural desempeña en los procesos de mediación en la interacción social de migrantes procedentes de la región andina de Bolivia con miembros de la comunidad receptora de la ciudad de La Plata, Argentina. Un espacio urbano donde, de acuerdo a los estudios de migración, la diversidad lingüística y cultural es habitual, y las pers-

pectivas y posturas de los recién llegados y los locales cambian de forma regular.

El estudio explora, sobre la base del discurso de las danzas folclóricas desde la perspectiva de los actores, las implicaciones de esta práctica cultural tanto para los inmigrantes bolivianos y sus descendientes como para la comunidad receptora. Concretamente se centra en la presentación y descripción de la danza *tinku* que ofrecen los miembros de un grupo de baile y, en una segunda instancia —siempre basado en el discurso de los participantes de esta danza— presenta el análisis lingüístico-pragmático de un fenómeno de relación sintáctica entre construcciones nominales y verbales en términos de número.

Para este efecto, el trabajo describe el contexto histórico y contemporáneo que explica la emergencia de estas prácticas culturales en la localidad, donde se constata el rol esencial de las festividades religioso-patronales para la formación de la colectividad en términos institucionales. Así, contamos con una multiplicidad de datos socioculturales que mejoran nuestra compresión de diferentes aspectos que forman parte de la vida habitual de los migrantes en la ciudad de La Plata y, al mismo tiempo, también se hacen visibles prácticas sociales y culturales de un grupo minoritario, a menudo desconocidas por la sociedad receptora. Esto se hace evidente en la descripción rica y detallada del desarrollo del evento de la festividad que el estudio ofrece sobre las diferentes etapas que la componen y sobre las actividades que se desarrollan alrededor de la procesión ceremonial-religiosa, entre ellas ferias, danzas, los atuendos, comidas, formas de socialización intergrupal, cuestiones organizativas que el evento demanda.

La descripción, que se apoya en fragmentos de entrevistas realizadas a los protagonistas, se completa con datos visuales de diferentes momentos del evento y de elementos centrales —como el cargamento, el arco, el interior de la capilla, la virgen, los bailarines, los atuendos, el inicio de la procesión y el desfile de fraternidades—. Estas

imágenes muestran la riqueza cultural visual que supone el desarrollo de este evento religioso-festivo; al mismo tiempo, dan cuenta de la vigencia de elementos étnicos precoloniales y coloniales, como los tejidos, utensilios metálicos, usualmente de plata, que adornan los arcos y el cargamento, y también de elementos contemporáneos, como el automóvil que constituye la base del cargamento y que se desplaza por las calles encabezando la festividad y a los diferentes grupos. En estos elementos es posible observar la confluencia cultural andina-incaica y colonial-católica, especialmente en los diferentes objetos que acompañan y adornan a la imagen de la Virgen, que constituye la figura principal y componente central de la festividad, en cuyo honor se han desplegado todos los esfuerzos necesarios.

La parte central del trabajo ofrece un análisis de los aspectos socioculturales y lingüísticos sobre la base del discurso de uno de los bailarines respecto de la vestimenta y la danza del *tinku* como un componente esencial de la festividad de la Virgen de Copacabana en la ciudad de La Plata. Es posible percibir en esta sección el carácter asociativo de la comunidad migrante boliviana, con fuerte basamento en la religiosidad andina. La celebración de esta festividad en la capital bonaerense constituye también una buena ocasión para mostrarse como grupo rico en cultura, y además para mantener y reforzar vínculos sociales y contactos, determinantes para la supervivencia en un medio ajeno.

Esta festividad religiosa es asimismo un espacio donde es posible encontrar solidaridad familiar, cultural de los semejantes, pero también la simpatía y admiración de la colectividad local. La emotividad manifestada por los entrevistados sobre el tema central y la interacción con investigadoras locales que muestran interés y atención por las personas, el evento y la cultura, permiten una mayor atención y el compromiso con el tópico y con los temas culturales íntimos durante las entrevistas. Por tanto, los datos son menos elaborados y ganan en

espontaneidad, riqueza y naturalidad, lo cual, por su parte, los acerca a la realidad lingüística de los participantes.

En la segunda parte de esta sección, se examina un fenómeno lingüístico en particular, centrado en la relación sintáctica-semántica entre construcciones nominales y verbales en términos de número. La relevancia del análisis radica en el enfoque elegido, que permite una interpretación novedosa de un fenómeno que desde la tradición gramatical se ha considerado un caso de discordancia gramatical de número. El análisis del mismo parte de la motivación semántica y considera a la pragmática sociocultural de la sociedad andina un factor esencial para la explicación de dicho fenómeno. En este sentido, la herencia cultural y lingüística de las sociedades andinas, sobre todo la estructura semántica-sintáctica del quechua y del aymara, son especialmente importantes para entender este fenómeno.

En resumen, el trabajo aborda un aspecto comunicativo en la interacción entre la comunidad migrante boliviana y la comunidad receptora en la ciudad de la Plata con base en una manifestación de una práctica cultural festivo-religiosa. Por tratarse del estudio de un evento cultural concreto, de una comunidad específica, y por enfatizar la perspectiva y punto de vista de los mismos protagonistas frente a investigadores locales, los datos presentados en este trabajo adquieren especial importancia para los estudios culturales y lingüísticos de colectividades migrantes.

Dr. Mario Soto Rodríguez
Cochabamba, Bolivia.

Prólogo

Ivana Mestriner

La migración humana no es un fenómeno reciente, pero sí uno en crecimiento intenso en el mundo por razones de diversa índole. La Plata es una de las ciudades de Argentina más elegidas para establecer residencia por parte de migrantes procedentes de países fronterizos. En el caso de quienes han migrado desde Bolivia, su asentamiento en zonas de dicha localidad ha implicado la construcción de espacios físicos y simbólicos para el desarrollo de sus expresiones y prácticas sociales y culturales. En la configuración de estos espacios, participan distintos tipos de dispositivos que cumplen funciones relevantes en la comunidad y en su praxis. Por ejemplo, durante la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana se activa una serie de esos dispositivos, como la danza, la música, la comida y el vestuario tradicional, que configura física y simbólicamente el espacio de la celebración como lugar donde se recrea Bolivia y, a su vez, se crean vínculos con la sociedad receptora.

En este libro *Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata* de la colección Discutir el Lenguaje, analizaremos desde una mirada sociocultural y lingüística, el modo en que el traje de danza tradicional *tinku*, presente en la festividad mencionada, participa en los procesos de recreación y de reconocimiento de la comunidad boliviana en la ciudad de La Plata. Esta indagación es resultado del trabajo de campo

y de la investigación que he venido desarrollando desde el año 2015 bajo la dirección de Adriana Speranza (UNLP), a quien agradezco profundamente su mirada aguda y su acompañamiento durante todo este proceso.[1]

A fin de lograr el cometido, hemos organizado el libro de la siguiente manera. En el primer capítulo, abordamos brevemente el tema de la migración boliviana en Argentina a partir de datos demográficos, históricos y sociales, haciendo foco en la ciudad de La Plata. En el segundo, tratamos la cuestión del origen de la Virgen de Copacabana, su celebración y recreación en dicha localidad. Luego, realizamos un recorrido por algunas investigaciones sobre la festividad de la Virgen, la danza y el traje del *tinku*, así como también sobre un uso en particular de la lengua por parte de los migrantes de habla española andina relacionado con la tradicionalmente denominada "concordancia de número" entre el sujeto y el verbo, uso que emerge de algunos relatos de migrantes durante la fiesta en devoción a dicha Virgen.

Posteriormente, presentamos el marco teórico y la metodología que fue guiando el estudio. En el quinto capítulo, describimos algunos rasgos del trabajo de campo que realizamos durante los años 2015 y 2016, relacionados con la fiesta de la Virgen de Copacabana en La Plata, que resultan pertinentes para introducirnos en el capítulo sexto, donde exponemos un análisis de caso a partir de una entrevista realizada a un migrante bailarín de danza tradicional *tinku*, cuyo relato en torno a su traje de danza pone de manifiesto la importancia que adquiere la historia compartida y el reconocimiento social en el proceso dinámico de (re)construcción de la identidad en un territo-

[1] La presente investigación es una adaptación del trabajo "*Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata": La festividad de la Virgen de Copacabana. Una aproximación lingüística y sociocultural en torno a un dispositivo presente en la celebración*. Tesis de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica.

rio otro y, en relación con estos dos aspectos socioculturales, se verá cómo utiliza el hablante la estrategia lingüística de alternancia del uso concordante y discordante de número entre el sujeto y el verbo, a partir de la motivación semántica del contexto. Para finalizar, arribaremos a algunas conclusiones y, en un anexo, compartiremos algunas transcripciones de la producción oral que compone nuestro el corpus.

La migración boliviana en la Argentina
Sus principales características

La migración de seres humanos no es un fenómeno nuevo en el mundo, pero sí uno que se mantiene constante y cuya intensidad va en crecimiento por razones de diversa índole: laborales, sanitarias, políticas, sociales, jurídicas, estudiantiles, académicas, turísticas, conflictos bélicos, hambrunas, etc. Los cambios en las características del fenómeno tienen sus raíces en "la constitución de la economía capitalista y del orden jerárquico de los Estados-nación como forma de organización política predominante" desde el siglo XVI (Araujo, 2009, p. 15). La categoría *inmigrante* surge como un tipo de clasificación del Estado moderno que intenta establecer un límite entre un ciudadano con ciertos derechos y un extranjero sin tales derechos (Devoto, 2004, p. 21). Esta categoría es la cristalización de "una determinada forma de visión y división que promueve un tipo de políticas que mientras restringen y problematizan ciertos movimientos de población, facilitan y normalizan otros" (Gil Araujo, 2009, p. 17). Como señala Stolcke (1994), la inmigración es vista como

> una amenaza política a la identidad nacional, a causa de la diversidad cultural de los inmigrantes, porque el Estado-nación se concibe como basado en una comunidad delimitada y específica que moviliza un sentimiento de pertenencia y lealtad compartido basado en una lengua, tradición cultural y creencias comunes (p. 248, como se citó en Gil Araujo, 2009, p. 19).

Sobre la migración limítrofe y no limítrofe en la Argentina

Dentro de Latinoamérica, la Argentina se sitúa como el primer país en recibir la mayor cantidad de inmigrantes, principalmente por motivos laborales, educativos y de estilo de vida, así como por el exilio de países en conflicto (Sassone, 2021, p. 42). Sin embargo, esta situación no es nueva. La cuestión de la inmigración, si bien data desde mucho tiempo antes, tomó relevancia hacia 1830 y durante todo el siglo XIX como "un elemento esencial en la creación de una sociedad y una comunidad política modernas" (Donghi, 1976, p. 437). Para las élites argentinas, impulsoras del proyecto de construcción de un Estado nación moderno, la noción de modernidad estaba ligada al desarrollo y al progreso económico y tecnológico y a la idea de civilización en términos europeos, por lo que al inmigrante europeo trabajador se le atribuyó un rol civilizatorio central (Devoto, 2004; Soria, 2009).[1]

Como consecuencia de este proyecto, desde finales del siglo XIX y aproximadamente hasta la Primera Guerra Mundial, la inmigración ultramarina tomó carácter masivo en la Argentina, rasgo distintivo respecto de la naturaleza del fenómeno en países como Brasil y Estados Unidos (Sassone, 2021, p. 47). Según el Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC), la participación

[1] Como observa Devoto (2004), la categoría de inmigrante que se plasma en la Constitución de 1853 y en la primera Ley de Inmigración y Colonización, promulgada en 1876, se restringía al "europeo, trabajador con cierta privación de medios e implícitamente agricultor…, también incluía a otras figuras de profesiones no manuales (´profesor') y a los que viajaban en segunda clase" (p. 31).

Esta categoría evolucionó con el paso del tiempo en la Argentina de la mano de algunas leyes migratorias. Dados los propósitos de este libro, no nos explayaremos en este asunto, solo nos limitaremos a recomendar algunas lecturas de interés, cuyas referencias completas se podrán encontrar en el apartado *Referencias bibliográficas*: Devoto (2004); Domenech (2009); Dongui (1976); Novick (2008); Panettieri (1986).

de extranjeros en la población total era del 12,1 % en el año 1869; la gran mayoría migraba de Europa y solo el 2,4 % provenía de países limítrofes. Hacia 1914, se registra el nivel máximo de inmigrantes en la historia del país: representaban casi el 30 % de la población total, número compuesto por un 88,2 % de individuos provenientes de países europeos y un 8,6 % de países lindantes. A partir de entonces, se produce un fuerte descenso de la inmigración en el país, como lo demuestra el Gráfico 1.

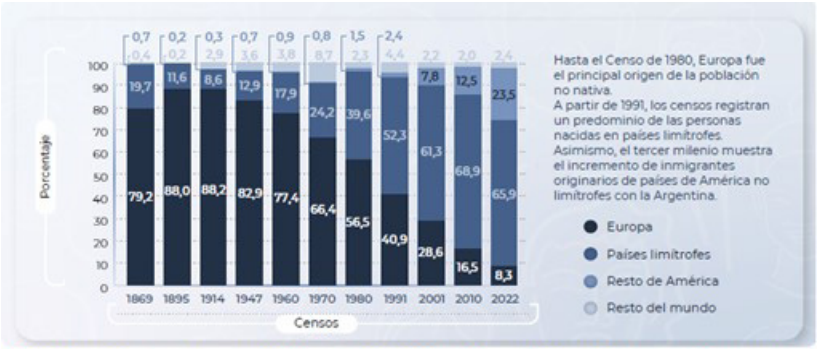
Gráfico 1. Porcentaje de la población en viviendas particulares nacida en otro país. Total del país. Años 1869-2022



Fuente: INDEC, 2024, censos nacionales de población 1869-2022.

Esta situación no solo es significativa en términos cuantitativos, sino también cualitativos. En el censo de 1947 se observa un cambio en la composición de las corrientes migratorias: comienza a descender de forma marcada la inmigración de países no limítrofes e, inversamente, a crecer la de países vecinos de modo moderado pero sostenido, a tal punto que, para el año 2022, esta población representaba el 65,9 % del total de migrantes (Gráfico 2).

Gráfico 2. Porcentaje de la población en viviendas particulares nacida en otro país, por lugar de nacimiento, según los censos de población. Total del país. Años 1869-2022



Nota: se excluyen del total las respuestas sin especificar el país de nacimiento, que corresponden a la categoría Ignorado en el Censo 2022.

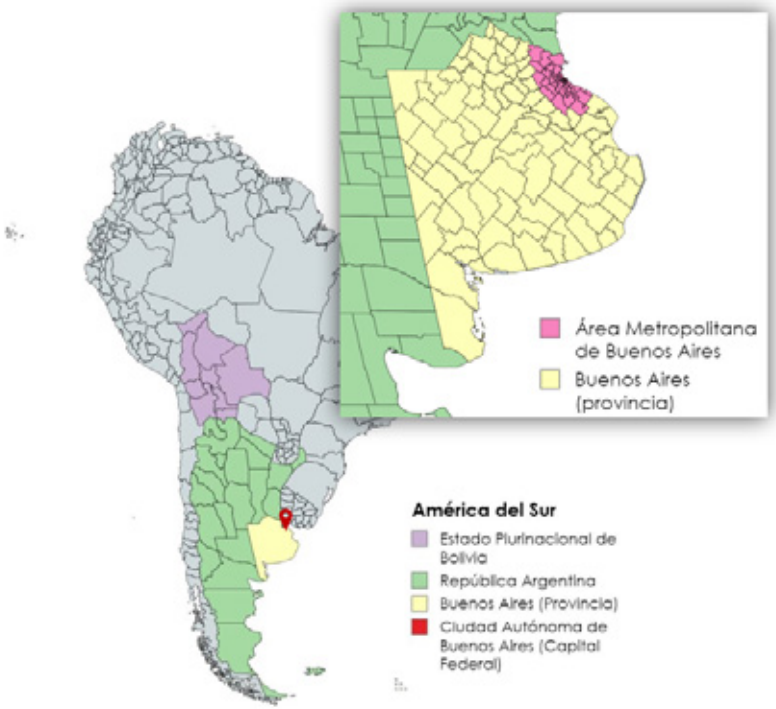
Fuente: INDEC, 2024, censos nacionales de población 1869-2022.

Esa transformación de la matriz inmigratoria estuvo acompañada de un cambio en la ocupación territorial. El desarrollo urbano y la concentración de riquezas, con su prometedora modernización y mejora de la calidad de vida, dieron lugar a las grandes urbes, que se convirtieron en el siglo XX en los centros de atracción de migrantes. El proceso migratorio desde países vecinos, "lejos de disminuir, se ha sostenido en el tiempo y su continuidad se verifica en los grandes espacios que constituyen la periferia de los conglomerados urbanos" (Speranza, 2019, p. 303), entre ellos, el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA), uno de los principales aglomerados de la Argentina, constituido por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y cuarenta municipios adyacentes de la provincia de Buenos Aires (Gráfico 3).[2] Según los últimos datos del censo nacional del año 2022, del total de 1 933 463 habitantes de la Argentina nacidos en otro país, 1 313

[2] Según datos del programa Desarrollo de Áreas Metropolitanas del Interior (DAMI), el AMBA ocupa un territorio de 3833 km² y concentra el 35 % de la población nacional. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/dami/centro/amba

130 residen en el AMBA, es decir, el 67,9 % del total país. Estos cambios en los patrones de asentamiento "se vinculan fuertemente a la crisis de las economías regionales, a los procesos de mecanización de la agricultura y al poder de atracción ejercido por la metrópoli bonaerense" (Cerruti, 2009, p. 20).

Gráfico 3. Mapa del AMBA



Fuente: elaboración propia.

La continuidad del fenómeno migratorio en las últimas décadas se debe en gran parte al proceso globalizador mundial y de integración regional, acentuado en nuestro territorio en la década del 90. Como resultado, se han producido "cambios en el volumen, la composición y las tendencias de los movimientos" migratorios, que conllevaron

transformaciones en las políticas de los Estados, oscilando entre períodos de apertura y de restricción del ingreso de personas (Sassone, 2021, pp. 52-53). En el caso de la Argentina, si bien ha alternado entre ambos ciclos, la consolidación del bloque regional Mercosur (Mercado Común del Sur), el reconocimiento de los derechos de la población indígena y de la migrante en la reforma constitucional del año 1994 y la promulgación de la Ley de Migración N.° 25 871 en el año 2004 han demostrado la existencia de una mayor tendencia hacia políticas estatales de apertura y recepción de personas migrantes, mediante el paso de "la idea de conflicto a la de cooperación, del rechazo a la integración y de la negación al reconocimiento" (Soria, 2009, pp.118-121).

Sobre la migración boliviana en la Argentina y en el AMBA

En lo que se refiere al desplazamiento territorial de personas procedentes de Bolivia hacia la Argentina, ya en el primer censo del año 1869 se registra la presencia de 6194 inmigrantes. Las provincias receptoras fueron inicialmente las de mayor proximidad y continuidad territorial y cultural, Jujuy y Salta, que ofrecían trabajo agrícola estacional —en la zafra azucarera y, más tarde, en la cosecha de tabaco— y un diferencial de salario en un proceso de sustitución de trabajadores locales por trabajadores migrantes. Según Benencia (2016), para el año 1895, el mayor número de inmigrantes bolivianos del país se encontraba en la provincia de Jujuy (un 55 %), principalmente en Ledesma, San Pedro y en su capital; el segundo se registraba en Salta (un 40 %), con mayor concentración en su capital y en Orán; y la Capital Federal representaba el tercer destino más elegido (p. 79). Hacia mediados del siglo XX, se incorporó al circuito de trabajo estacional la región cuyana, con sus cultivos frutícolas, especialmente la uva.

De manera acentuada, a partir de los años sesenta se empiezan a registrar movilidades hacia otras zonas del país, particularmente ha-

cia las grandes urbes, con motivo de complementar el trabajo nativo tanto en zonas rurales como urbanas frente a un declive de las economías del noroeste argentino y una profundización de la crisis político-económica en la que se encontraba Bolivia.

El aumento del flujo hacia las áreas metropolitanas aumentó considerablemente en la década del 80, a tal punto que el grupo migratorio boliviano pasó de ser uno de los minoritarios a integrar el segundo de mayor importancia. Con el Decreto Supremo N.° 21 060 del año 1985, se implementaron medidas neoliberales en Bolivia que generaron un incremento importante del desempleo y la pobreza y, como consecuencia, un aumento en el flujo migratorio interno hacia los centros más urbanizados (Cochabamba, Santa Cruz de la Sierra y El Alto) y un flujo externo, no solo hacia países limítrofes como la Argentina sino también hacia otros destinos como España y Estados Unidos (Domenech y Magliano, 2009; Cassanello, 2014; Sassone, 2021).

En este marco, el AMBA resultó ser uno de los centros urbanos más atractivos para los migrantes bolivianos que ya residían en el país y para los que aún no habían arribado. Mientras en los años setenta, una parte importante de ellos provenía del noroeste argentino y de Mendoza, desde la década del ochenta se comienzan a observar cambios en la trayectoria: desplazamientos directos desde Bolivia hacia el AMBA.

En cuanto a las regiones de procedencia de los migrantes, se registra un incremento de individuos provenientes de la "zona andina, el altiplano y los valles occidentales bolivianos" (Caggiano y Segura, 2014, p. 31). Cochabamba, La Paz y Potosí se presentan como las ciudades de origen predominantes tanto en CABA como en la provincia de Buenos Aires.

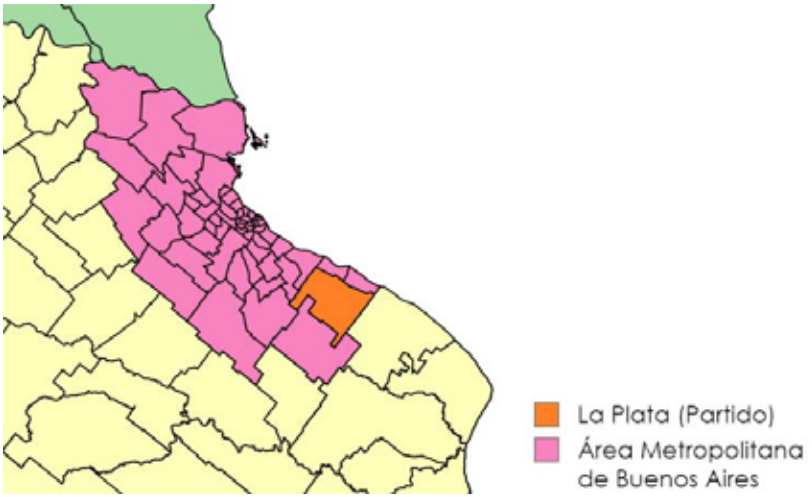
De acuerdo con los últimos datos censales, actualmente el grupo de nacidos en Bolivia representa el 15,7 % del total de la población nacida en otro país (limítrofe y no limítrofe) residente en el AMBA,

y se constituye en el segundo grupo más grande entre los migrantes de países limítrofes (Uruguay, Brasil, Paraguay, Bolivia y Chile) en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en 27 de los 40 municipios que componen esa área metropolitana.[3]

Sobre la migración boliviana en la ciudad de La Plata

Dentro del AMBA, se encuentra La Plata (Gráfico 4), que es la ciudad capital de Buenos Aires, provincia que concentra la mayor cantidad de los habitantes de la Argentina y, dentro de esta, el mayor número de migrantes internacionales, tal como hemos mencionado. Los últimos datos censales demuestran una tendencia a elegir a La Plata como lugar de residencia dentro del AMBA; de hecho, se sitúa en tercer lugar luego de La Matanza y Lomas de Zamora.

Gráfico 4. Mapa del partido de La Plata



Fuente: elaboración propia.

[3] Según el censo del año 2022 de INDEC, el grupo de nacidos en Bolivia residente en el AMBA contribuye con un número de 206 548 habitantes al total de 1 313 130 individuos nacidos en otros países limítrofes y no limítrofes que habitan en el AMBA.

En el caso de la migración boliviana en La Plata, para el año 2022 representaba el 19,8 % de los 56 512 habitantes provenientes de países extranjeros y el 1,5 % de la población total de la ciudad (que es de 756 074 habitantes), constituyéndose, en términos cuantitativos, en el segundo grupo de nacidos en otros países con predominancia en el partido.

Como señala Caggiano (2005), la presencia de migrantes bolivianos se registra de modo sistemático desde la década del sesenta en las zonas rurales periféricas de la ciudad, como Arana, Lisandro Olmos, Romero, Colonia Urquiza, Etcheverry, donde hombres y mujeres participan en la producción frutihortícola. A partir de esos años, siguiendo la tendencia nacional mencionada, crece significativamente su número en La Plata y el Gran La Plata con "el pasaje de migración rural-rural a uno rural-urbano y hasta urbano-urbano" (p. 137). En consecuencia, se conforman asentamientos en barrios urbanos periféricos de la ciudad, como Los Hornos, San Carlos, Altos de San Lorenzo, Tolosa (Gráfico 5). La inserción laboral ahora es, principalmente, en los rubros de la construcción y el comercio.

Bravo de Laguna (2018) destaca, además de la cuestión identitaria y laboral como características del asentamiento en las zonas del partido, otros rasgos identificatorios de la comunidad boliviana: la migración familiar, el perfil etario entre los 25 y 49 años, el nivel de escolarización primaria incompleta en la mayoría de los migrantes —aunque se registra escolarización en las generaciones nacidas en Argentina— (pp. 20-21).

Gráfico 5. Localidades del partido de La Plata



Fuente: OpenStreetMap 2024

Como advierte Caggiano (2005), la "colectividad boliviana" en La Plata no se presenta como un conjunto con rasgos identitarios homogéneos, sino que los flujos migratorios fueron dando lugar a una diversificación en su composición social fuertemente marcada por regionalismos (o identidades regionales) que se constituyen en la confluencia de factores del lugar de origen (identificación étnica, geográfica, económica, cultural) y del de llegada o destino (proximidad residencial, grado de acceso sociocultural compartido, ocupaciones similares). Esa diversidad está organizada de la siguiente manera en el territorio de destino:

> en el cinturón rural periurbano (Romero, Lisandro Olmos, Arana, Alejandro Korn, Colonia Urquiza, Etcheverry, etc.) se instalan de manera mayoritaria los tarijeños y los potosinos. En Tolosa, en un espacio

> urbano unido al casco de la ciudad de la Plata, se ubican prioritariamente los cochabambinos. Al otro lado de la ciudad, hacia el este, se ha formado en los últimos años un pequeño asentamiento que reúne inmigrantes provenientes de Sucre. Es sobre esta base que debe apreciarse la formación de entidades y organizaciones de las colectividades bolivianas (Caggiano, 2005, p. 152).

Si bien, como dijimos, desde los años sesenta del siglo pasado se tenía registro del crecimiento significativo en la región del número de personas procedentes de Bolivia, fue en la década del setenta que se constituyó "el primer asentamiento urbano 'de bolivianos' de la ciudad de La Plata" en una zona de Tolosa, barrio que comenzó a conformarse hacia fines del siglo XIX con el arribo de migrantes, al igual que el resto de la ciudad. Fue entonces que "por primera vez se los/as asociaba con un barrio particular de la localidad" (Rodrigo, 2017, p. 175). Este reconocimiento se debió, en buena parte, a la creación del santuario de una de las principales patronas de Bolivia, la Virgen de Copacabana. De su inicio en un espacio privado (el garaje de una casa familiar), al cual comenzaron a asistir vecinos y, luego, devotos de distintas zonas, se dio paso a lo que es hoy la celebración de la fiesta patronal de la Virgen en un espacio abierto y público del barrio de Tolosa, instituyéndose en una de las celebraciones más representativas de la comunidad boliviana en la ciudad.

Por lo tanto, el asentamiento de personas provenientes de Bolivia en distintas zonas de la ciudad de La Plata implicó la construcción de espacios de sociabilización entre los propios compatriotas migrantes a partir de prácticas y expresiones culturales de tradición boliviana. La festividad de la Virgen de Copacabana resultó ser —y lo es en la actualidad— una de sus celebraciones más importantes. Con el fin de dimensionar la relevancia que tiene esta fiesta patronal, presentaremos a continuación algunos datos sobresalientes acerca de sus orígenes y de su recreación en La Plata.

La fiesta patronal de la Virgen de Copacabana: Su origen y su recreación en la ciudad de La Plata

El origen de la Virgen y su festividad

El origen de la Virgen de Copacabana y su culto se sitúan a fines del siglo XVI y principios del XVII en el virreinato del Perú, cuando Francisco Tito Yupanqui, un escultor perteneciente a un grupo de la élite incaica, se dirigió a Potosí para tallar en madera la imagen de la Virgen de la Candelaria —una de las advocaciones de la Virgen María—, cuyo destino final sería el pueblo de Copacabana, ubicado a las orillas del lago Titicaca (actualmente, la ciudad pertenece al territorio de Bolivia). La importancia de esta región se remonta al período anterior a la expansión incaica, ya que el lago era el centro de culto al sol, a la luna y a distintas *waka* en la isla Titicaca por parte de los señoríos colla.[1] Con la llegada de los incas, se estableció el templo del Sol en esta isla, y en la isla próxima, *Coati*, el adoratorio a la Luna (mujer del Sol), conformando, desde su cosmovisión, el lugar de origen del universo, mientras que las *waka* quedaron subordinadas a la deidad *Inti* (Sol). Se destacan entre estas figuras "dos de piedra vinculadas con el agua, la fertilidad y la sensualidad. Una de estas le dio nombre

[1] Huarcacho (2023) señala que *waka* es un sitio sagrado que sirvió de culto a las divinidades y "(p)iedras sagradas que se pueden manifestar en forma de animal" (p. 45).

al pueblo: la *waka* copacabana, de color azul y con rostro humano" (Costilla, 2019, p. 18).

Con la llegada de los españoles y el establecimiento de órdenes católicas, como la agustiniana, la sacralidad del espacio vuelve a transformarse, pero con un nuevo significado: los cultos de los pueblos residentes en la zona (incas, collas, lupacas y uros), antes sagrados, son considerados "demoníacos" por la Iglesia y lo "sagrado" queda reservado al culto católico. Esta transformación es registrada por fray Ramos Gavilán, uno de los evangelizadores de la orden agustiniana, en su *Historia del Célebre Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (1621):

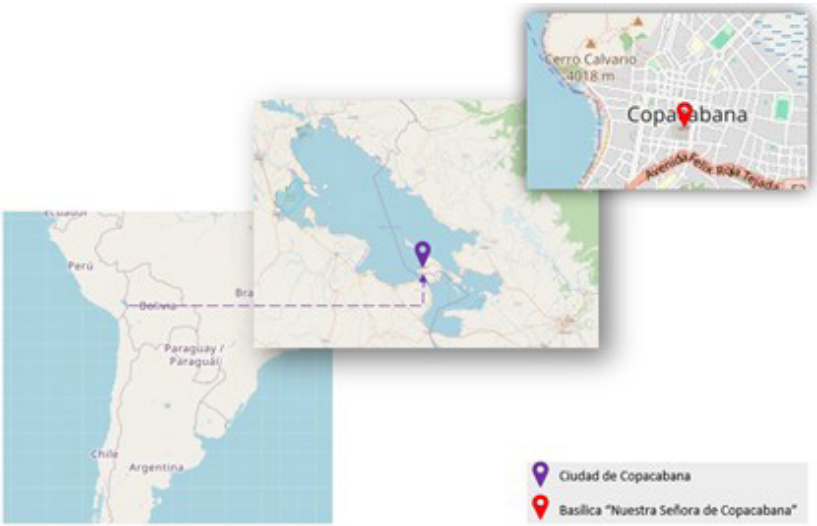
> Esta preciosa Imagen de Copacabana, nació entre nosotros en este reino (...) Tomó Dios por instrumento de su gloria, el mismo que el barbarismo había tomado para su perdición, pues por los Idolos de los demonios. que con profanos ritos adoraron los Incas en aquel sitio, gustó poner la Imáqen de su Santísima Madre, para que con culto de Iperdulia fuese respetada, y venerada, y en ella hallasen los fieles el remedio de sus necesidades. Tuvo el demonio, templo dedicado al sol natural, para ser (con varios ritos y ceremonias) adorado en el, pone pues Dios en aqueste mismo lugar a la vestida del verdadero Sol, para que con su luz se auyenten las tinieblas de Satanás (...) El nombre de Copacabana es de piedra preciosa, y veo que haciéndose la Virgen Santísima, muro de este reino, será de piedras preciosas que le rodean todo (pp. 8-9).

Con el paso del tiempo, se produjeron "adaptaciones recíprocas del cristianismo y las religiones nativas", de modo que la Virgen quedó ligada a la tierra, a la luna y a divinidades asociadas a la fertilidad; adoptó el nombre de la *waka* Copacabana y fue relacionada con los cultos mineros (Costilla, 2019, pp. 18-19).

Como se mencionó, el artista inca Francisco Tito Yupanqui talló la imagen de la Virgen en el año 1582, y esta "fue entronizada el 2 de

febrero de 1583, fiesta de la Virgen de la Candelaria en la Iglesia de Santa Ana, hoy Basílica de Copacabana" (Costilla, 2019, p. 17). Entre los años 1610 y 1652, los agustinos construyeron la Basílica en honor a la Virgen en Copacabana. En el Gráfico 6, se muestra la ubicación de la ciudad de Copacabana y su Basílica en honor a la Virgen en el territorio de la actual Bolivia. Las imágenes 1 a 4 corresponden a la fisonomía de la Basílica actual.

Gráfico 6. Localización de Copacabana y la Basílica "Nuestra Señora de Copacabana", en el mapa de Bolivia



Fuente: OpenStreetMap 2024

Imagen 1. Exterior de la Basílica
"Nuestra Señora de Copacabana", Bolivia



Fuente: propia.

Imagen 2. Basílica "Nuestra Señora de Copacabana", Bolivia



Fuente: propia.

Imagen 3. Estatua en honor a Tito Yupanqui, escultor de la imagen de la Virgen, en la Basílica, Bolivia.



Fuente: propia.

Imagen 4. La Virgen y su santuario en la Basílica "Nuestra Señora de Copacabana", Bolivia



Fuente: propia.

Avanzado el tiempo, en agosto del año 1925, la Virgen fue declarada "Reina de la Nación" en Bolivia, mes relacionado a la Pachamama.[2] Además de esta vinculación, se continúan prácticas tradicionales en el cerro Calvario de la ciudad de Copacabana, como lo son las curaciones de los *yatiris*, el dejar piedras como recordatorio de los pedidos que realizan los devotos, las *chayas* a la Tierra en una formación rocosa o la compra y bendición de alasitas (Costilla, 2019, pp. 20-24).[3] Es así que "para los indígenas, más allá de creencias religiosas, estas prácticas constituyen obligaciones culturales, económicas y políticas que aseguran la supervivencia material y la continuidad de la sociedad" (Costilla, 2019, p. 24).

La celebración en torno a la Virgen en La Plata

En la Argentina, han proliferado en las últimas décadas estudios sobre la celebración de la Virgen de Copacabana en distintas regiones del país, los que nos permiten dimensionar la importancia que ha adquirido la Virgen y su festividad en el proceso de (re)construcción de

[2] Como indica Huarcacho (2023), agosto es un mes de "ritualidad grande" en la cultura aymara en tanto es el "mes principal para brindar ofrendas a la Pachamama, siendo en esta fecha en la que la Madre Tierra abre su boca" (p. 15). Tal como el culto a la Pachamama desde antes del incario, la Virgen de Copacabana -una advocación mariana- ha sido instituida en su mismo mes como "Reina de la Nación", patrona, madre de los bolivianos, constituyéndose la identificación entre ambas figuras.

[3] Sobre el término *yatiri*, Costilla (2019) indica que se trata de un "nombre aimara que designa a personajes –mezcla de guía, chamán, curandero y gurú–" que se encargaban de dispensar ayuda espiritual y medicinal en un cerro cercano al santuario de la Virgen (p. 21). Huarcacho (2023) lo define como "Lit. Sabio/sabia, persona que sabe, entendido en rituales y curaciones. Por los resultados en las curaciones generalmente goza de mucho prestigio" (p. 10). La *chaya* o *challa* es una práctica aimara mediante la cual se humedece la tierra o algún elemento (automóviles, casas, etc.) con bebidas (principalmente, chicha) para buscar protección. Huarcacho (2023) indica que *challar* es hacer "libaciones con alcohol a los achachilas y con vino a la Pachamama" (p. 45). Los *achachilas* son los ancestros (abuelos) o "seres sobre naturales que rodean a las comunidades aymara" (p. 43).

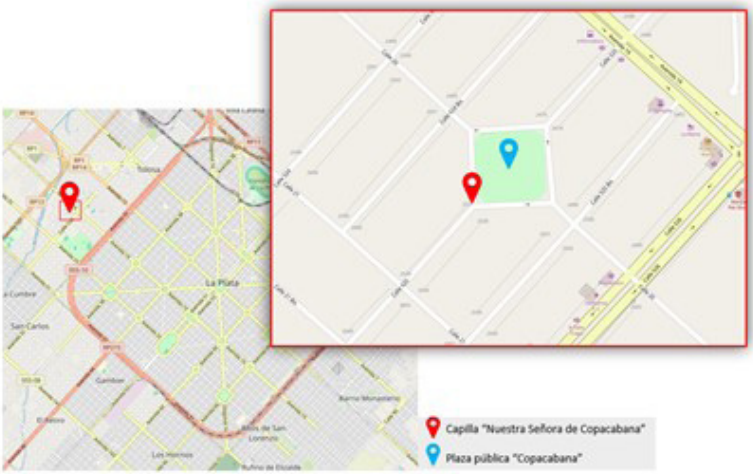
identidad de la comunidad boliviana (Lamounier, 1990; Grimson, 2005; Guzmán, 2006; González, 2008; Mariano, 2011, 2013; Baeza, 2017; Dawidiuk y Vogel, 2019; Tribbia, Briceño Neira y Vidal Vargas, 2021). Como indican Dawidiuk y Vogel (2019), la "bolivianidad" en términos étnicos requiere de "un territorio social que permita dar visibilidad a un colectivo", de "canales de comunicación" (redes migratorias, programas radiales y prensa boliviana) y de la "homogeneización de las diferencias" que posibilite la integración en la "nueva Bolivia" de quienes se encuentren en situación de migración (pp. 160-161). En este sentido, la Virgen de Copacabana como "Reina de la Nación" o santa patrona de Bolivia se ha constituido en símbolo de esa "bolivianidad".

La relevancia de la Virgen en la construcción identitaria se evidencia en el proceso de asentamiento de personas provenientes de Bolivia en el barrio platense de Tolosa, donde se origina el primer reconocimiento social de pertenencia de los bolivianos a un barrio específico de la ciudad. Como adelantamos en el capítulo anterior, sus inicios datan de fines de la década del setenta en el barrio de Tolosa, en un ámbito privado, cuando

> una mujer boliviana apodada "Lucha" trajo de su país una imagen de esta advocación con la que construyó un santuario en el garaje de su casa. Este espacio comenzó a ser visitado por numerosos devotos, en su mayoría migrantes bolivianos asentados en el barrio (Passarelli y Giménez, 2015, p. 373).

En 1980 se da inicio a la fiesta en su honor, instaurándose como la primera de los migrantes bolivianos realizada en la ciudad (Rodrigo, 2015, p. 5, nota al pie). A mediados de los años ochenta se crea la comisión organizadora, que compra el terreno en el cual se asienta en la actualidad la capilla "Nuestra Señora de Copacabana", inaugurada en 1990 y emplazada frente a la plaza pública homónima, en la intersección de las calles 20 y 525, como se observa en el Gráfico 7 y en las Imágenes 5 y 6.

Gráfico 7. Localización de la capilla "Nuestra Señora de Copacabana" y de la plaza homónima en el partido de La Plata



Fuente: OpenStreetMap 2024

Imagen 5. Interior de la Capilla "Nuestra Señora de Copacabana" antes del inicio de la misa



Fuente: propia, 2022, Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 6. La Virgen de Copacabana, La Plata, 2016



Fuente: propia.

Desde entonces y año tras año, la celebración tiene como epicentro la capilla y la plaza, las cuales conforman, junto con las calles aledañas —como la avenida 19, una de las principales de la ciudad—, un circuito para la procesión de la Virgen y para las demostraciones de danzas de distintos grupos de baile de tradición boliviana. Aunque con el paso del tiempo emergieron otros espacios para las prácticas culturales en los demás asentamientos, "la fiesta sigue siendo el evento que mayor concurrencia convoca y logra la confluencia de grupos de baile y danza ligados a números *sic* colectivos de migrantes" (Rodrigo, 2017, p. 176). De hecho, la magnitud de la celebración se evidencia a través del reconocimiento por parte de instituciones del Estado provincial, como por ejemplo la Honorable Cámara de Diputados de la provincia de Buenos Aires.

En su portal web, se encuentra publicado un proyecto de declaración de interés cultural de las fiestas de la Virgen de Copacabana y de

Urkupiña llevadas a cabo en el barrio de Tolosa. En el documento se las señala como "formas de resistencia" del colectivo migrante. El proyecto declara como objetivo "acompañar y visibilizar estas fiestas, como instancias de respeto e integración con nuestrxs compatriotas" frente a una realidad en la cual "la mayoría de ellxs tienen trabajos precarios, sufren discriminación y xenofobia". A su vez, manifiesta que "este encuentro de culturas indígenas, latinoamericanas" deja ver "la pluriculturalidad de la ciudad platense atravesada por múltiples identidades que hacen a la riqueza del territorio bonaerense" (en línea, pp. 2-3).

La importancia que adquiere para la comunidad boliviana la celebración en torno a la Virgen de Copacabana en el lugar de destino es puesta en evidencia por los mismos participantes, como es el caso de uno de los maestros de ceremonia (1) y de un concurrente migrante (2) durante el evento desarrollado en el año 2016:

1.[4]

14 MC.H La Plata dos mil dieciséis está de fiesta (-)
15 con mucha fe (-)

[4] Los ejemplos pertenecen a producciones orales del corpus propio "Virgen de Copacabana (2016)".

La transcripción es básica, fundada en las normas de la escritura convencional del español. La segmentación de la producción oral es por frase entonativa. Las pausas inferiores a 0.2 segundos se representan con punto (.), las superiores a 0.2 e inferiores a 0.5 se representan con guion (-) y las superiores a 0.5 se miden numéricamente. Las palabras dudosas se presentan entre paréntesis ( ). En casos de palabras truncas o entre dos posibilidades de palabras se utiliza la barra (/). Las zonas no claramente audibles se representan con la frase <ininteligible>; el encorchetamiento ([ ]) señala las superposiciones de los interlocutores. Se utilizan las siguientes abreviaturas para identificar a los interlocutores:

Inf.: Entrevistado
Ent.1: Entrevistadora 1
Ent.2: Entrevistadora 2
MC.H: Maestro de ceremonia hombre
MC.M: Maestro de ceremonia mujer
Párr.: Párroco
Asis.: Concurrentes

16 cultura devoción tradición (0.7)
17 dentro de lo que es la colectividad boliviana
18 invitar también a todos nuestros hermanos de la patria grande
19 por supuesto también el agradecimiento (-)
20 a a la gente local
21 nuestros anfitriones que son (-) nuestros hermanos argentinos (0.7)
22 desde ya (-) los agradecimientos correspondientes de toda la comisión (-)
23 a toda esa gente pues que está también participando
24 fuertemente
25 en lo que es esta fe y tradición (-)
26 de nuestras costumbres bolivianas (.)
27 señores
28 esto es un pedacito de Bolivia (-)
29 acá en La Plata dos mil dieciséis (-)
(VdC_2016_maestros de ceremonia_1)[5]

El maestro de ceremonia, que ha viajado desde Bolivia, se posiciona como vocero de la comisión organizadora durante el evento en un doble rol de anfitrión e invitado. Por un lado, en cuanto representante de un grupo social, invita a los "hermanos de la patria grande" a participar de lo que denomina "nuestras costumbres bolivianas"; por otro, agradece a los "anfitriones que son nuestros hermanos argentinos" por su participación en la misma. A través de este doble posicionamiento, define dos grupos dentro de lo que denomina "la patria grande" —los bolivianos y los argentinos—, a los cuales pone en relación dentro de un espacio físico y simbólico que se constituye en "un

[5] Código identificador de la entrevista.

pedacito de Bolivia acá en La Plata" en el marco de una fiesta que se proclama de fe, devoción, tradición, costumbres y cultura bolivianas. Así, la celebración se instituye desde la misma comisión organizadora como un dispositivo cultural que permite reactualizar y reafirmar los lazos identitarios con Bolivia, mediante la recreación de las "costumbres bolivianas", a la vez que se configura como un espacio de socialización intragrupal, dentro de la "colectividad boliviana" representada como homogénea, e intergrupal con "la gente local".[6]

La importancia de la festividad en cuanto recreadora de Bolivia se ve reflejada también en una entrevista realizada a un migrante potosino radicado en la localidad de Villa Celina (provincia de Buenos Aires) que ha concurrido a la fiesta en La Plata:

2.

03 Ent.1 Bueno contanos lo [que pue]das de la Virgen de Copacabana-

04 Inf. [(Claro)]

05 claro

06 yo yo vengo de Buenos Aires ¿no?

07 de Villa Celina (-)

08 soy Juan Carlos (0.5)

09 vengo a a ver el (.) nuestra costumbre

10 que es eh costumbre boliviana

11 de la Virgen de Copacabana

12 que (0.9) en la paz se fundó el cinco de agosto (-)

13 y el año (cas/ casi me doy cuenta) de memoria ¿no? (0.5)

[6] El concepto de dispositivo cultural que usaremos se encuentra ligado a la interpretación de los elementos culturales no solo como artefactos creados para cumplir una función determinada sino, especialmente, como elementos que activan o actualizan significados y sentidos que se presentan en tensión, en disputa, en el interior de un grupo o entre grupos sociales.

14 (Eso es estar) nuestra cultura que representa la música autóctona
15 las comidas típicas de Bolivia
16 (esto lo) que verdaderamente a mí me enorgullece
17 que (siempre que en ese traiga) nuestra cultura
18 que es (eh) (-) cul/ cultura nativa
19 (desde a/ como ser) la sangre boliviana ¿viste?
20 eso más que todo yo quisiera que también que a nivel cultural (0.5)
21 que todos los hermanos latinoamericanos
22 que sepan disfrutar
23 que sepan reconocer qué es nuestra cultura
(VdC_2016_invitado JL)

El entrevistado se presenta entonces como un espectador invitado que se traslada desde su ciudad de residencia, Villa Celina, para ver "nuestra costumbre que es costumbre boliviana". En este posicionamiento, se autoidentifica con uno de los grupos sociales a través de las prácticas culturales bolivianas en el contexto de una celebración recreada en un lugar otro respecto del lugar de origen. La identificación se manifiesta afectivamente en el orgullo que demuestra hacia su cultura boliviana y en la expresión de sus deseos respecto de la mirada de "todos los hermanos latinoamericanos", "que sepan disfrutar que sepan reconocer qué es nuestra cultura".

La festividad de la Virgen de Copacabana en La Plata es marco y espacio para el sostenimiento de lazos identitarios con el grupo social con el cual se autoidentifica el individuo migrante de Bolivia, habitante o no de la localidad anfitriona, y para el reconocimiento sociocultural por parte del grupo (o de los grupos) de interacción.

Por consiguiente, intervenir culturalmente el espacio mediante costumbres, tradiciones, dispositivos varios (por ejemplo, música,

comidas, danzas) hasta transformarlo en "un pedacito de Bolivia" y lograr la 'fuerte' participación de los "anfitriones" —esto es, "la gente local", los "hermanos argentinos"— y el reconocimiento de "todos los hermanos latinoamericanos" se presentan como dos cuestiones relevantes para la comunidad boliviana en La Plata. En relación con ambas, durante la fiesta se activan distintos dispositivos vinculados con la música, la comida, la danza, la vestimenta, entre otros, que recrean aspectos de la vida en la tierra natal en el territorio al que se ha migrado y que propician la visibilización sociocultural y el reconocimiento de la sociedad receptora.

Un dispositivo cultural en la recreación de Bolivia: el traje del *tinku*

La fiesta patronal de la Virgen de Copacabana en La Plata funciona como un espacio simbólico donde la comunidad boliviana recrea distintos aspectos de la vida en la tierra natal no solo con el objetivo de conservar los lazos culturales, sociales, identitarios, afectivos con Bolivia y hacia dentro de la misma comunidad conformada en la migración, sino también con la finalidad de construir o tejer nuevas relaciones con la sociedad mayor. Con tal propósito, la comunidad activa distintos dispositivos culturales, entre los que se encuentra el vestuario de las fraternidades de danzas tradicionales bolivianas.[7]

Ahora bien, ¿cómo se interviene culturalmente en el nuevo territorio mediante los trajes de danzas? Para abordar este tema, vamos a centrar la atención en el traje de danza *tinku* (Imagen 7) a partir del relato sobre el mismo que realiza un participante activo de una fraternidad de esta danza durante la fiesta de la Virgen realizada en el año 2016 en la ciudad de La Plata. Este relato sobre el traje

[7] Una fraternidad es un grupo de personas que baila alguna especialidad de danza: diablada, caporales, *tinkus*, morenada, negritos, *kullaguada*, entre otras.

participa en la (re)construcción identitaria a través de la idea de un pasado común sobre el que se funda la comunidad boliviana, que es presentada en la doble manifestación de grupo homogéneo y heterogéneo, y de la delimitación que opera el reconocimiento social por parte de la comunidad platense sobre las (auto)identificaciones individuales y grupales.

En este discurso, como se mostrará más adelante, la lengua adquiere un papel fundamental en cuanto instrumento comunicativo que permite no solo manifestar sino también crear formas de ver, de pensar, de accionar sobre el mundo. En este sentido, el participante se vale de procedimientos y elementos gramaticales y léxicos en la presentación de aquellas entidades que se manifiestan muy relevantes en términos conceptuales, como lo son la vestimenta de danza y la comunidad local. Uno de los recursos utilizados es el que conocemos tradicionalmente como "concordancia de número" entre el sujeto y el verbo. En este libro, se indagará en el uso concordante y discordante que realiza el bailarín de modo estratégico al momento de describir su vestimenta de danza y de narrar un episodio referido a la recepción de la comunidad platense.[8]

[8] En este libro, cuando hablamos de "concordancia de número" nos referimos a la presencia en una emisión de un sujeto singular y un verbo singular o de un sujeto plural y un verbo plural, y con "discordancia" nos referimos a la presencia de un sujeto singular y un verbo plural o de un sujeto plural y un verbo singular en una misma emisión.

Imagen 7. Traje de danza tradicional *tinku,* La Plata, 2016



Fuente: propia.

No obstante, antes de abocarnos a esta tarea, repasaremos algunos de los trabajos más recientes, correspondientes a distintos campos del saber, que han abordado esos aspectos socioculturales —a saber, el tópico del pasado compartido y el reconocimiento de la sociedad receptora— y el fenómeno lingüístico concerniente a la concordancia de número.

Cultura y lengua. Un recorrido por algunas de las investigaciones más recientes sobre la fiesta de la Virgen y la comunidad boliviana en la Argentina

Desde las últimas décadas, distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanísticas vienen desarrollando una gran cantidad de investigaciones sobre la comunidad boliviana residente en Argentina, sus costumbres, tradiciones, instituciones, lengua, identidad, teniendo en cuenta la incidencia del nuevo contexto de vida en la evolución de la misma. En este capítulo recorreremos algunos de esos trabajos, principalmente aquellos que aportan nuevos conocimientos desde una mirada contextualizada sobre la (re)construcción de la identidad, entendida en la confluencia de los ejes espaciotemporales relacionados con el pasado histórico común y el presente vinculado a la sociedad mayor del territorio de destino, y sobre la estrategia lingüística de la alternancia de número concordante y discordante entre el sujeto y el verbo en cuanto fenómeno en el que se proyecta al menos un aspecto de la cosmovisión de los migrantes provenientes de la zona andina de Bolivia.

Aspectos socioculturales referidos a la comunidad boliviana y sus fiestas patronales

En su libro *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires* (2005), Grimson analiza la construcción de sentido a par-

tir de "los relatos de la nacionalidad en los procesos comunicativos de la vida cotidiana y su relación con los medios de comunicación" producidos por personas que migraron desde Bolivia hacia Buenos Aires (p. 25) y centra parte de su análisis en la celebración de la Virgen de Copacabana en el barrio Charrúa de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). En discusión con lo afirmado por Laumonier, Rocca y Smolensky, citados por el autor (pp. 65-66),[1] sostiene que la fiesta no es "la reproducción del pasado, la preservación de una tradición… significado anclado en una historia ajena al contexto migratorio presente" (p. 66), sino "la puesta en relación de esa historia con el presente de la migración" (p. 77). Como continúa diciendo:

> En la fiesta se intersecta la construcción de una tradición que se asume conocida desde tiempos inmemoriales con las dificultades de una realidad percibida como ajena (…), permite establecer un puente entre lo que es vivido como propio y lo ajeno, como conocido y desconocido (…). De este modo el ritual, en el contexto migratorio, se vincula con la vida cotidiana (pp. 77-78).

Esa intersección entre historia, tradición y presente migratorio se evidencia en las diferencias significativas halladas, por ejemplo, entre las raíces de la danza caporal, su representación en la danza tradicional boliviana y su recreación en Buenos Aires. El autor observa que la danza de esclavos de las Yungas de Bolivia (Saya Negra) sufrió un proceso de estilización (Saya caporal) que, con trajes "modernos" y "ur-

[1] Reproducimos la cita que realiza Grimson (2005) del trabajo de los mencionados autores: "La fiesta de Nuestra Señora de Copacabana se ensambla en una compleja trama de rituales. En la vida cotidiana y profana de los migrantes bolivianos, se inserta en un espacio y tiempos sagrados que permite la continuidad de sus relaciones con el país de origen y, en cierta medida, recuperar el mundo perdido que, a la distancia, adquiere características edénicas. Asimismo, les permite mantener vivas las tradiciones que ayudan a cimentar su sentimiento de identidad cultural y transmitirlas a sus hijos y nietos argentinos como un legado sumamente valioso" (Laumonier, Rocca y Smolensky, 1983, p. 71).

banos", funciona como sátira de los capataces. En Bolivia, es la clase media urbana la que baila esta danza, cuyos danzantes son más altos y blancos que los bailarines de otras danzas (por ejemplo, el tinku). Sin embargo, en Buenos Aires es bailada por jóvenes provenientes de diversos sectores, en general de nivel económico más bajo y de menor altura y más morenos, quienes son rechazados cuando quieren bailar el caporal en Bolivia. El autor señala que esta elección podría responder a cuestiones de "ascenso social", en cuanto indicación de pertenencia a un sector más alto de la sociedad de la cual provienen, además de que, en el nuevo contexto, sería dificultoso desarrollar danzas muy regionales –de hecho, las danzas "autóctonas" se condensan en el tinku– y, también, afrontar los altos costos de otras danzas estilizadas como la Morenada. En este sentido, Grimson (2005) observa que el caporal sería interpretado no en sentido satírico sino como representación de los dominadores, como una adscripción identitaria a la figura de la "conversión" de dominado en dominante (pp. 81-84). Por consiguiente, el autor entiende que:

> en esa elección del caporal por parte de quienes no lo bailarían en Bolivia existe una búsqueda modernizadora donde se hace presente el proceso de urbanización, de transformación de los gustos culturales por trajes brillantes y músicas con ritmos actuales y un deseo de transformar su propia posición social. En ese sentido (...) su deseo de ser en Buenos Aires como aquel sector social integrado en la sociedad boliviana, actúa su búsqueda de ingresar en las clases medias urbanas, en un código que esas mismas clases medias porteñas no pueden comprender (p. 85).

Entonces, la tradición boliviana. más que conservarse, es producida en el nuevo lugar de residencia, producción relacionada a un posicionamiento común frente a una sociedad que discrimina a los miembros de la comunidad boliviana en su calidad de migrantes. Como indica:

> *Para construir un posicionamiento relativamente común frente a esa sociedad, es imprescindible que exista una historia compartida. Y si el pasado no los une tanto como el presente, entonces es necesario construir un pasado común. De este modo, surgen nuevas tradiciones, nuevas historias, nuevas referencias*, y *muchas otras que se encontraban en un lugar subordinado en las diversas tierras de origen pasan a ocupar ahora un lugar central*. La construcción más significativa es la designación de una patrona que agrupe a los migrantes en función de su bolivianidad. El título de 'Patrona de los Inmigrantes Bolivianos en la Argentina' para la Virgen de Copacabana señala ese proceso de unificación y nacionalización que se genera en el proceso migratorio (Grimson, 2005, pp. 94-95) [la cursiva es nuestra].

Por tanto, Grimson concluye que las fiestas patronales funcionan no únicamente como refuerzo de lazos sociales, sino también como "un marco comunicativo que presupone un código compartido, mutuamente comprensible entre los participantes" (p. 96). Este marco incluye a la sociedad receptora (en ese caso, los porteños), con la que la comunidad migrante establece negociaciones y diálogos.

Unos pocos años después del trabajo mencionado, se publica una investigación de González titulada *Las celebraciones en torno a la virgen de Copacabana en la villa 1-11-14 del Bajo Flores* (2008), en la que también se evidencia la relación entre la tradición y el presente de la migración. La autora advierte que la celebración de la Virgen de Copacabana, además ser un "mecanismo de reactualización de valores tradicionales de la comunidad boliviana y refuerzo de vínculos (étnicos, laborales, simbólicos, parentales)" (p. 7), es un contexto de disputa por el control del espacio físico y simbólico frente a otras colectividades y al resto de la ciudad de Buenos Aires, incluido el Estado. En este marco, la imagen de la Virgen en las peregrinaciones anuales (dentro de la villa), presentada como la "Virgen de los pobres, la virgen villera", legitima la ocupación del espacio urbano en

cuanto representante de la comunidad "que muestra por y a través de ella su condición de pobres, de villeros, de migrantes desde la imagen de una moralidad cristiana, arraigada en tradiciones ancestrales" (p. 82).

Más adelante, se publican dos trabajos de Mariano (2011; 2013) sobre las celebraciones en Olavarría (provincia de Buenos Aires). En el texto del año 2011, *Patrimonio intangible e identidad: representaciones bolivianas en Olavarría, provincia de Buenos Aires, Argentina*, se explora la construcción de identidad de la comunidad boliviana a partir de la festividad de Copacabana y sus dispositivos, vistos como "patrimonio cultural –material e inmaterial– con el cual interactuar", que fusiona pasado y presente y en "continua transformación y reinterpretación" (p. 93). En su investigación, señala que el culto y las fiestas a la Virgen participan significativamente en la "redefinición de su identidad" como "referente común y englobante de la 'identidad boliviana'" (p. 87); "posee una matriz original de sentidos anclada en tradiciones, en un pasado común y en una identidad colectiva" (p. 90). Entre los dispositivos que analiza Mariano se encuentran dos tipos de danzas tradicionales: *tinku* y caporal, las cuales parecen funcionar dicotómicamente a partir de "un quiebre en las relaciones intergrupales" que devino en la separación del grupo preexistente y la elección de otro baile —el *tinku*— como "una manera distinta de identificarse y mostrarse" (p. 90).

Según la autora, mientras las danzas caporales, junto con sus trajes, representan en tono de burla a los "capataces españoles", a los ricos, que explotaban en el campo y en las mitas a los nativos, el *tinku* representaría a estos últimos (p. 91), como explica uno de sus entrevistados:

> (…) *tinkus* es una confrontación entre el rico y el pobre, *tinkus* significa la pobreza, el caporal representaría al rico, al español. El *tinku* era la persona que trabajaba en el campo y que peleaba todos los días por

> un fin común, tratar de sobrevivir, cosa que también significa *tinku*, sobrevivir, porque el pobre es una persona que sufre, que está en el campo, que vive de sus cosechas y éstas le son quitadas por los ricos. Eso significa *tinkus* hablando en criollo. Significa muchas cosas, una pelea entre dos hombres por una mujer, una confrontación, casi siempre de ricos y pobres. (…) En el baile tratamos de representar esto, pero lamentablemente en Olavarría no lo podemos representar como queremos. Muchas veces que lo hemos hecho, la gente lo toma como que nos peleamos en realidad y, sin embargo, es una obra teatral. Lo quisimos hacer en el corso hace dos años y tuve que explicar que lo que estaban viendo no era real, era ficticio. Lo que intentamos hacer es meter en el medio a una mujer y la confrontación de dos hombres, para que la gente vea lo que significa. Hay gente que lo entendió y otra que no (p. 91).

Es interesante el contrapunto que se plantea entre el caporal y el *tinku*, "el rico y el pobre", en un contexto distinto al de origen. Desde el contexto actual, que es el de la migración, se enlaza pasado y presente, favoreciendo la diferenciación dentro de la propia comunidad y, hacia el exterior, poniendo en contacto el "imaginario de los 'no bolivianos' con otros universos simbólicos de expresiones bolivianas" (p. 92). De hecho, la incidencia del contexto actual es tal que no se puede realizar la representación dancística como quisiera la comunidad, debido a que los espectadores no comprenden que lo que sucede allí es "ficticio", como indica el entrevistado. Esto llevó a la modificación de la danza incorporando "una coreografía más adecuada a las expectativas de los espectadores" (p. 91).

Más adelante, en el avance de su investigación, Mariano (2013) incluye nuevos fragmentos de entrevistas, en uno de los cuales un bailarín de danza *tinku* refiere al significado del traje:

> (…) estos trajes son una forma de representar al grupo, ya que sin vestimenta no somos nada. Antiguamente era de arpillera, era la ropa

> que representaba al *Tinku*, ropa de pobre. A medida que fue pasando el tiempo, se fue usando el telar y otras cosas, nos fuimos modernizando. El *Caporal* es el descendiente del español, por eso tiene que representar riqueza: brillo, ruido. Nosotros representamos algo más autóctono, más arraigado, más tirando al campo. La persona de campo no tiene muchos medios y entonces se arregla con lo que puede. En ese momento se la arreglaban con arpilleras, porque parte de su trabajo era cosechar papas, entonces usaban las bolsas para hacer los trajes. Nuestros trajes se jactan un poco de eso, porque tratamos de usar abarcas, lo que para ustedes son sandalias, y las hacemos nosotros mismos (p. 112).

Hacia el final de su investigación, la autora destaca la importancia de la festividad de la Virgen de Copacabana y la conmemoración de la independencia de Bolivia —que en Olavarría se celebran conjuntamente— en cuanto "variedad de manifestaciones que impacta a todos los sentidos, propios y ajenos" a través de distintos dispositivos culturales, como las danzas, que otorgan "un plus de prestigio, legitimidad y reconocimiento social" (p. 195).

Con respecto a la celebración de la Virgen en la ciudad de La Plata, además de algunas menciones (Caggiano, 2005), encontramos publicados dos artículos que la representan como un espacio articulador de relaciones sociales y políticas interinstitucionales. En el primero de estos, *Rupturas y continuidades entre Copacabana y Urkupiña. Aproximaciones a los sentidos de dos festividades bolivianas en La Plata*, Passarelli y Giménez (2015) abordan la temática de las continuidades y rupturas entre dos de las principales celebraciones patronales de la comunidad boliviana en la ciudad a partir de las relaciones entre las organizaciones sociales, políticas y religiosas. Los autores resaltan que estos eventos religiosos propician "la construcción de cierta 'bolivianidad' ligada al barrio (…). En efecto, uno de los objetivos centrales de ambas celebraciones es afianzar esa identidad común y transmi-

tirla a las nuevas generaciones", además de que la fiesta resulta ser "un aspecto ineludible de la configuración del barrio entendido no solo en su morfología arquitectónico-urbanística, sino a su vez como dispositivo político, social y cultural" (p. 375). Sin embargo, registran rupturas entre las dos festividades en el plano político, producto de desacuerdos entre los miembros de las comisiones organizadoras de la festividad de la Virgen de Copacabana, que derivaron en que los integrantes desplazados resolvieran hacer su propia fiesta tomando otra Virgen popular de Bolivia, la de Urkupiña (p. 375). En líneas generales, el punto de tensión sería "el control de la fiesta y el reconocimiento de los pares –comunidad boliviana y vecinos del barrio–"; no obstante, los autores advierten que dicha tensión no parece ser percibida por quienes asisten como espectadores, debido a que estos "no establecen una distinción entre ambas fiestas y (…) participan de ellas como una forma de conocer la cultura boliviana" (p. 377).

El otro artículo al que referimos se publicó en el año 2021 con el título "Bajo un manto sagrado. Poder, espacio público y organización comunitaria en torno a la fiesta de la Virgen de Copacabana en la ciudad de La Plata". En este, Romero, Giménez, Passarelli y Rodrigo (2021) analizan la intervención y la configuración del espacio no solo durante la celebración en sí, sino más allá de esta, entendiendo la organización de la fiesta —y las actividades implicadas— como modo de sociabilidad barrial. Como sostienen los autores:

> (…) la fiesta de la Virgen de Copacabana encierra dentro de sí diferentes formas de vivenciar lo religioso que se disputan los sentidos de la práctica, en una puja que moviliza una serie de acciones rituales que, a la vez que representan y enmascaran las tensiones sociales existentes, transforman el espacio donde se desarrolla la acción (p. 27).

El trabajo de los autores resulta muy interesante porque, a partir de la descripción que realizan de la fiesta, se vislumbran los sentidos de la celebración —sentidos en disputa, en legitimación, en reconoci-

miento— y la relación estrecha entre las significaciones y el barrio de Tolosa. Al respecto señalan,

> (…) la centralidad que actualmente adquieren la plaza y la capilla Virgen de Copacabana como condensadoras de la mayoría de las prácticas que se desarrollan en torno a la fiesta patronal es una construcción histórica: este espacio fue moldeado por la práctica, y es a partir de profundizar en su historia que se pueden llegar a reconocer los actuales tránsitos y modos de apropiación que se ponen en juego durante la celebración (p. 26).

En resumen, el recorrido que hemos hecho hasta aquí por algunas de las últimas investigaciones en Argentina deja entrever una misma línea de interpretación: la fiesta de la Virgen de Copacabana recrea valores, costumbres, tradiciones, historias de la tierra natal en un lugar otro, y es parte de un proceso de redefinición de la identidad de la comunidad boliviana motivado por el nuevo contexto de residencia. Si el objetivo es presentar "un posicionamiento relativamente común" frente a la sociedad receptora a través de la designación de una patrona de los migrantes bolivianos y de la construcción de un pasado compartido mediante distintos dispositivos culturales, el mismo será con conflictos, negociaciones, continuidades, diferencias hacia dentro —la propia comunidad— y hacia afuera —la sociedad mayor—.

Cosmovisión y lengua: la dualidad y el uso (no)concordante de número entre el sujeto y el verbo

La lengua porta cosmovisiones, ideologías, percepciones del mundo. En otras palabras, la elección y la disposición que hagamos de los recursos o elementos lingüísticos para construir los mensajes que queramos comunicar evidenciarán la perspectiva desde la cual observamos e interpretamos un hecho del mundo. En este libro nos centraremos en un recurso utilizado por los migrantes bolivianos en sus relatos: es el que la gramática tradicional ha denominado como "concordancia de número" del verbo con el sujeto. Esta gramática se

constituyó en el paradigma prevaleciente en el último siglo para el análisis y la enseñanza de la lengua en Argentina —y en varios países de Latinoamérica—, en respuesta a la inmigración y a la ideología y proyecto de lengua nacional (López García, 2012). Dada la magnitud de su injerencia en la lengua y la cultura, a continuación revisaremos cómo esa gramática ha descrito el fenómeno de nuestro interés en la lengua española, y luego recorreremos brevemente las descripciones más significativas en torno al mismo en la variedad andina del español, procedentes de algunos de los estudios lingüísticos más recientes, para culminar con dos artículos publicados hace pocos años atrás, relacionados con la comunidad boliviana, que nos permiten entrever un aspecto de la cosmovisión andina proyectado en el fenómeno.

Andrés Bello, en su *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* (1995) —concebida principalmente para la "educación lingüística de los americanos" "en las buenas maneras de hablar" (XVI, XVIII)— indica que "(l)a concordancia es la armonía que *deben* guardar entre sí el adjetivo con el sustantivo, y el verbo con el sujeto… Cuando el verbo, se refiere a un solo sujeto, concuerda con él en número y persona" (p. 234) [la cursiva es nuestra].[2] Es decir, se estipula que el verbo *debe* llevar la misma marca o señal de número que tiene el sujeto: si el sujeto es singular, el verbo deberá llevar número singular; si el sujeto tiene número plural, el verbo tendrá que llevar número plural. A ese *deber*, el autor establece excepciones en forma de reglas, reunidas en la figura de *silepsis*, esto es, cuando la concordancia entre el sujeto y el verbo es en términos semánticos y no de número (o persona):

[2] La primera edición dio la luz en el año 1847. "Bello alcanzó a ver hasta la séptima edición (Valparaíso, 1864, en la Imprenta y Librería del Mercurio de Santos Tornero), pero las ediciones sexta y séptima reprodujeron exactamente la quinta, que fue la última enmendada por Bello" (Bello, 1995, LXXXVII).

> Otra aplicación de la misma figura es a los colectivos de número singular, los cuales pueden concertar con un adjetivo o verbo en plural, concurriendo dos requisitos: que el colectivo signifique colección de personas o cosas de especie indeterminada, como *número*, *multitud*, *infinidad*, *gente*, *pueblo*, y que el adjetivo o verbo no forme una misma proposición con el colectivo. Faltaría, por ejemplo, el primer requisito, si se dijera: "Habiendo llegado el regimiento a deshora, no se les pudo proporcionar alojamiento"; porque *regimiento* significa colección de personas de especie determinada, es a saber, de soldados; y por falta del segundo no sería permitido decir: "El pueblo amotinados", "La gente huyeron". Al contrario, reunidas ambas circunstancias se diría bien: "Amotinóse la gente, pero a la primera descarga de la tropa *huyeron despavoridos*" (p. 234).

Como se visualiza en las citas, este tipo de gramática es de carácter prescriptivo: establece o prescribe que el número del verbo *debe* concordar con el del sujeto, situando a usos no coincidentes en el lugar de lo que no debe ser, de lo no permitido, salvo un listado de excepciones que, igualmente, funcionan como reglas o requisitos de "buenas maneras de hablar".

En la actualidad, esta perspectiva se ve reproducida en el *Diccionario panhispánico de dudas* de la Real Academia Española (2005), donde se estipula que la concordancia "es la *coincidencia obligada* de determinados accidentes gramaticales (género, número y persona) entre distintos elementos variables de la oración" y donde se establecen "*Reglas generales*" y se apuntan "*Casos especiales* de concordancia verbal" (en línea) [la cursiva es nuestra]. Como señala López García (2012), respecto a la educación escolar, se sigue acudiendo a

> la clásica ambigüedad proveniente de los documentos de la Real Academia Española, donde la norma consuetudinaria se confunde con la norma prescriptiva, e intentan 'explicar' los fenómenos lingüísticos

> desde una perspectiva descriptivista, ignorando los trabajos específicos sobre las variedades regionales (p. 129).

Así, la veta prescriptiva ignora los usos de cada variedad de lengua, coherente con la ideología panhispanista que se desprende del título del diccionario.

Dado este panorama, nos interesa revisar algunas de las observaciones de estudiosos de la lengua que han prestado atención al uso no concordante (o discordante) de número, particularmente en el español de los Andes, región en que se produce contacto entre esta lengua y lenguas indígenas, como el quechua y el aimara, y desde donde provienen muchas de las personas que conforman la comunidad boliviana de La Plata.

En su trabajo sobre *La flexión de persona y número en el protoquechua* (1987), Cerrón-Palomino hace la siguiente observación acerca de la pluralización en dicha lengua:

> (…) todo parece indicar que la pluralización en quechua es de data relativamente reciente. En tal sentido, la ausencia de una marca específica de pluralidad, tanto en las formas nominales como en las verbales, no implicaba necesariamente singularidad. Recordemos, al respecto, una de las "advertencias acerca de la lengua general", del Inca Garcilaso ([1609] 1959: 8): "También se debe advertir que no hay número plural en este general lenguaje, aunque hay partículas que significan pluralidad: sírvense del singular en ambos números" (…) Los dialectos quechuas actuales muestran todavía, en mayor o menor grado, dicha peculiaridad, siendo en muchos casos sólo opcional el recurso a la marca del plural (sobre todo allí donde se requiere de mayor explicitación) y en unos pocos casos realmente obligatorio.
> La marca nominal del plural es universalmente *-kuna* en los dialectos modernos (p. 268).

Por su parte, Godenzzi (2005) encuentra explicación de la discordancia de número en el español andino "en el comportamiento lin-

güístico del quechua, lengua en la que la concordancia de número no es obligatoria, pues es el propio contexto situacional o discursivo el que asegura la significación" (p. 170). En relación con esto, Merma Molina (2007) advierte que "el pluralizador nominal tiene un comportamiento diferente al pluralizador español" (p. 70). Además, la autora indica, en una nota al pie, que "Calvo (1993: 350) señala la existencia de hasta cuatro tipos de pluralidad en la lengua quechua: intensivo dual (ñawi, 'los dos ojos'), intensivo global (runa, 'gente'), extensivo dual (sach'a sach'a, 'bosque') y extensivo global (pisqu-kuna, 'los pájaros')" (p. 70).

Por otro lado, en su *Gramática mestiza* (2009), Pfänder registra la no concordancia de número como fenómeno característico del español de Bolivia. Según indica el autor, "las divergencias parecen estar (…) en parte semánticamente motivadas (…), en parte también vinculadas a una obligatoriedad menor en la concordancia" (p. 182). A partir de varios ejemplos, analiza estas motivaciones o vinculaciones.

Entonces, en líneas generales, se explica el uso discordante de número en el español andino en relación con la no obligatoriedad de concordancia en la lengua indígena con la cual está en contacto, aunque también se señala la presencia de alguna motivación semántica que explicaría el uso no concordante. Estas reflexiones nos conducen a una investigación realizada por Martínez, quien ofrece una explicación de las ausencias de concordancia de número entre el sujeto y el verbo a partir del análisis de los contextos en los que efectivamente se usa la variedad de lengua. La lingüista examina el fenómeno en tres de sus trabajos, correspondientes a los años 2012, 2017 y 2018, partiendo de datos extraídos de un corpus genuino de carácter escrito y oral de hablantes de español andino residentes en Argentina, específicamente, en La Plata.[3] El artículo del año 2017, "Un antes y un

[3] El corpus está conformado por enunciados del periódico el *Vocero Boliviano*, impreso en Argentina, y por entrevistas a migrantes bolivianos de la comunidad residente

después en la teoría del número verbal. El aporte del español de los Andes", se centra en el análisis del fenómeno en relación con los denominados "sujetos compuestos" —es decir, aquellos que tienen más de un núcleo— y allí se observa que los hablantes del español andino usan las dos alternativas: a veces concuerdan en número el sujeto compuesto y el verbo (por ejemplo, **mi papa y mi mama trabajaban** la tierra) y otras veces no (por ejemplo, **La Embajada y el Consulado hace** más de lo que se ve).[4] La motivación de la discordancia en el español andino responde a la necesidad de conceptualizar *dualidad*, categoría que cuenta con morfema (o sufijo) en la lengua quechua, pero no en el español:

> En situación de contacto español y quechua, se advierte una frecuencia relativa del empleo alternante de la concordancia de número que posibilita explicar las estrategias comunicativas que subyacen a la variación. En el caso de sujeto compuesto y verbo en singular, los emisores están conceptualizando la idea de "dual". En efecto, si bien el número "dual" no se encuentra morfologizado en la lengua española, que para señalar "dos" acude al morfema de plural, la necesidad comunicativa de manifestar dualidad como un concepto diferenciado puede hacerse presente y el emisor, entonces, halla la solución mediante la estrategia lingüística de marcar al verbo como singular (Martinez, 2017, p. 104).

Martínez demuestra que cuando un sujeto tiene dos núcleos y el vínculo entre estos es más íntimo, se seleccionará preferentemente un verbo singular y, por el contrario, cuando los núcleos son más in-

en la ciudad de La Plata y alrededores, pertenecientes al corpus de Bravo de Laguna (Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1658/te.1658.pdf) y a la Colección CORdEMIA (Recuperado de http://arcas.fahce.unlp.edu.ar/arcas/portada/colecciones/cordmia)

[4] Los dos ejemplos se extrajeron del trabajo de Martínez (2017). La autora indica que pertenecen al corpus CORdEMIA y al *Vocero Boliviano* (agosto, año 2000).

dependientes entre sí semánticamente, se incrementará la posibilidad de que se escoja un verbo plural. Así, "la posibilidad cognitiva de percibir el número como un continuo permite, en uno de sus extremos, configurar un intermedio entre la singularidad y el plural, 'una mínima pluralidad interna que significa dos'" (p. 108).

Respecto a la influencia de las lenguas indígenas que se hablan en la región andina, la investigadora intuye que la referida no obligatoriedad de concordancia de número en la lengua quechua se trata en sí de un fenómeno de alternancia que responde a las necesidades comunicativas de la comunidad.[5] De modo que, si esto se comprobara en futuros estudios, "la influencia de un paradigma gramatical que contemple, naturalmente, ambas opciones resultaría en la mayor flexibilidad del español andino para categorizar el continuado semántico de número" (p. 109).

Si consideramos que las lenguas son sistemas conceptuales en los que sus clasificaciones o categorías gramaticales constituyen formas de representar y concebir el mundo (Martínez, 2009a, p. 11), es coherente que los hablantes de español andino usen de modo estratégico los elementos indicadores de número que existen en la lengua española cuando necesiten dar cuenta de entidades duales, ya que la *dualidad* es una categoría relevante, en cuanto generadora y organizadora del mundo andino. Como explica Mamani Macedo (2019a), esta categoría se relaciona con el *yanantin*, es decir, con todo aquello que se presenta en pares que concretizan tres principios de la cosmovisión de los Andes: relacionalidad, complementariedad y reciprocidad. El primer principio establece que "todo debe estar vinculado, nada debe estar suelto"; el segundo, que "lo impar es lo incompleto y débil, por

[5] Martínez (2017) encuentra apoyatura de su hipótesis en "el hecho de que Cerrón-Palomino advierta que una restricción especial en el quechua tiene que ver con las raíces nominales que por su esencia son plurales de por sí. Tal es el caso de los ojos, las manos, brazos, orejas, etc." (p. 109).

ello necesita de su otro par para fortalecerse, así sea opuesto o semejante"; y el tercero, que "los elementos que se encuentran (*tinkuy*) deben dar y recibir, entre ellos circulan fuerzas y sentimientos, nadie acapara el esfuerzo porque su realización es compartir" (pp. 192-193). Así, el uso de un verbo en singular cuando se presenta un sujeto compuesto cuyos núcleos guardan mayor relación, intimidad, complementariedad entre sí, podría ser una estrategia de los hablantes del español andino, que permitiría a los individuos plasmar esa conceptualización dual del mundo.[6]

Hasta aquí, el recorrido por algunos abordajes sobre aspectos tocantes a lo social y lo cultural en el marco de las fiestas patronales y a un fenómeno específico ligado al uso de la lengua de la comunidad boliviana, en el que se plasman factores socioculturales, nos abre el camino a explorar la relación entre la cultura y la lengua en el contexto de las fiestas patronales celebradas en la capital de la provincia de Buenos Aires, provincia que contiene la mayor cantidad de habitantes y de población migrante de Argentina. Como ya hemos dicho, indagaremos en la construcción identitaria de la comunidad boliviana de la ciudad de La Plata a partir de un relato sobre el traje y la danza tradicional del *tinku,* producido durante la festividad de la Virgen de Copacabana en el año 2016.

Este abordaje lo realizaremos desde el análisis de dos aspectos socioculturales —el tópico del pasado compartido y el reconocimiento social en el territorio de destino— y un aspecto lingüístico —el uso (no)concordante de número entre el sujeto y el verbo— que muestran puntos de contacto con las investigaciones anteriormente presentadas. No obstante, previo a comenzar con dicho examen, presentaremos el marco teórico-metodológico que guio nuestra investigación

[6] Esta hipótesis, que pone en relación la cosmovisión dual andina con el uso discordante de número, forma parte de una investigación en curso de Angelita Martínez y la autora de este libro.

y el corpus que hemos conformado a partir de los materiales orales, visuales y audiovisuales recolectados durante el trabajo de campo realizado en la ciudad de La Plata.

El marco de la investigación: Teoría y metodología aplicada

Para abordar la relación entre cultura y lengua en el contexto de la festividad de la Virgen de Copacabana enmarcamos esta investigación dentro de la corriente funcionalista de los estudios del lenguaje, que considera a la lengua como un instrumento de y para la comunicación humana. En consonancia con esa tesis, el funcionalismo basa sus estudios en el lenguaje en uso, es decir, en las producciones de los usuarios de la lengua en contextos reales. Si bien hay muchos enfoques alineados dentro de esta corriente, nuestro estudio fue guiado por la etnografía del habla, la etnopragmática y la escuela lingüística de Columbia, debido a que brindan herramientas conceptuales y metodológicas para el abordaje, el análisis y la comprensión de la interrelación entre el marco sociocultural de la celebración, las situaciones comunicativas específicas que surgen en la misma y las motivaciones que subyacen a los usos de la lengua en esas condiciones. A continuación, desarrollaremos de forma sucinta los conceptos y métodos de esos tres enfoques que han organizado este trabajo.

La etnografía del habla y la convergencia de lengua, cultura y sociedad

La etnografía del habla (o etnografía de la comunicación) realiza un valioso aporte al estudio del lenguaje en uso dentro de comunidades lingüísticas concretas en tanto que, como indica Duranti (1992),

> (…) estudia qué es lo que se logra por medio del habla y cómo esta se relaciona con –y se conforma sobre– determinados aspectos de la organización social y de las asunciones, valores y creencias que los hablantes tienen acerca del mundo (p. 253).

Es decir, el interés se enfoca en el "discurso en situación", que es donde convergen lengua, sociedad y cultura, "donde tienen lugar la (re)creación y transmisión de patrones culturales del conocimiento y de la acción social" (p. 253). Entonces, para poder comprender cómo y por qué utiliza la lengua de determinada manera una comunidad es de suma importancia conocer el "contexto sociocultural" en el que se produce el uso (p. 256). Todo intercambio comunicativo tiene lugar en un contexto de situación, que está relacionado con tres nociones: comunidad de habla, evento comunicativo y acto de habla.

Entendemos la *comunidad de habla* como "una comunidad que comparte reglas para el manejo y la interpretación del habla y reglas para la interpretación de por lo menos una variedad lingüística" (Hymes, 1986, p. 64), pero sin perder de vista que "todas las comunidades se revelan lingüísticamente diversas, pudiendo demostrarse que esta diversidad desempeña importantes funciones a la hora de mostrar las distintas actitudes de los hablantes y de proporcionar información sobre su identidad social" (Gumperz, 1972, p. 13, como se citó en Duranti, 1992, p. 260).

Por otro lado, la noción de *evento comunicativo* proporciona información útil sobre la actividad social en la cual se produce el habla. Cada intercambio comunicativo es único e irrepetible en tanto acontece en el marco de una situación particular, sobre la base de ciertas normas genéricas y de interacción social, con determinados participantes que tienen sus propios modos de habla y tono y propósitos específicos, entre otros rasgos. Por consiguiente, para comprender por qué un hablante usa unos signos lingüísticos y no otros en una emisión es necesario conocer las características del evento, de la actividad

social en la cual tiene lugar ese uso (Duranti, 1992, p. 261). Pero para comprender las actividades sociales tenemos que tener en cuenta que "no solo se ven 'acompañadas' por la interacción verbal, sino también *moldeadas* por ella; el habla desempeña, de distintas maneras, un papel en la constitución del evento social" (p. 261) [el énfasis pertenece al texto original].

En relación con esta capacidad moldeadora de la interacción verbal sobre las actividades sociales, surge la noción de *acto de habla*, es decir, el habla como acción, como forma de actuar sobre el mundo, y no solo como descripción del mismo. Entenderla de este modo implica poner en relación las palabras con la situación en la cual se producen, debido a que los fines de un mismo enunciado pueden ser diferentes dependiendo de los "distintos conocimientos compartidos sobre el evento social en el que tiene lugar el habla" (Duranti, 1992, p. 265). Entonces, es imprescindible dilucidar y explicar la correspondencia entre "la realidad subjetiva del hablante, la forma lingüística elegida, la respuesta de la audiencia" (p. 265).

La etnopragmática y la cultura como motivadora de la gramática

El otro enfoque de partida importante para nuestro estudio de la vinculación entre cultura y lengua es la etnopragmática (García, 1988, 1995; Martínez, 2009b; Martínez y Speranza, 2012) porque busca describir y explicar el funcionamiento del lenguaje mediante la observación y el análisis de las elecciones que realizan los hablantes sobre el repertorio de formas o elementos disponibles en el sistema de la lengua. El objetivo es "estudiar la motivación de las selecciones lingüísticas y determinar la relación entre el aporte significativo de las mismas y el mensaje que se infiere del discurso" (Martínez 2009b, p. 261). Siguiendo este objetivo, la iniciadora de este enfoque lingüístico, Érica García, desarrolló una serie de investigaciones cuyos resultados condujeron a sentar las bases de una disciplina orientada a "interpretar

estrategias comunicativas en términos de categorías étnicas" (García, 1992, citado en Martínez, 2019, p. 187). La etnopragmática, entonces, parte del uso del lenguaje en situaciones reales para estudiar su morfosintaxis, entendiendo que la gramática emerge de motivaciones de índole semántica, pragmática, étnica, cultural, es decir, ligada al factor humano, y no se explica simplemente a partir de relaciones formales, estructurales.

Los aportes teóricos de la escuela lingüística de Columbia

Los lineamientos teóricos de la etnopragmática se basan en los presupuestos de la escuela de Columbia (Diver, 1995; Huffman, 2001), cuyas investigaciones se fundamentan en datos empíricos y en la comprensión de la teoría como en constante construcción. Esto significa que, en lugar de ser una teoría apriorística, parte de la observación y del éxito analítico de los fenómenos lingüísticos en corpus genuinos, de modo que los datos obtenidos se transforman en nueva información teórica al servicio del análisis de nuevos datos genuinos.

En la presente investigación se tuvieron en cuenta tres de sus presunciones teóricas (Martínez, 2009b). Estas son:

- Significado básico de las formas lingüísticas: cada forma de la lengua tiene un significado único e invariable que contribuye al mensaje que se quiere transmitir. Los significados pueden ser descriptivos, expresivos, textuales, interpersonales, etc.
- Equivalencia referencial: el uso alternante de las formas lingüísticas "implica que un evento puede representarse lingüísticamente desde diferentes perspectivas y que dos o más términos son referencialmente equivalentes" (Martínez, 2009b, p. 267).
- Congruencia contextual: que una forma del sistema de la lengua tenga una ocurrencia más elevada que otra en un contexto determinado se debe a que su significado básico se ajusta mejor a ese contexto por congruencia comunicativa.

Por consiguiente, los planteamientos teóricos de la etnopragmática y de la escuela de Columbia destacan la relación entre semántica, referencia y contexto, vínculo que resulta fundamental conocer para poder determinar qué es lo que motiva comunicativamente a los seres humanos a usar, en algunas ocasiones, unos elementos de la lengua y, en otras oportunidades, otros, así como a combinarlos de distinta manera en sus emisiones, como sucede con la denominada concordancia de número, fenómeno de interés en este libro.

Reid (2011) señala que el número del verbo y el del sustantivo son fenómenos expresivos más que sintácticos (p. 1092). En consecuencia, el número del verbo no es controlado por el número del sujeto: cada uno es una *opción comunicativa independiente* para caracterizar a la entidad en foco del mensaje del hablante, sobre la base de principios discursivos de coherencia semántica (Reid, 2011, p. 1087).[1] De ahí que decir que un verbo concuerda o no en número con un sujeto sería inexacto, pues, en realidad, se trataría de *dos oportunidades distintas* de caracterización de la entidad en foco: una oportunidad sería mediante su expresión léxica (el número del sujeto); la otra, a través del evento (el número del verbo). Esta segunda refina conceptualmente la entidad enfocada, y no resulta ser un eco o reflejo de la expresión léxica que la describe tal como ha sido propuesto tradicionalmente. Esta hipótesis del número de la entidad en foco liga el número del verbo directamente al significado del lexema del verbo e indirectamente al significado del lexema del sustantivo (Reid, 2011, pp. 1093-1094). Las señales lingüísticas de número del verbo, que conocemos tradicionalmente con el nombre de singular y plural, portan un significado básico: UNO y MÁS DE UNO de la entidad en foco, respectivamente. Más adelante analizaremos el fenómeno dentro del discurso del participante de danza *tinku* a la luz de estos postulados.

[1] La Entidad en Foco es "aquello sobre lo que se enfoca la atención con respecto al evento expresado por el verbo" (Reid, 2011, p. 1093) [traducción propia].

Todo este cuerpo teórico, con su concepción de la teoría como constructo y su aproximación al sistema de la lengua a partir del uso mismo que hacen los hablantes en contextos sociales y culturales específicos, induce a recurrir a datos genuinos, sean orales o escritos, para la observación y el estudio del lenguaje. En nuestro caso, hemos acudido a datos de la producción oral obtenidos durante la festividad de la Virgen de Copacabana realizada en el año 2016 en la ciudad de La Plata.

En esta instancia, comentaremos de forma simplificada cómo se recolectaron y qué tratamiento recibieron esos datos, a partir de la presentación de las etapas correspondientes al inicio del proceso de investigación.

Los inicios de la investigación: el trabajo de campo y el tratamiento de los datos

Etapa 1. El trabajo de campo como punto de partida

Esta primera etapa comenzó en el año 2015, en La Plata, mediante el contacto individual con personas provenientes de Bolivia, con el fin de conocer el impacto de la migración sobre sus vidas. En algunos casos, el acercamiento se produjo a través de intermediarios que posibilitaron el encuentro; en otros, el contacto surgió directamente a partir de intercambios comerciales. Para el registro de sus historias de vida nos valimos de entrevistas semidirigidas (más o menos estructuradas), grabadas en audio y realizadas en dos tipos de espacios de la cotidianeidad: el hogar y el lugar de trabajo.[2]

Las personas entrevistadas, mujeres y hombres adultos de entre 34 y 58 años de edad, habían migrado desde distintos pueblos y ciudades de Bolivia, como Cochabamba, Oruro y Santa Cruz de la Sierra, y llevaban viviendo entre siete y 28 años en Argentina y entre siete

[2] Para la estructuración de las entrevistas nos basamos en la *Guía para la instrumentación de entrevistas orales* que realizó la cátedra de Lingüística I de la Universidad Nacional de La Plata. La guía se encuentra publicada actualmente en el blog de la cátedra de Lingüística I (UNLP): https://linguisticaunlp.files.wordpress.com/2018/10/guc3ada-para-la-instrumentacic3b3n-de-entrevistas-orales.pdf

y 20 años en la ciudad de La Plata, específicamente en tres barrios de la periferia del casco urbano: Altos de San Lorenzo, Los Hornos y Tolosa. Entre sus actividades principales, se contaban el comercio de frutas y verduras dentro del casco urbano de la ciudad y el trabajo en sus propios hogares. En cuanto a la lengua, si bien todos hablaban español, afirmaron tener contacto con al menos una lengua indígena: uno, chiquitano, y tres de ellos, quechua. Una entrevistada mencionó haber tenido también contacto con la lengua aimara.

Los temas tratados en estas entrevistas giraron en torno al proceso migratorio, los lazos culturales con la tierra natal, la lengua de origen y su valoración, las festividades, el nuevo contexto de vida, entre otros. Tres de los temas mostraron tener mayor relevancia: la familia —tanto la residente en Bolivia como la residente en Argentina—; las comidas —por ejemplo, el picante de pollo, el charque, el majadito, el chicharrón, la sopa de maní, el api—, y las celebraciones de tradición boliviana como el Carnaval, las fiestas patronales de la Virgen de Copacabana y de la Virgen de Urkupiña y el Día de los Muertos. La importancia que asignaban a estas fiestas en el territorio de destino motivó la continuidad del trabajo de campo al año siguiente, en un espacio distinto, de tipo más comunitario, colectivo: la festividad de la Virgen de Copacabana en el barrio de Tolosa.

Como producto de esta labor, en el año 2017 viajé por algunas zonas de Bolivia y visité Copacabana y su Basílica en honor a la Virgen. Posteriormente, en el año 2019, asistimos a la celebración de la Virgen de Urkupiña, otra de las principales fiestas patronales bolivianas que se recrean en La Plata,[3] y en 2022, a la de la Virgen de Copacabana que se llevó a cabo en el casco urbano de la ciudad de La Plata.[4]

[3] El trabajo de campo durante la celebración de la Virgen de Copacabana y de la Virgen de Urkupiña fue realizado en equipo con la docente-investigadora Gabriela Bravo de Laguna (cátedra de Lingüística I, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata).

[4] Si bien la comunidad realizó la tradicional celebración en Tolosa, replicó el fes-

Etapa 2. La recolección de datos durante la celebración

Para la recolección de datos recurrimos al método etnográfico, entendiendo la disciplina etnográfica como "concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como "actores", "agentes" o "sujetos sociales")", en tanto "son informantes privilegiados pues sólo ellos pueden dar cuenta de lo que piensan, sienten, dicen y hacen con respecto a los eventos que los involucran" (Guber, 2011, pp. 16-17).

Las técnicas de recolección fueron la observación participante y la entrevista espontánea. El método de observación participante proporcionó herramientas para observar y establecer contacto con los participantes y obtener un registro en dispositivos tecnológicos, así como para participar en calidad de espectadoras. Entonces, mediante esta técnica, abordamos el trabajo de campo desde una doble perspectiva: la mirada observadora del investigador y la mirada de un asistente a la celebración.

En cuanto al instrumento de recolección de datos orales, para un marco festivo —si bien se trata de fiestas institucionalizadas y organizadas sobre la base de ciertas normas sociales y civiles—, la entrevista semiespontánea resultó ser una herramienta eficaz para el intercambio comunicativo con los participantes y asistentes al evento, porque permitió reducir el peso de las formalidades y facilitó la adaptación de los participantes (entrevistado y entrevistadora) a los temas que surgían en el momento. Las entrevistas, algunas de carácter individual y otras grupales, fueron realizadas a los administradores de la capilla, bailarines, observadores locales e invitados del conurbano bonaerense. Los temas tratados corresponden a cuestiones relacionadas con la

tejo unos días después (el 14 de agosto de 2022) en la plaza pública Islas Malvinas de la ciudad platense, punto de partida y de llegada de la Virgen en la procesión hasta la Catedral, sita en el área central de La Plata, donde se desarrolló la misa.

Virgen, los trajes, las comidas, las danzas, las costumbres, la socialización intra e intergrupal y a asuntos organizativos del evento, entre otros. Algunas de estas producciones orales se encuentran registradas en grabaciones de audio y otras, en grabación audiovisual.

También se realizó el registro en videograbadora de fragmentos de los discursos públicos de los maestros de ceremonia de la fiesta y del párroco de la Iglesia, así como el inicio de la procesión de la Virgen, el desfile de fraternidades y la actividad en la feria ubicada en la plaza, para el posterior acceso al contexto en el que se produjeron las entrevistas y para la extracción de información útil de carácter sociocultural con fines analíticos.

En cuanto a los datos exclusivamente visuales, se trata de imágenes fotográficas del cargamento, el arco, el interior de la Capilla, la Virgen, el inicio de la procesión, el desfile de fraternidades y la plaza.

Etapa 3. El tratamiento de los datos

Una vez obtenido el material oral, visual y audiovisual, recolectado durante el trabajo de campo de los años 2015 y 2016, procedimos a seleccionarlo de acuerdo con ciertas condiciones: audibilidad, nitidez, tiempo de duración. Como resultado conseguimos un total de 03:58:46 horas de grabaciones de audio, 01:29:26 horas de grabaciones audiovisuales y 46 imágenes fotográficas. Las siguientes cuatro tablas presentan el material seleccionado, organizado sobre la base del tipo de datos, el ámbito de grabación y el año.

Tabla 1. Datos orales (audio) recogidos en trabajo de campo del año 2015 en ámbito privado (hogar) y semiprivado (local comercial)

Género	**Duración aproximada**	**Tipo de archivos**	**Participante**
Entrevista	00:45:10	.WAV .TextGrid .rtf	Hombre adulto, comerciante, nacido en Santa Cruz de la Sierra. Contacto español-chiquitano. Año de migración: 2009 aprox.
Entrevista	00:59:50	. WAV .TextGrid .rtf	Mujer adulta, nacida en Oruro, 28 años en Argentina al momento de la entrevista. Contacto español-quechua. Año de migración: 1977 aprox.
Entrevista	01:07:11	WAV .TextGrid .rtf	Mujer adulta, comerciante, nacida en Santa Cruz de la Sierra. Contacto español-quechua. Año de migración: 2010
Entrevista	00:21:13	WAV .TextGrid .rtf	Hombre adulto, comerciante, nacido en Cochabamba. Año de migración: 1991/1992. Contacto quechua-español

Fuente: propia.

Tabla 2. Datos orales (audio y audiovisual) recogidos en trabajo de campo del año 2016 en ámbito público (festividad de la Virgen de Copacabana)

Género	Duración aproximada	Tipo de archivos	Participante
Entrevista	00:08:57	.WAV .TextGrid .rtf	Administradores de la Capilla, hombre y mujer, oriundos de Argentina
	00:04:02	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a hombre danzante caporal, hijo de migrante de la zona andina de Bolivia

Entrevista	00:01:44	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a una mujer, hija de migrantes cochabambinos, y a un hombre, migrante de Cochabamba (Bolivia)
	00:04:58	.WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a hombre, migrante de Potosí (Bolivia), residencia actual en Villa Celina (pcia. de Buenos Aires)
	00:12:36	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a hombre, nacido en Jujuy, migrante, residencia actual en La Plata
	00:07:05	.WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a hombre, hijo de migrante boliviano, criado en Cochabamba; residencia actual en La Plata
	00:12:20	.WAV .TextGrid .rtf	Entrevista a hombre danzante *tinku,* migrante de la zona andina de Bolivia; residencia actual en La Plata
Discurso público	00:07:50	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Misa
	00:14:56	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Maestros de ceremonia: hombre boliviano (no migrante; invitado a la festividad); mujer, migrante de Bolivia; residencia actual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires
	00:06:52	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Inicio de la procesión de la Virgen
Conversación	00:09:43	.MP4 Conversión a .WAV .TextGrid .rtf	Plaza y puestos: rosquetes, helado, salchipapa-asado, recorrido por puestos

Fuente: propia.

Tabla 3. Datos no orales (audiovisuales) recogidos en trabajo de campo del año 2016 en ámbito público (festividad de la Virgen de Copacabana)

Actividad	Duración aproximada	Tipo de archivo	Participante
Desfile	00:34:56	.MP4	Fraternidades de danza Orquestas

Fuente: propia.

Tabla 4. Datos visuales recogidos en trabajo de campo del año 2016 en ámbito público (festividad de la Virgen de Copacabana)

Tipo de imagen	Cantidad	Tipo de archivo	Temática
Fotografía digital	3	.JPG	Cargamento
Fotografía digital	2	.JPG	Arco
Fotografía digital	1	.JPG	Interior de la capilla "Nuestra Señora de Copacabana"
Fotografía digital	2	.JPG	Virgen de Copacabana
Fotografía digital	8	.JPG	Procesión de la Virgen de Copacabana
Fotografía digital	29	.JPG	Desfile de fraternidades
Fotografía digital	1	.JPG	Plaza pública "Virgen de Copacabana"

Fuente: propia.

Como se observa en la columna *Tipo de archivo* de la Tabla 1 y la Tabla 2, los datos orales contenidos en archivos en formato .WAV fueron transcriptos mediante el programa informático Praat, muy útil para el trabajo simultáneo con audio y transcripción en una misma interfaz, pues permite la alineación audio-grafía. El archivo .TextGrid resultante fue convertido al formato de texto enriquecido (.rtf) para el análisis de los datos. Previamente, se determinaron las convenciones de transcripción gráfica:

- Se utilizó transcripción básica para el material oral recolectado en el trabajo de campo del año 2015, con el uso signos ortográficos en casos de posible ambigüedad, la marcación de pausas y una estructuración numerada por turno de habla. Los ejemplos (3) y (4), que se presentarán en el próximo capítulo, corresponden a este tipo de transcripción.
- Para el material oral del año 2016, incorporamos la segmentación por frase entonativa (no por turno de habla) por ser más natural al habla, como se observa en el resto de los ejemplos del libro. Además, aplicamos algunos criterios basados en la normativa GAT2 básica (Ehmer, Satti, Martínez y Pfänder, 2019), útil para el análisis no solo del nivel verbal sino también del nivel prosódico del habla cotidiana, que brinda como resultado una transcripción destinada a un análisis lingüístico especializado.

Debido a los fines de este libro, no utilizamos este último tipo de transcripción en GAT2 en los ejemplos insertos dentro de los capítulos, pero sí ofrecemos en el Anexo la entrevista completa al bailarín de danza *tinku* y algunos fragmentos de los discursos públicos transcriptos con base en ambas convenciones.

Una vez obtenidas las transcripciones, tomamos algunas decisiones a fin de mantener el anonimato de los participantes. Se sustituyeron los nombres reales dentro del cuerpo de las entrevistas y se usaron nombres genéricos abreviados para los participantes de las entrevistas y discursos públicos. También, en el caso de las imágenes, se realizaron anonimizaciones de los rostros a través de su pixelado.

Etapa 4. La elección de datos del corpus para esta investigación

La investigación que presentamos se enmarca en nuestro interés general de conocer y visibilizar aspectos de la vida cotidiana de los habitantes de la ciudad de La Plata donde se entreven los procesos

de identificación que transforman la identidad de los individuos y los grupos que la habitan y, en particular, de aquellas y aquellos individuos que han migrado desde Bolivia. Dado que la fiesta de la Virgen de Copacabana celebrada en esta localidad representa un espacio físico y simbólico propicio para la actualización, conservación y renegociación de las identificaciones y que, como tal, adquiere dimensiones muy amplias y complejas, difícilmente abarcables para los propósitos de este libro, circunscribimos nuestro trabajo a un estudio de caso que nos permite una descripción y un análisis más detallado de las unidades socioculturales y la unidad lingüística de nuestro interés, que emergen de los datos recopilados durante el trabajo de campo.

Por tal motivo, nuestra investigación se centra en el relato que realiza una persona migrante respecto de un dispositivo cultural de la fiesta —el traje de danza *tinku*— y la relación que guarda ese relato con los discursos públicos emitidos durante la celebración y con los de otras personas entrevistadas durante el trabajo de campo. El participante es adulto joven, migrante de la zona andina de Bolivia, residente en La Plata desde fines de los años noventa y bailarín de una de las fraternidades creadas en la ciudad.

En lo que sigue, haremos referencia al trabajo realizado en campo durante los años 2015 y 2016 que dio lugar al presente estudio de caso, para finalmente adentrarnos en su examen.

“Se sienten como si estuvieran en Bolivia” La función de la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana en La Plata

Como hemos manifestado, el abordaje de la cultura y la lengua y de su interrelación requiere de datos genuinos, de datos procedentes de situaciones comunicativas reales. En este sentido, el trabajo de campo posibilita tanto la obtención de esos insumos como el conocimiento privilegiado, de primera mano, de los contextos en los que emergen, lo que puede redundar en una mirada más amplia al momento de explorar los fenómenos de interés. Los datos que aportan los individuos o los grupos a través de sus relatos manifiestan expresan miradas, percepciones, representaciones, modos de acción sobre el mundo. En el caso de las personas migrantes, sus narraciones revelan la trascendencia que adquieren las fiestas tradicionales en la construcción identitaria en el territorio de destino. A continuación, presentamos algunos de esos relatos y una escueta descripción de nuestro trabajo de campo, que permiten avizorar la relevancia de la festividad de la Virgen de Copacabana en la ciudad de La Plata y que abrirán paso al estudio específico de los elementos socioculturales y del aspecto lingüístico de nuestro interés, ya adelantados en los capítulos anteriores.

Revivir y rescatar el lugar que tanto se ama

La etapa inicial de nuestro trabajo de campo puso en evidencia que, en la mayoría de los casos, las fiestas patronales bolivianas ad-

quirían un rol más trascendental en las vidas de las personas migrantes y de su comunidad en el territorio de destino que el que cumplían en la tierra natal. Todas las personas entrevistadas en el año 2015 aseveraron participar asiduamente en las distintas fiestas de tradición boliviana realizadas en La Plata e, incluso, algunas aseguraron hacerlo con mayor frecuencia y de un modo más activo a partir de la experiencia migratoria, bailando en alguna de las fraternidades de danza constituidas en el nuevo territorio.

Los ejemplos (3) y (4), correspondientes a fragmentos de dos de las entrevistas realizadas en esta etapa del trabajo de campo a dos mujeres migrantes de distintos departamentos de Bolivia —Oruro y Santa Cruz de la Sierra respectivamente—,[1] ponen de manifiesto la importancia que adquieren las festividades y los distintos dispositivos culturales en el lugar de destino:

3.

191 Ent. ¿Qué/ cuál es la festividad que a vos más te gusta y la que por ahí más extrañás porque no la p/ no puedas [vivirla diríamos todos los a]ños no?

192 Inf. [No puedo (.) vivirlo]

193 Inf. El carnaval (-)

194 Ent. Hm

195 Inf. El carnaval es algo grande el carnaval es muy lindo el carnaval es lo único que me mm (1.1) después las demás fiestas la navidad año nuevo no no no mucho pero el carnaval es (-) algo que nunca (-) se va a olvidar un boliviano (0.7) porque es tremendo, (es) esos bailes típicos de toda los departamentos de allá de de Bolivia

[…]

[1] En los ejemplos (3) y (4), las transcripciones se visualizan por turno de habla. Para cada turno se indica el interlocutor mediante abreviatura:

Ent. = Entrevistadora

Inf. = Entrevistado

251 Inf. En en agosto se ve acá la fiesta de mm (1.1) en la villa diecinueve

252 Ent. Sí

253 Inf. quinientos veintiséis, cada año ahí sí no me la pierdo siempre [vamos]

254 Ent. [¿Va?]

255 Inf. Siempre vamos (0.6) sí

[...]

262 Ent. ¿Cuál es la la imagen o la emoción que te te provoca la imagen de de...? (-) cuando te acordás de eso ¿qué te [qué emociones te trae?]

263 Inf. [Ah el el ruido] el ruido de la música [fol]klórica

264 Ent. [Hm]

265 Inf. Me pongo a bailar me pongo a saltar ahí empiezo a a querer acompañar a los grupos ((risa)) sí sí me emociona me emociona la la música (0.5)

266 Ent. [Mm]

267 Inf. [La músi]ca y el baile (-)

268 Ent. ¿Hay canto?

269 (-)

270 Inf. Eh no (0.5) canto no (0.5) este todo es música, banda eh eh (-) con cd's (.) equipos de música cada grupo tiene su equipo de música (0.6) ahora ya vienen la de a/ de Bolivia la los músicos esos (-) esas trompetas grandes los bombos grandes vienen (0.5) eh sí se ve en en agosto el seis y siete de agosto que hacen en la villa diecinueve

271 Ent. M[mm]

272 Inf. [Ahí los revi]vimos un poco la (0.5) rescatamos ese (-) el lugar que que amamos tanto que nunca podemos ir allá a Bolivia que

273 Ent. M[mm]
274 Inf. [por el] factor dinero y apar[te]
275 Ent. [M]m
276 Inf. es muy lejos, dos noches y dos días para llegar allá
277 Ent. Mm
278 Inf. en bus (-)

Como se observa en este fragmento, las festividades que favorecen la manifestación de la peculiaridad de una cultura —por ejemplo, el carnaval y las festividades de la Virgen de Copacabana y de la Virgen de Urkupiña (que se celebran en agosto de cada año en La Plata)— se presentan como predilectas frente a otro tipo de fiestas más homogeneizadoras en términos culturales, como la Navidad y el Año Nuevo. La singularidad de las danzas típicas de cada región, de la música folklórica, de las orquestas que acompañan a cada fraternidad con sus instrumentos, del encuentro con compatriotas que viajan desde Bolivia para participar de la celebración en otra tierra, son dispositivos que activan la memoria de los miembros de la comunidad conformada en el territorio de destino y permiten rescatar y revivir el lugar querido, la tierra natal, Bolivia.

En el ejemplo (4), otra persona entrevistada comenta su participación como bailarina en una fraternidad caporal. Al finalizar la entrevista, muestra entusiasmada videograbaciones de la celebración y de su compañero de vida y de su grupo caporal danzando en devoción a la Virgen de Copacabana en agosto de 2015:

4.

202 Inf. Y también hay mu/ eh lugares donde se baila para la fiesta de la virgen, bailan el caporales, bailan saya, bailan los tinkus y mucha gente argentina baila
203 Ent. ¿Qué es todo eso (-) [que] mencionás?

204 Inf. [son]

205 Inf. Son fiestas de para la virgen (en) devoción (-) vos bailás con fe (1.2) para pidiéndole a la virgencita que te dé (0.7) qué sé yo más (0.5) mucho más bendiciones (-) si no tenés una casa pedirle una casa, si no tenés un auto tenés que pedirle un auto (0.6) con mucha fe

206 Ent. Mhm

207 Inf. ((Interrupción de la grabación por ingreso de cliente al comercio))

208 Ent. Bue entonces me estabas contando de la fiesta (-) (que es) de la virgen (-) e[n ago]sto

209 Inf. [Sí]

210 Inf. Sí, el quince el ocho y el quince de agosto se hace (0.5) eh hay que bailar con fe, pedirle para al a la virgencita para salud trabajo y prosperidad (0.6) para la casa

(0.8) para lo que uno (-) lo que uno quiera

211 Ent. Mhm

212 Inf. pedirle le pide [y] (-)

213 Ent. [Y] esas fiestas cuando vos eras chica ¿las festejabas o no?

214 Inf. No (0.6) pero siempre quise bailar pero nunca tuve la oportunidad porque para ir a (0.5) eh como yo vivo en (-) bueno, vivo, vivía en Santa Cruz de la Sierra tenía que viajar a Oruro a la ciudad de Oruro (-) que tenía que viajar como veinticinco horas de viaje y los ensayos son tres meses allá (-) y no podía no podía ir por el frío porque allá hace mucho frío y (0.6) y no (el) por el tema del trabajo también no me podía ir tres meses de ensayo pero tengo pero tengo (0.5) eh sobrinos míos que viven en (San) en la ciudad de Oruro que ellos bailan allá (0.5) siempre le dije a mi mamá que quería bailar pero nunca tuve la oportunidad de asistir y la oportunidad se me vino acá

215 (0.6)

216 Ent. ¡Mirá! [((risa))]

217 Inf. [La oportuni]dad se me vino acá que no faltó una amiga de Bolivia que ella es la que (0.5) organiza todo eso (1.2) y me dice (eh mm) (-) "te invito" me dice "para… mirá estamos para… vam/ (-) vam/ la fiesta de la virgen es en agosto" (0.5) "y si tu querés bailar, bailá" (-) "te invitamos para que conozcás cómo es nuestra tradición" (0.8) y yo no la pensé nada, le dije que bueno, al rato le dije "Bueno" (0.5) y (me) y después fui a los ensayos (.) era tenía ten/ teníamos dos meses de ensayo (1.3) Después eh llegó el momento de bailar ¡muy bonito! Una experiencia muy linda. Conocés mucha gente, conocés (0.5) eh más a más bolivianos

[…]

223 Ent. ¿Y hay que ponerse alguna ves[timenta?]

224 Inf. [Trajes.] Los traen desde Bolivia pero ahora yalos venden hasta en plaza once los trajes (-) Hay [muchos]

225 Ent. [¿Cómo son] los trajes?

226 Inf. Los trajes son son polleras l/ (0.5) polleras largas (-) y unas mantas que es como unos ponchos ¿puede ser?

227 Ent. Mhm

228 Inf. Bueno, las mantas que son bordadas (1.3) son bordadas, después para los hombres usan unos unas unas (1.7) son tipo como unos unas ropa que pesa setenta kilos

229 Ent. ¡Ah!

230 (0.9)

231 Inf. Es muy pesado, pero igual ellos lo hacen por devoción y se lo ponen y eso sí lo traen de Bolivia (0.5) cuesta carito, pero uno cuando quiere hacerlo, lo hace la lo posible lo imposible para poder traerlo o comprarlo (0.9) y así (0.7) después (0.6) ya cuatro años que nosotros bailamos. El año pasado fue nuestro último año porque ya queremos descansar

232 Ent. Ah

233 Inf. Queremos dar la oportunidad a otras personas también que (-) que también (0.7) este, gocen de la [fiesta] (-)

234 Ent. [Mm]

235 Inf. y y también tengan su ex/ (-) experiencia

236 Ent. [Mm]

237 Inf. [lin]da que es que nosotros ya lo pasamos muy bonito (0.6) tuve muchas amistades. Es muy bonito

238 Ent. Mhm mhm. ¿Y esa fiesta puede ir cualquier persona de la comunidad o solamente bolivianos?

239 Inf. No, van todos (-) es es en el ai/ es eh es público (-) podés ir a bailar (0.6) hay mucha gente argentina que he visto en la zona de donde se hace el baile (-) mucha gente argentina que acompaña (-) que… nosotros vamos bailando por la calle (0.7) en el barrio allá en Tolosa (0.6) eh todo ese mes de agosto van cortando las calles (-) porque ya me parece ya saben que en agosto se hace la fiesta de los bolivianos

240 Ent. M[hm]

241 Inf. [Tene]mos una una iglesia muy chiquitita (0.7) y y de ahí de la iglesia se sale como a a quince cuadras la (-) procesión con la virgen (0.7) con todos los músicos

[…]

251 Ent. [¿Bailan so]lamente para esa fiesta o, por ejemplo, carnavales?

252 (1.2)

253 Inf. Eh en carnavales baila la persona que quiere bailar, baila. Hay otros grupos que bai[lan]

254 Ent. [¿Sí?]

255 Inf. Nosotros nunca nunca bailamos en carnavales, nosotros bailamos para agosto

256 Ent. Mhm

257 Inf. Pero las veces que he ido a ver, bailan. Hay grupos que se preparan entre ellos y (0.7) y están bailando ahí. A veces hacen tres grupos, a veces hacen cuatro grupos, bailan

258 Ent. Mhm

259 Inf. Sí (-) se sienten se sienten como si estuvieran en Bolivia, creo ((risita))

Nuevamente, la fiesta en devoción de la Virgen de Copacabana se presenta como una práctica cultural relevante en términos de construcción identitaria en tanto que: 1) favorece la generación de lazos sociales nuevos entre migrantes bolivianos y entre estos y las organizaciones que los nuclean, como se evidencia en la invitación que recibe la entrevistada a participar en actividades tradicionales por parte de una miembro del comité organizador, invitación que le permite conocer a más bolivianos y hasta vincularse amistosamente; 2) facilita el sostenimiento de redes entre la comunidad conformada en la migración y los compatriotas que permanecen en la tierra natal, como lo demuestran los trajes traídos de Bolivia, que implican intercambio intergrupal; 3) posibilita la interrelación entre la comunidad boliviana y la sociedad receptora, lo que se materializa en la confección y/o transacción comercial de los trajes de baile, en la negociación del espacio público, donde la "gente argentina" ya sabe que se cortan las calles en agosto porque es "la fiesta de los bolivianos", y en la misma participación activa de los argentinos en la celebración.

Estos vínculos sociales que se forjan en torno a las fiestas, junto con la diversidad de dispositivos que entran en juego (música, danza, vestimenta, grupos de baile, entre otros), transforman el nuevo territorio, recreando el espacio físico de la tierra de origen, a tal punto que se vuelve un espacio donde los participantes pueden sentirse como si estuviesen en Bolivia.

La fiesta de la Virgen de Copacabana del año 2016 en La Plata

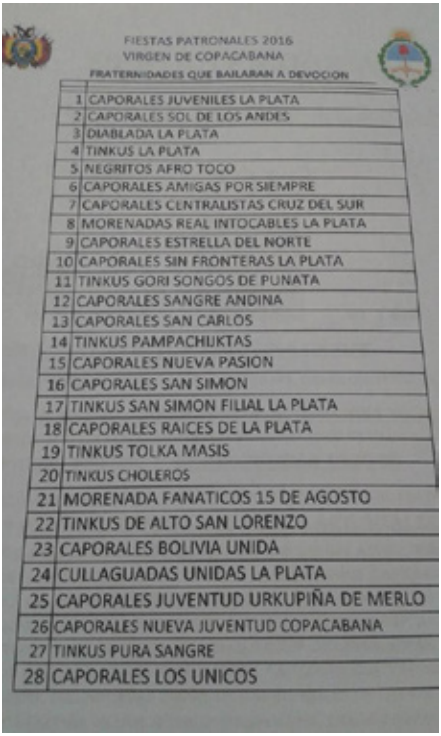
Estos relatos de los migrantes, junto con la difusión por distintos medios de comunicación y plataformas digitales, invitan a participar en la festividad de la Virgen de Copacabana. En el año 2016, se invitaba a la comunidad platense a través de las redes sociales a participar del evento, que tendría lugar los días 6, 7 y 14 de agosto. La información circulante explicitaba la conformación del festejo en tres etapas: Víspera, Fiesta Principal y Calvario (Imágenes 8 y 9).

Imagen 8. Difusión de la festividad



Fuente: Virgen Copacabana la Plata, Facebook 2016.

Imagen 9. Difusión de fraternidades de danzas



Fuente: Virgen Copacabana la Plata, Facebook 2016.

Por recomendación de nuestros entrevistados, decidimos asistir a la Fiesta Principal, que se realizaría el domingo 7 de agosto. Llegado el día, nos trasladamos a las 10:30 hasta el barrio de Tolosa, donde nos encontramos con que la plaza pública "Virgen de Copacabana", sita en la intersección de las calles 20 y 525, y sus alrededores estaban siendo organizados para el evento (Imágenes 10-13).

Imagen 10. Armado de la feria en la plaza “Virgen de Copacabana”



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 11. Armado de la feria



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 12. Arco listo para ser instalado en la puerta de ingreso a la Capilla



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 13. Cargamento que secunda a la Virgen durante su procesión



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

En la plaza estaba dispuesto el escenario, desde donde dos maestros de ceremonia oficiarían de presentadores, y varios puestos comerciales, que ofrecerían durante la jornada distintas especialidades culinarias tradicionales, variados productos regionales, indumentaria y juguetes (Imágenes 14-18). Ese año también se incorporaba un puesto que ofrecía, junto con la salchipapa boliviana, una comida típica argentina: el asado.

Imagen 14. Rosquete



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 15. Feriante preparando helado



Fuente: Corpus "Virgen de Copacabana (2016)".

Imagen 16. Cartelera de puesto de comidas típicas de Bolivia



Fuente: Corpus "Virgen de Copacabana (2016)".

Imagen 17. Puesto de carne asada, comida típica de Argentina



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 18. Escenario montado en la plaza, frente a la Capilla



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Frente a la plaza, nos encontramos con la capilla "Nuestra Señora de Copacabana" y, en su interior, con la Virgen homónima. Si bien la misa estaba prevista a las 11, según nos informaron en el momento, la ceremonia dio comienzo unos minutos más tarde y con una baja concurrencia, que creció considerablemente cuando la voz de uno de los maestros de ceremonia —amplificada por medio de parlantes—, subido al escenario dispuesto en la plaza, invitó a quienes estaban en la vía pública a asistir al oficio religioso. Concluida la misa, las personas se acercaban a la imagen de la Virgen y le dejaban dinero. Minutos después, en el exterior de la Capilla, se inició la procesión encabezada por la imagen de la Virgen, seguida inmediatamente por el cargamento, la Diablada y el resto de las fraternidades de danza de tradición boliviana. Una considerable cantidad de personas acompañó el recorrido de la procesión por el barrio, mientras otra permaneció en la plaza vendiendo y comprando los productos que se ofrecían (Imágenes 19-22).

Imagen 19. Virgen de Copacabana expuesta en la Capilla antes del inicio de la misa



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 20. La Diablada, previo al inicio de la procesión de la Virgen



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 21. Inicio de la procesión de la Virgen



Fuente: propia. 2022, Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 22. La Diablada, acompañando con su danza a la Virgen



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Luego de un receso, se llevó a cabo la Presentación de Pasantes y Fraternidades de danza tradicional boliviana en las calles aledañas, transformadas en un extenso desfile de danzas típicas, como se observa en las Imágenes 23-29.[2]

[2] El pasante es quien tiene a cargo la organización del evento, el costo económico del mismo y el "pase" o recorrido de la Virgen por las casas, además de la tarea de búsqueda de padrinos. Todos los años el pasante anterior elige nuevo.

Imagen 23. Maestros de ceremonia sobre el escenario durante el evento



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 24. La Diablada desfilando en las inmediaciones de la Capilla



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 25. Desfile de la fraternidad de danza morenada



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 26. Fraternidad de danza caporal durante el desfile



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 27. Fraternidad de danza caporal durante el desfile



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 28. Desfile de una fraternidad de danza *tinku*



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

Imagen 29. Desfile de fraternidad de danza *tinku*



Fuente: Corpus "Virgen de Copacabana (2016)".

Durante toda la jornada, los maestros de ceremonia presentaron las actividades que se irían desarrollando durante el festejo, brindaron información sobre actividades pasadas y futuras de la comunidad en la ciudad, así como referencias a distintas tradiciones, costumbres y acontecimientos históricos de Bolivia, muchos de estos enmarcados dentro de la historia latinoamericana.

A las 14:30 culminamos nuestra observación participante en la fiesta de la Virgen de Copacabana.

Esta concisa descripción del trabajo de campo desarrollado en los años 2015 y 2016 pone de manifiesto que las celebraciones tradicionales bolivianas cumplen la función de recrear la vida en la tierra natal en un contexto distinto, uno en el que se intersecta la historia, la tradición y el presente migratorio. En el siguiente capítulo veremos cómo se produce esta intersección en el relato de un bailarín de danza *tinku* durante este evento del año 2016 en La Plata.

“Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata” Aspectos socioculturales y lingüísticos emergentes durante la festividad

Si bien en las últimas décadas se ha producido un avance importante en la participación de expresiones culturales de la comunidad boliviana en distintos eventos organizados por el municipio de La Plata, estas todavía resultan desconocidas o poco conocidas por muchos habitantes, lo que, en consecuencia, se traduce en un desconocimiento (e invisibilización) de la injerencia que tienen en la vida de los miembros de la comunidad boliviana en particular, y del resto de la sociedad, en general. Por ejemplo, la entrevista realizada a un bailarín de danza tradicional *tinku* durante la fiesta de la Virgen de Copacabana en 2016 pone de manifiesto la relevancia y el significado que adquieren los trajes y las danzas en la recreación de las costumbres, los usos, las prácticas de la tierra natal en el lugar de destino, así como en la reactualización de los vínculos sociales intra e intergrupales, aspectos que, asimismo, encuentran correlación en las producciones orales de otros participantes del evento.

A lo largo de dicha entrevista, el traje del *tinku* funciona como un dispositivo facilitador de los vínculos entre distintos grupos de la comunidad boliviana a través de un eje central, el *pasado compartido*, y entre dicha comunidad y la sociedad mayor, vehiculizando su

reconocimiento dentro del territorio de destino. Las representaciones y percepciones en torno a estos dos aspectos se van construyendo en la narración del entrevistado mediante el uso de variados recursos de la lengua, entre estos, la estrategia de concordar algunas veces y no concordar en otras ocasiones el número del sujeto y del verbo cuando hace referencia a la vestimenta y las danzas tradicionales y a la recepción de estas por parte del público platense.

A continuación, vamos a indagar en estas cuestiones, centrándonos en zonas específicas de la entrevista aludida,[1] a la luz de la base teórica y metodológica presentada en el cuarto capítulo.

Un evento comunicativo durante la celebración

Puesto que, como se ha visto, el habla no se produce aisladamente sino en relación con una actividad social, resulta necesario tener presente el contexto en el cual tiene lugar la entrevista mencionada. Un modelo de la etnografía del habla que ha resultado muy útil para la descripción del evento de habla, a partir de sus elementos constitutivos, fue el propuesto por Dell Hymes (1986), conocido por el acrónimo SPEAKING: *Situation*, *Participants*, *Ends*, *Acts sequences*, *Key*, *Instrumentalities*, *Norms* y *Genres*, traducidos en español como situación, participantes, fines, secuencia de actos, tono, canal y forma de habla, normas de interacción e interpretación y género. A fin de delimitar y conocer el marco situacional de la entrevista al bailarín de danza *tinku* que dio lugar a la emergencia de los aspectos socioculturales y lingüísticos que veremos en los próximos subapartados, vamos a describir sucintamente las características de cada uno de esos elementos del evento comunicativo.

[1] Recomendamos la lectura de la transcripción de la entrevista completa, que se reproduce en el Anexo de este libro.

S (Situación). El marco situacional es la Fiesta Principal de la Festividad en Devoción de la Virgen de Copacabana, realizada el domingo 7 de agosto de 2016 en Tolosa, barrio de la ciudad de La Plata. Esta etapa de la fiesta comprende la misa en honor de la Virgen, seguida de la procesión y la presentación y el desfile de pasantes y fraternidades. Luego de la misa, se realizó una entrevista a un bailarín de la danza tradicional boliviana *tinku*, en la vía pública, en las inmediaciones de la puerta de entrada de la capilla dedicada a la Virgen y del escenario montado en la plaza, entre los cuales se configura un espacio que constituye el punto de partida y de llegada de la procesión y del desfile de pasantes y fraternidades. Al momento de la entrevista, este espacio concentraba una considerable cantidad de personas, principalmente, miembros de las fraternidades y bandas sonoras que culminaban su desfile o se preparaban para desfilar (Imagen 30), por lo que el volumen de las voces y de los instrumentos musicales era bastante elevado.

Imagen 30. Durante la entrevista al bailarín de danza *tinku*



Fuente: propia, 2022. Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

P (Participantes). El intercambio comunicativo se desarrolla entre un entrevistado y una entrevistadora (Imagen 31). El entrevistado es un hombre, adulto joven, nacido en la zona andina de Bolivia en el año 1986. Informa haber migrado a la ciudad de La Plata por razones económicas —específicamente, necesidades laborales de su entorno— en el año 1997. Al año siguiente de su radicación en la ciudad, comenzó a participar en las danzas tradicionales bolivianas. Su preferencia es la especialidad de danza *tinku*. La fraternidad en la cual baila es "Tinkus La Plata". Debido a su migración a temprana edad, en su tierra natal no pudo participar en los grupos de danzas tradicionales. Al momento de la entrevista, vestía su traje de danza, y aguardaba participar en el desfile de su fraternidad.

La entrevistadora es una mujer, adulta joven, segunda generación de migrantes italianos, nacida en la ciudad de La Plata en el año 1981. Asiste por primera vez a una celebración de la comunidad boliviana y desconoce la danza del *tinku*. La indumentaria que porta es informal, cotidiana.

Los destinatarios de la entrevista son la entrevistadora (destinataria directa) y los estudiantes escolares y universitarios (destinatarios indirectos). En el inicio de la conversación, se informó que la entrevista sería grabada y compartida con estudiantes de colegio y de universidad con fines educativos, dirigidos a la ampliación de conocimientos sobre las diversas culturas que conviven en la región, particularmente en las instituciones educativas.

Imagen 31. Entrevistado y entrevistadora en las inmediaciones de la Capilla



Fuente: Corpus “Virgen de Copacabana (2016)”.

E (Fines). La finalidad de la entrevistadora es obtener datos susceptibles de convertirse en conocimiento acerca de la comunidad boliviana y sus dispositivos socioculturales. Por tal motivo, intercepta al danzante *tinku* y le comunica su intención de realizar una entrevista grabada donde él describa su especialidad de danza y su traje.

El entrevistado demuestra tener como propósito no solo la difusión de la cultura boliviana y sus expresiones en la ciudad de La Plata, sino también, a través de un posicionamiento como representante-comunicador de la misma, brindar información y enseñanza al destinatario directo e indirecto por medio de un relato en torno al traje del *tinku*.

A (Actos). Los actos de habla que predominan durante la entrevista son los de informar y enseñar. El relato del entrevistado tiene funciones informativas y pedagógicas, legitimadas por su condición

de miembro de la comunidad boliviana y de una fraternidad formada en la ciudad de La Plata, y por su experiencia en la demostración de una expresión estética de la cultura boliviana como lo es la danza tradicional *tinku*.

El acto de informar se evidencia en toda la comunicación oral y visual, mientras que el acto de enseñar lo realiza, principalmente, en las referencias histórico-culturales. La entrevista comienza con el método expositivo pedagógico del bailarín, por medio del cual despliega sus saberes sobre la danza y el traje, con finalidad informativa, para luego tomar la forma de entrevista espontánea, en la cual la entrevistadora propone algunos temas relacionados con la recepción por parte de los habitantes de la región.

K (Tono). El tono de la situación marco (la celebración) es festivo. El tono del intercambio oral entre los participantes de la entrevista es cordial y alegre, pero reviste cierta seriedad, coherente con la función cuasididáctica e informativa del rol de representante-comunicador que adopta el entrevistado.

El tono de voz demuestra el interés de ambos participantes en los temas tratados durante la entrevista.

I (Canal). El canal utilizado es oral y visual. Dado el alto volumen circundante, los participantes mantienen una gran proximidad corporal para favorecer la escucha. La comunicación oral se registra en grabadora de voz. La comunicación visual se centra, sobre todo, en el vestuario del entrevistado (Imagen 32).

La lengua empleada durante el intercambio es el español. El registro de habla es informal.

Imagen 32. Traje *tinku* del entrevistado



Fuente: propia, 2022. Virgen de Copacabana (2016). Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

N (Normas de interacción y de interpretación). En el intercambio, los participantes muestran un conocimiento compartido respecto de las “normas de interacción”, de los comportamientos esperables en el marco de una entrevista realizada durante una celebración religiosa y cultural, cuyos interlocutores no se conocen. Entre esos comportamientos, se prevé el acuerdo anticipado de la entrevista entre las partes y, tras la aceptación de el o los participantes, su inicio con un saludo, seguido de la presentación del entrevistado. Se esperan preguntas de la entrevistadora y respuestas a las mismas por parte del entrevistado, con la participación predominante de este último, y también que la información solicitada y la aportada sean congruentes y pertinentes. Cumplidos los objetivos del intercambio verbal, se concluye con un agradecimiento y un saludo final.

Esas "normas" son satisfechas en la entrevista al bailarín de danza *tinku*. La entrevistadora intercepta con un saludo a un individuo que evidencia en su vestimenta su pertenencia a un grupo de danza y le propone una entrevista grabada, destinada al ámbito educativo, basada en temas relacionados con la Virgen de Copacabana, la danza y el traje que él porta. El bailarín acepta el intercambio propuesto e, infiriendo las expectativas de la entrevistadora, asume una posición de representante de su grupo de baile en un rol activo como expositor, informante idóneo, desde el inicio de la entrevista: toma inmediatamente la palabra cuando se enciende la grabadora para informar sobre su fraternidad, explicar el significado de su nombre y describir de manera pormenorizada su vestuario. La entrevistadora interpreta la posición asumida por el entrevistado frente a sus expectativas y responde reduciendo su participación durante las zonas más expositivas del relato —que corresponden a la primera parte de la entrevista—. En consecuencia, aquí los turnos de habla del entrevistado resultan ser menores en cantidad, pero más extensos en tiempo y en producción oral.

Durante toda la entrevista, el bailarín se muestra receptivo a las preguntas y repreguntas y atento a las observaciones de su interlocutora. Cuando muestra indicios de conclusión del tema sobre la descripción del traje del *tinku*, la entrevistadora incrementa considerablemente su participación como señal de interés en sostener la entrevista. Esto se evidencia en la mayor frecuencia de cambios de turno y en la disminución de la extensión temporal de cada uno, sobre todo, en zonas donde se apela a la opinión, sentir o experiencia del entrevistado.

La entrevista se cierra con agradecimientos y saludos mutuos, respondiendo al comportamiento social y cultural esperado.

G (Género). La entrevista espontánea junto con la temática tratada —esto es, la descripción del traje que porta el entrevistado— pro-

pician la dinámica interaccional descrita, así como también que los participantes directos asuman, para sí y para el otro, ciertos roles y posicionamientos y, en consecuencia, predominen los tipos de actos de informar y enseñar (en términos pedagógicos).

Esta descripción del marco contextual del evento comunicativo en el cual transcurre la entrevista, da lugar al examen de algunos aspectos socioculturales y lingüísticos que surgen en relación con el dispositivo cultural que porta el entrevistado durante la festividad de la Virgen de Copacabana: el traje del *tinku*.

El pasado compartido y el reconocimiento social: el traje del *tinku* en el nuevo territorio de residencia

A lo largo de su discurso, el entrevistado apela a una serie de referencias históricas, sociales, geográficas, a fin de dar cuenta de los lazos identitarios que unen a su fraternidad "Tinkus La Plata" con el resto de las fraternidades de danzas de tradición boliviana fundadas en la región y con la cultura natal. Esas referencias surgen, principalmente, a propósito de un dispositivo cultural en el que centrará especial atención: su traje de danza tradicional *tinku*. La composición de la vestimenta y su descripción transmiten significaciones y resignificaciones —relacionadas con la recreación que se produce en un espacio otro, distinto de Bolivia— de las prácticas culturales ligadas a la comunidad de origen, estableciendo lazos con ella y con las fraternidades platenses a partir de la visión de un pasado compartido. Esta perspectiva se construye desde el inicio de la entrevista cuando la entrevistadora propone al bailarín que cuente qué es el *tinku* y describa la danza y el vestuario:

5.

003 Inf la infra/ (.) la fraternidad que nosotros bailamos aquí en Argentina se llama Tinkus

004 Tinkus de La Plata (0.6)

005 Tinkus (de) La Plata significa (-) encuentros (-)
006 encuentros de (.) de pueblos que que se disputan
007 bueno para (-) para esos encuentros se derrama sangre
008 y esa sangre es (0.5) para saciar a la (.) a la Pachamama
009 a la madre tierra (0.7)
010 (es por e/) por eso de ahí (.) viene la palabra (esta e/) escrita en quechua
011 que Tinkus significa encuentros (-)
012 o sea (.) encuentros entre (-) entre pueblos
013 que se (.) que se origina en (.) en Potosí (-)
014 en Macha (0.6)
015 entonces ahí van los pueblos
016 una vez al año se encuentran a (.) a o sea (0.7) a dar su devoción a la madre tierra
017 por a (-) por ofrendar (-) (este) su sangre (.)
018 por (volver) lo que le (dio en) los frutos
019 las cosechas que tuvieron
020 y unas (.) mejores cosechas (0.5)

Como se observa, el entrevistado inicia el tema de la vestimenta de danza *tinku* con una breve descripción que proporciona un contexto. En primer lugar, presenta su fraternidad de baile (Ejemplo 5, líneas 003, 004), cuyo nombre —"Tinkus La Plata"— pone en relación un concepto andino y una práctica sociocultural de Macha (región del norte de Potosí, Bolivia) con el nombre de la ciudad rioplatense donde se fundó dicha fraternidad.[2] Luego, teniendo en cuenta el posible desconocimiento de los destinatarios de la entrevista, brinda infor-

[2] El término *tinkus*, tal como es utilizado por el entrevistado, se compone de la raíz quechua *tinku-*, traducida como "encuentro", y del sufijo *–s*, morfema del sistema de la lengua española que indica MÁS DE UNO de algo. Los sufijos *–s* y *–es* son conocidos como formantes de sustantivos y adjetivos en el español para señalar pluralización.

mación acerca del concepto *tinkus* al traducir su significado de una lengua a otra: "significa encuentros" (líneas 005, 011), y al explicar la práctica que deriva de ese concepto (líneas 006-009).

Respecto al *tinkuy*, Mamani Macedo (2019b) manifiesta que:

> Es el encuentro tensional de fuerzas opuestas y complementarias, enfrentamiento con fines reguladores... El Tinku es encontrar lo equilibrado, luego de la confrontación...
>
> El Tinku es un acontecimiento donde se mezcla el baile, combate y ofrendas rituales (Zaruma, 2006, p. 336). Explica Berg que este encuentro armado es realizado en la fiesta de difuntos y siempre entre grupos antagónicos o entre individuos que representan a estos grupos. Pueden ser grupos formados por diferentes ayllus cuando están enemistados y tienen problemas de caminos o linderos; o también, pueden ser del mismo ayllu...
>
> A un nivel social y religioso, el tinku representa los conflictos manifiestos o reprimidos en las comunidades, ayllus o zonas (pp. 15-16).

Este sentido de encuentro basado en la complementariedad de opuestos está estrechamente relacionado con la cosmovisión dual andina, a la que hemos hecho referencia en el tercer capítulo de este libro. Valenzuela Guzmán (2013) indica lo siguiente respecto de esta cosmovisión:

> El Tinku es un rito combinado de otros elementos en el que además de permitir que las fuerzas de ambas mitades se midan y los contrincantes se sujeten, el Tinku posibilita realizar el ideal de yanantin, como dos mitades perfectas en torno a un taypi o chupi, donde es un acto ritual, danza y música, convergen familias, amigos, gente de otros pueblos, otras culturas del ámbito nacional e internacional, derivando en un verdadero encuentro de complementariedad de culturas. Es uncomplejo [*sic*] de concepciones fundamentando en la cultura Andina que reconoce en la dualidad chacha warmi, en aymara, kari warmi, en quechua (hombre y mujer), el principio de la vida, y en

> la dualidad complementaria par con par, cuatro, chacana, el principio de la reciprocidad que permite reproducir la vida y construir comunidad, si no hay reciprocidad, no puede haber confianza y cohesión social (p. 73).

En cuanto al origen del ritual *tinku*, el mismo autor señala su anterioridad al período de gobierno inca:

> Revisando la documentación historiográfica, se encuentra que en el sur del altiplano se hallaba poblado desde tiempos preincaicos por unidades socioculturales importantes como señoríos étnicos oriundos de la región. En el capítulo el memorial de charcas Crónica inédita de 1582, se menciona a cuatro grandes naciones: Charcas, Caracara, Chuy y Chichas, cuyos jefes tenían un estatus social muy especial. Es en esa época que el ritual del Tinku, tiene su génesis en los entrenamientos y preparación de los antiguos guerreros de la confederación de naciones conformada por los señoríos étnicos de las cuatro naciones señaladas, fragmentada durante la época colonial y consolidada en la república, lo que hoy son los departamentos de Potosí, Oruro Chuquisaca y Cochabamba principalmente (p. 52).

A continuación, señala la evolución del ritual hasta la actualidad:

> Con el correr del tiempo estas peleas de entrenamientos, derivaron en juegos rituales festivos en las visitas protocolares de los mallkus, pasando en la época del incanato a las concentraciones de los pueblos por donde pasaban hacia el cuzco, en honor a estos guerreros, considerados como soldados predilectos del inka. Ulteriormente, estos actos de entretenimientos y encuentros rituales festivos, se van consolidando en sus diferentes etapas evolutivas, con los naturales cambios de presentación, llegando hasta nuestros días como una tradición popular de las provincias del sur del altiplano y socializados como danza folklórica en las principales fiestas del país (p. 52).

A estos cambios del ritual *tinku*, que se origina en el entrenamiento guerrero de una confederación de naciones preincaica y evoluciona en una tradición popular de una región particular y en una danza folklórica nacional, también se agregan aquellos emergentes en el proceso de migración. En el fragmento (5) de nuestra entrevista, transcrito más arriba, el bailarín instituye el origen de su fraternidad de danza en la vinculación de la práctica histórica de Macha (Potosí) con la ciudad de nacimiento de su grupo de baile, La Plata, el lugar de destino migratorio, confiriéndole el significado de "encuentros": "Tinkus (de) La Plata significa encuentros" (línea 005).

Como advierte Valenzuela Guzmán (2013), la danza folklórica representada en el ámbito urbano de Bolivia, en la ciudad, difiere del ritual *tinku* original. De hecho, sigue explicando:

> Actualmente el Tinku es interpretado como danza folklórica en las fiestas patrono religiosas de nuestro país y particularmente en las ciudades y festividades de La Paz, Oruro, Cochabamba y Potosí. En el transcurso del tiempo la música, la danza y el vestuario en el Tinku han cambiado según la perspectiva de la visión actual que tienen tanto los músicos de agrupaciones folklóricas y bandas de música como también los bordadores que transforman la vestimenta originaria del Tinku a nuevos modelos de bordado y colorido (...) Los pasos dancísticos ejecutados hasta antes de finales del siglo XX eran tan simples y sin ninguna destreza coreográfica; hoy en día los pasos dancísticos ejecutados por las nuevas fraternidades y agrupaciones o conjuntos que ejecutan el Tinku como danza han modificado e incursionado sus propia coreografía y ejecución de pasos, por lo que el Tinku de los años ochenta y cinco ha cambiado al Tinku de los años 2013, una modificación tan importante que hoy en día es la preferida por los jóvenes particularmente, caso contrario sucedía en los años ochenta cuando el Tinku era una de las danzas menos bailadas en las fiestas pagano religiosas o folklóricas (pp. 116-117).

Los cambios a los que refiere el autor, producto de la distinta finalidad que tienen las danzas tradicionales de las ciudades respecto de las prácticas originarias *tinku*, se evidencian durante la fiesta de la Virgen de Copacabana en La Plata en la elección de los instrumentos musicales, la música, la danza y la vestimenta, entre otros dispositivos. Las Imágenes 33-36 muestran el tipo de vestimenta actual en la Fiesta de la Cruz de Macha, donde se realiza el ritual *tinku*, y en el desfile de fraternidades de La Plata.

Imagen 33. Entrada de una comunidad al *Tinku* de Macha durante la Fiesta de la Cruz del año 2023



Fuente: YouTube, Grover Colque, Los coloradeños en tinku de macha 5 de mayo 2023.

Imagen 34. Comunidad en el *Tinku* de Macha del año 2023



Fuente: YouTube, Grover Colque, Los coloradeños en tinku de macha 5 de mayo 2023.

Imagen 35. Traje de una fraternidad de danza *tinku*, La Plata



Fuente: propia, 2022. Virgen de Copacabana (2016). Memoria Académica, CC-BY-NC-SA.

Imagen 36. Banda sonora de fraternidad *tinku* en La Plata



Fuente: Corpus "Virgen de Copacabana (2016)".

Las transformaciones se producen tanto en el nivel estético como en el discursivo. En la entrevista al bailarín *tinku* durante la fiesta de la Virgen se efectúa una lectura novedosa sobre el origen y el significado de las piezas que conforman su traje. La importancia del vestuario queda representada en la descripción pormenorizada que realiza del mismo, que abarca alrededor del treinta por ciento de la entrevista. Se presenta cada pieza sobre la base de referencias ligadas a la historia, el clima, la topografía, el trabajo y la situación económica de los pueblos andinos de Bolivia, generando nuevos sentidos. En términos generales, esta lectura se mueve entre el origen precolonial y los nuevos orígenes que tendrían la danza y el traje del *tinku* de acuerdo con dos puntos de referencia: 1) la invasión española y 2) el contexto de vida de los pueblos.

1. La invasión española

En su relato, el bailarín describe el traje en un orden que va de arriba hacia abajo, desde la montera hasta las abarcas. La descripción

del traje comienza entonces con la montera como pieza asimilada al casco de los españoles en forma de protesta:

6.

022 Inf. y (-) la vestimenta están (.) están compuestos de (.)
023 tenemos una **montera** (.) que es de cuero de (.) cuero de (.) vaca (0.8)
024 que si bien (-)este acá está visualizando que tiene una forma (0.6)
025 o sea (1.3) está (.) s/ (.) asimilada al casco de los (-) eh (.) conquistadores que eran
los españoles (0.9)
026 entonces si vos te (.) te (das) la figura (-) la diferencia es que los (.) los (.) cuando
vinieron los españoles (.) ellos tenían de metal (0.7)
027 entonces ya ellos (.) al verlos que los estaban coj/ (.) conquistando a los (bo/ los
bo/) (.) en este caso los como indígenas
028 eran (bol/ bueno) los tinkus
029 o sea (.) se hicieron en forma de protesta: (-) uno similar pero de (.) cuero
030 o sea (.) cuero de vaca (.) (por) (.) que ellos tienen a e/ (.) tienen a mano (-)
031 Ent.2 En forma de protesta (.)
032 Inf. En forma de protesta como decir (.) bueno (.) ustedes tienen eso bueno (.) nosotros
también podemos tener
033 pero en este caso es del (.) del animal mismo que ellos mismos lo lo lo labraron (.)
lo hicieron (0.5)
034 (todo/por) eso luego (.) luego vienen las vestimentas bueno (.) las vestimentas son

(0.5) son así coloridas
035 bueno porque es el lugar de ellos que tienen (0.6)

De acuerdo con las observaciones de Medina Portilla y Cohen (2008), la montera es una imitación del casco que utilizaban los españoles durante la "conquista" de los territorios del norte de Potosí, "la tradición es usar la montera como lo usaban los primeros españoles que llegaron a estos lugares, ya que en ocasiones se tomaban algunos elementos de los conquistadores como trofeos de guerra luego de las contiendas" (p. 10).

No obstante, Valenzuela Guzmán (2013) indica en su investigación que los orígenes de la montera se remontan a tiempos preincaicos; era un "arma de protección heredada de los guerreros del alba, la Nación QaraQara o charcas" (p. 109). Charcas estaba constituida bajo el sistema dual de dos parcialidades, *urcusuyos* y *umasuyos*, que "se identificaban por el color de su tejido y las formas de sus tocados que consistían en chulos o chucos (montera)", constituyendo junto con "sus tonadas, canciones y danzas" en modos de distinción entre las parcialidades, lo que lleva al autor a concluir que "este elemento de defensa tiene vigencia desde la época pre inca y post inca y no es copia del casco español como muchos sostienen" (p. 54). Continúa explicando que, más adelante, la montera y la honda (*huaraca*) se convirtieron en "las armas infalibles de combate cuerpo a cuerpo y a distancia para afrontar y resistir al colonialismos [*sic*], asistir a la mita y sus batallas" (p. 109); es decir que ya en la época colonial, las monteras siguieron cumpliendo un rol de protección en los enfrentamientos.

Por consiguiente, de considerarse a la montera como elemento de protección de origen precolombino, su imitación del casco español con sentido de protesta parecería no tener fundamento. Si bien la protesta, en cuanto expresión pública fuertemente crítica, no ha-

bría sido un instrumento utilizado por los pueblos indígenas en la época colonial, sí existía una crítica encubierta detrás de la danza. Valenzuela Guzmán (2013) distingue entre los bailes de origen prehispánico —como el *tinku*— y los de origen colonial —como el caporal— y señala que las representaciones introducidas por los invasores españoles influyeron en las nuevas danzas, sea en su temática o en su coreografía. El sentido que habrían tenido sería ridiculizador, "espíritu burlesco del originario andino que en el periodo virreinal no se anima a expresar su crítica abierta más al contrario se vale de la danza para ridiculizar al conquistador" (Valenzuela Guzmán, 2013, p. 68).

2. El contexto de vida de los pueblos

El otro punto de referencia en relación con el origen de la danza y del traje del *tinku* que desarrolla el entrevistado en su relato se vincula a factores socioeconómicos y geográficos a los que se verían expuestos los pobladores de la región andina de Bolivia, como se observa en el ejemplo (7).

7.

036 Inf. y luego ponele tenemos las (.) las famosas fajas (-)
037 estas fajas bueno son para (s/) (-) para (.) cualquier cosa siempre que (.) tienen que
llevar leña o algo
038 entonces siempre estas fajas lo sirven como para (.) transportarlos (-)
039 y luego está (.) compuesto por un aguayo (.)
040 el aguayo que es como (.)
041 Ent.2 ¿Cómo se llama?
042 Inf. Aguayo (-)
043 Ent.2 Aguayo (.)
044 Inf. Aguayo sí (ps)
045 este

046 entonces está compuesto (eso también donde) (.)
047 Ent.2 (Sí) (.)
048 Inf. Como tiene que ir a trabajar a distintos lugares
049 a pastear sus animales (.) ovejas todo
050 entonces (-) se llevan (-) la comida o la bebida que tiene que llevarse (-)
[...]
056 Inf. luego viene bueno este (.) [y el] tema de (1.2) de las (-) polainas (.)
057 Ent.2 [(Hm)]
058 Inf. Que se le dice
059 son igual coloridas (.)
060 es[o es por] el frío (-)
061 Ent.2 [Sí]
062 Inf. En Potosí si bien es un lugar (-) (e/) eh de día cálido es (muy) es un frío un frío (.)
un frío seco
063 entonces siempre (-) están ves/ (.) la vestimenta está de le/ (.) de lana para (.)
soportar los fríos en las (.) altas montañas (0.8)
064 Com. ((sonido no identificado))
065 Inf. y luego están (eh/en) las abarcas
066 (ten/) (.) las abarcas son de goma (0.5)
067 Ent.2 ((sonido nasal fuerte)) (-)
068 Inf. el (-) o sea el sentido de las abarcas es como (.)
069 allá en Bolivia eh los pueblos (.) son de escasos recursos económicos entonces (-)
070 la abarca esta está hecho de goma y está (0.5) a base de todo (.)
071 soportan (0.5) piedras espinos (0.8)
072 Ent.2 Ua[u]

073 Inf. [mo]ntañas puntiagudas entonces (-) es
074 como (0.5) tiene un (.) alto (.) porcentaje de de (.) duración por decir (.)
075 porque con los (.) pocos (.) recursos que tiene(n) no pueden estar hoy por hoy
(cambiando) (.) nada
076 entonce(s) esto l[es dura] hasta que no les quede chico y les creció el pie

Según registros de distintas fuentes, las fajas (*ch´umpi*) se utilizan para sostener el pantalón; los colores y dibujos de las polainas tendrían un fin de identificación o pertenencia a un grupo; en cuanto a la confección de las abarcas, si bien se modificó la materia prima reemplazándose el cuero por caucho, no hemos encontrado referencias económicas detrás de este cambio.[3] Sin embargo, como se observa en las emisiones del entrevistado, las fajas, las polainas y las abarcas adquieren un significado derivado de lo conocido o de las nuevas formas de vida en la región andina. De hecho, refieren a factores como el clima, la topografía, el trabajo, la situación económica, que, en la actualidad, podrían incidir en el tipo de uso que se les daría a dichas piezas.

Ahora bien, en el tramo final de la entrevista, el bailarín retoma el tópico de la invasión española en su referencia al resto de los grupos de baile:

[3] Valenzuela Guzmán (2013) indica que los guerreros del período de los señoríos vestían "un abata que les cubría hasta la rodilla, ceñida a la cintura por una faja" (p. 55) y que, actualmente, "(l)a bufanda o chumpies una especie de chalina de dos colores se la envuelven en la cintura para que sostenga la calzona como una especie de cinturón, está confeccionada de bayeta de tocuyo teñido" (p. 110).

En cuanto a las abarcas, registra que son "una especie de sandalias que antes las fabricaban de cuero de vaca, actualmente hay artesanos que los hacen de llanta de automóvil, como la mayoría de estos campesinos están relacionados con actividad mineral, al presente usan botas de goma para las fiestas" (p. 110).

8.

254 Inf. aquí que (-) que tenemos nuestra asociación que es AFUVIC (-)
255 Ent.2 Ah
256 Inf. Está organizada todo(s) lo los grupos fraternos
257 que acá en La Plata somos (.) veintiocho fraternidades (-)
258 entre (-) caporales (.) diabladas (.) morenadas (.) kullaguadas (0.6)
259 eh y y así
260 este
261 negritos afrotoco
262 que son (.) son distintas variedades (.)
263 que cada ley/ (ley/) leyenda son siempre a base de (-) a base de los que nos vinieron a conquistar (.)
264 siempre (.) a base en protesta (0.7)
265 eh está por ejemplo
266 para ir terminando (ya/yo) hago un res[umen]
267 Ent.2 [S][í]
268 Inf. [Po]r ejemplo de los caporales
269 este (.)
270 que ellos te lo van a saber decir más
271 pero (yo hago) un poquito resumen
272 los caporales son los terrateniente(s)
273 los capos
274 que siempre andaban con sus trajes (-)
275 sus su (.) o sea sus cascabeles
276 y sus chicotes
277 entonces (0.7)
278 ellos en forma de (.) de de protesta
279 eh (o sea) se visten a ellos para ver qué se siente (0.6)
280 de andar así con esa vestimenta ¿no?

281 de de (.) de los terratenientes
282 de los (.) capos
283 que eran, bueno, hoy por hoy (.) se le dicen caporales (0.5)
284 en[tonces]
285 Ent.2 [Pero eso]s terratenientes ¿eran eran eran (.) de Bolivia?
286 Inf. N[o no no, eran]
287 Ent.2 [¿O de los que venían de a]fuera?
288 Inf. (Que eran lo/) claro
289 s[iempre los <ininteligible>]
290 Ent.2 [Ah]
291 Inf. S[iempre los que venían]
292 Ent.2 [Lo(s) español][es]
293 Inf. [E]xactamente
294 siempre los españoles e[ntonces]
295 Ent.2 [Y ellos se] visten así (-)
296 Inf. En forma [de protes]ta
297 Ent.2 [Como]
298 Inf. E[xactamente]
299 Ent.2 [Ah]
300 (visten o sea) como l/ (.) como se vestían (-) los otros, diríamos
301 Inf. Claro claro de (-) [siempre]
302 Ent.2 [Poniéndose] sí (-)
303 eh la vestimenta de los otros (-) [en forma de pro]testa
304 Inf. [Claro]
305 Exactamente
306 porque ((carraspea)) si vos m/ este (0.6) mayormente ponele (.) volviendo a la vestimenta siempre (.)
307 si vos te das cuenta (0.7)

308 calculo que alguno de los chicos o alguien que esté escuchando vio (.) la película del zorro (0.9)
309 este o la serie del zorro
310 que Diego de la Vega siempre tiene un c/ un chaleco parecido a este
311 Ent.2 Sí
312 Inf. Entonces (-)
313 en protesta a eso también
314 que siempre venían los españoles y eran (-)
315 te das cuenta que hasta los españoles tenían esto
316 Diego de la Vega tenía una (.) tipo una (.) una [faja]
317 Ent.2 [Sí]
318 Inf. Una bueno (0.5)
319 te das cuenta que es casi similar siempre o sea (.) identificándonos (que sería) como una forma de protesta (-)
320 (que) (-) y bueno saber cómo sen/ se sintieron ellos y bueno
321 así que (-) eso
322 así que bueno
323 como ves hay distintas fraternidades que cada un[o sabe] sabe que sabe su historia
324 Ent.2 [Sí]
325 Inf. Porque uno sabe qué les gusta bailar
326 y ellos (.) s/ me van a saber interpretar mejor (.)

Cabe aclarar que el *tinku* es la única de las danzas tradicionales bolivianas representadas en La Plata que se relaciona con el universo andino preincaico; el resto tiene antecedentes en la colonia española. No obstante, el acontecimiento histórico de la invasión junto con el proceso de transculturación, experimentado por todos los pueblos de la región donde se sitúa actualmente Bolivia —y también Argentina—,

da lugar a entrelazar "cada leyenda" a través de un mismo dispositivo cultural: el traje de danza. Así, el entrevistado encuentra rasgos similares a los del traje español tanto en la vestimenta identificatoria de un grupo guerrero de la época preincaica como en el traje inspirado en un estamento de la pirámide socioeconómica surgido en la colonia: el capataz. De este modo, la "conquista" española y el sentido de protesta se constituyen, dentro del discurso del bailarín, en el eje que atraviesa "cada leyenda" de las distintas variedades de danza tradicional boliviana, facilitando la construcción de una visión de pasado común que funcionaría como nexo identitario entre las fraternidades surgidas en la ciudad de La Plata y entre todas ellas y la cultura y tradición de raigambre boliviana.

Ese pasado como nexo se evidencia en la lengua en el cambio de persona que realiza el bailarín en su discurso, que va de un mayor distanciamiento mediante el uso de la tercera persona y de la cita del discurso del otro —"se hicieron en forma de protesta... como decir 'bueno ustedes tienen eso bueno nosotros también podemos tener'" (Ejemplo 6, línea 032), "como ellos también (o sea) criaban animales y todo bueno / es como para darle darles otros sentido a lo de los españoles / siempre fijándose en los españoles" (Anexo, VdC_2016_Tinku, líneas 106-108)—, a un menor distanciamiento mediante el uso de la primera persona plural —"cada leyenda son siempre a base de los que nos vinieron a conquistar" (Ejemplo 8, línea 263), "identificándonos que sería como una forma de protesta" (Ejemplo 8, línea 319)—. Así, las continuidades, actualizaciones y resignificaciones formarán parte del proceso dinámico de construcción identitaria a partir del tópico del pasado compartido.

Esta identificación —o autoidentificación— ligada a un pasado común, fundado en la invasión española, no es ajena a los discursos pronunciados por los maestros de ceremonia durante la fiesta de la Virgen:

9.

072 MC.H así que pues señores (-)
073 mientras aprovechamos un poquito (0.5)
074 de este parate musical
075 y desfile de grupos danzantes (.)
076 en sus diferentes especialidades (-)
077 vamos a hablar (.)
078 sobre lo que es la independencia de Bolivia
079 y algunos eh mm (.) temas en sí (.)
080 que (-)
081 que bueno pues han sido (.) parte
082 y han formado parte de la historia
083 a nivel (.) eh mm (.) digamos historial (-)
084 en todo (.) ese momento (-)
085 de la colonización español (-)
086 del yugo español. (-)
087 donde nosotros vivimos
088 no solamente Bolivia
089 sino Argentina (-)
090 parte de Jujuy
091 junto con Belgrano
092 San Martín (-)
093 s/ eh Simón Bolivar (.)
094 Sucre (-)
095 (l/) Andrés de Santa Cruz (-)
096 y diferentes eh (.) próceres (-)
097 eh (-)
098 de la época historial (-)
099 así que un momentito más vamos a hablar sobre el tema (-)
100 mientras eh se (.) hacemos un parate (-)

101 y buscamos un poquito de material (-)
102 para poder contarles (.)
103 de algunos temas (.)
104 (por) en el caso de Juana Azurduy de Padilla (-)
105 que no conocen la historia de mucha gente (-)
(VdC_2016_maestros de ceremonia_3)

El maestro de ceremonia ejerce, durante el evento, un rol de informador: se encarga de "contarles de algunos temas" y "de mucha gente" de la que los presentes "no conocen la historia" (líneas 102, 103, 105). Uno de los temas corresponderá a "todo ese momento de la colonización española del yugo español donde nosotros vivimos" (líneas 084-087). El recorte espacial será "no solamente Bolivia sino Argentina parte de Jujuy" (líneas 088-090). Estos espacios se vinculan inmediatamente a personajes históricos de gran injerencia en lo que fue el proceso de independencia de algunos de los territorios latinoamericanos (Bolivia, Argentina, Perú, Ecuador, Venezuela, Colombia): Manuel Belgrano, José de San Martín, Simón Bolívar, Antonio de Sucre, Andrés de Santa Cruz, Juana Azurduy de Padilla.[4]

De este modo, la fiesta patronal resulta ser un espacio donde la (auto)identificación se construye y se refuerza mediante discursos y prácticas culturales que ponen en relación diferentes tiempos, lugares físicos y personas, asociados a un pasado compartido que trasciende la figura de la Virgen y que permite establecer un punto de comunión con la sociedad receptora. Ese pasado común, que en el discurso del bailarín *tinku* entrevistado servía de nexo entre las tradiciones de Bolivia y las fraternidades surgidas en la ciudad de La Plata —representantes de la cultura boliviana—, en el discurso público abarca una

[4] Es interesante cómo se elabora la enumeración: se produce un rápido pasaje con escasos recursos lingüísticos (adjetivo + adverbio: junto con) de la mención de territorios político-administrativos al de los próceres nacionales.

extensión mayor que incorpora al país receptor, Argentina, y a otros países latinoamericanos.

Además de ser un elemento portador de significados asociados a una historia compartida, la vestimenta del *tinku* funciona como dispositivo de reconocimiento por parte de la sociedad platense:

10.

183 Ent.2 ¡Eso! ¿qué pasa…? (-) eh justamente eso ¿no?
184 con la gente que (.) ve/ veo que hay hay
185 muchísima gente que no es boliviana ¿no?
186 Inf. S[í sí]
187 Ent.2 [Que vienen y] festejan (.) y están celebrando
188 más que un festejo están celebrando con ustedes (-) eh todo
189 celebrando uno [mismo ¿no?]
190 Inf. [claro claro] s[e]
191 Ent.2 [¿y cómo] (.) cómo te sentís vos con eso?
192 Inf. No no, bien
193 la verdad una una gratitud tremenda
194 (de habert/) de ver a tu comunidad
194 y luego a la comunidad hermana argentina de aquí
195 que nos (.) nos ve
196 nos saca fotos (-)
197 nos preguntan qué hermoso traje
198 la verdad que es (-) algo (.) o sea algo lindo
199 porque bueno (.) (este) si bien ahora se hizo todo global
200 antes no era (-) era era un espacio cerrado que no se podía difundir la (.) nuestra cultura
201 y hoy por hoy la o sea la gente no/ (.) nos saluda y nos ve

202 y esa algarabía nos (damos) para el año que viene venir más preparados
203 más (.) con más esfuerzos para que nuestros trajes luzcan más (-) año tras año
204 Ent.2 (Hm) (-)
205 y vos que hace unos cuantos años que estás ¿notás que eh la fiesta ha crecido en concurrencia? (-)
206 eh gente que quiere conocer (0.5)
207 Inf. Sí sí año (trás) año esto (.) fue creciendo (.) fue creciendo
208 este (.)
209 sigue concurriendo más gente (.)
210 y bueno (.)
211 y (medio) como que la gente (-) del lugar ya es como que lo lo ve como una costumbre que ya
212 y nos apoya en todo para (.)
213 Ent.2 ¿Sentís que se hizo parte de (.) de la ciudad? (-)
214 Inf. Es parte [ya de la] ciuda[d]
215 Ent.2 [(Bueno)]
216 [bi]en b[ien]
217 Inf. [Es p]arte de la ciudad porque ya fuimos a bailar en en un evento en plaza Moreno
218 y la gente encantada (-)
219 encantada (.)
220 mira
221 se paraba los autos
222 aplaudían
223 sacaban fotos
224 la verdad que (-) dijimos si
225 la verdad que bueno (-) es (sano) lo que hacemos nosotros

226 y bueno (0.6)
227 qué más (.) este (.) la gratitud de la gente que te apoya
228 y bueno
229 te salva (el nuestro) esfuerzo de uno que bueno

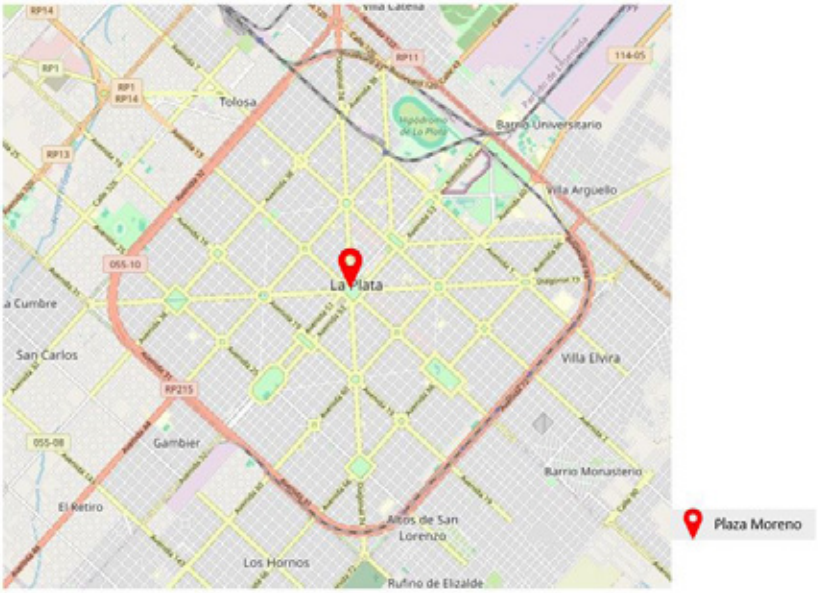
Como se visualiza en el fragmento, al indagar sobre el sentimiento y las emociones frente a la participación de personas no bolivianas en la celebración de la Virgen de Copacabana, el entrevistado pone el foco en el traje del *tinku* como un medio de vinculación con la "comunidad hermana argentina de aquí" y de reconocimiento por parte de esta, lo cual permite abrir aún más ese "espacio cerrado" que cancelaba la difusión de la cultura propia. La apertura es tal que "la gente del lugar ya es como que lo ve como una costumbre", "es parte ya de la ciudad". Estas afirmaciones tienen su justificación: "es parte de la ciudad porque ya fuimos a bailar en un evento en plaza Moreno" y la "gente encantada" miraba, aplaudía, sacaba fotos y hasta detenía sus automóviles. Según lo registrado por Rodrigo (2015), el 9 de agosto de 2014 —dos años antes de nuestro trabajo de campo— "tuvo lugar el primer desfile de grupos de música y danza boliviana que se efectúa en el casco urbano" (p. 4). La importancia del acontecimiento está fuertemente ligada al sitio en el que se desarrolló: la plaza Moreno (Gráfico 8). Como indica el autor respecto a su ubicación en el "cuadrado perfecto" de la ciudad:[5]

[5] Sobre la descripción de la ciudad de La Plata, Rodrigo (2015) señala: "La delimitación de un cuadrado claramente definido, marcado por una currícula homogénea y atravesado por diagonales simétricas, se volvió rápidamente la imagen de La Plata promovida institucionalmente. A su vez, el denominado "eje monumental", que corre a lo largo de las avenidas 51 y 53 y en el que se encuentran emplazados los principales edificios públicos, distinguiendo así lo público de lo privado… ha sido destacado por las diferentes administraciones" (p. 2).

Como afirma Segura (2010), "la imagen dominante de la ciudad como un cuadrado… nos habla de un conjunto de relaciones sociales y espaciales naturalizadas, lo que se expresa en el predominio del centro sobre la periferia". Esta "imagen pública de la

> Al estar ubicada en el corazón del plano fundacional, donde confluyen las dos diagonales principales y el “eje monumental” mencionado previamente, además de tener frente a ella al edificio de la Municipalidad y la Catedral, la Plaza Moreno se constituye en el centro geográfico y simbólico de La Plata (p. 3).

Gráfico 8. Ubicación de la Plaza Moreno dentro del casco urbano de La Plata



Fuente: OpenStreetMap 2024

---

ciudad” es “compartida por diferentes y desiguales habitantes” debido a que la internalización del cuadrado forma parte de la “educación urbana” (p. 22). Así, el diseño de la ciudad configura cognitivamente la experiencia de sus habitantes: el cuadrado constituye un *parámetro cognitivo básico a partir del cual organizar sus territorialidades cotidianas* que están en la base de su experiencia de la ciudad: qué lugares recorren, por cuáles transitan, con quiénes interactúan y qué espacios pueden representar (Segura, 2010, p. 24).

Este espacio abierto, ubicado en el centro del casco urbano, "pareciera representar la posibilidad de ingreso en un campo de visibilidad público diferente, que convertiría a los/as bolivianos/as en habitantes con pleno derecho, legítimos integrantes de la vida de la ciudad" (Rodrigo, 2015, p. 5). Dicha representación responde a los objetivos del diseño fundacional de la ciudad de "un tipo deseado de sociedad" donde los habitantes identifiquen "jerarquías y usos" a partir del trazado espacial (Segura, 2010, p. 13).

Desde el año 2014, la intervención cultural de la comunidad boliviana en la plaza Moreno se encuentra en aumento. Esta creciente participación se debe, en parte, al apoyo de la gente, que "salva el esfuerzo" (Ejemplo 10, línea 229) que realizan los organizadores y fraternidades, aunque también conlleva una preparación y organización mayor y "para que los trajes luzcan más año tras año" (Ejemplo 10, línea 203).

En efecto, el traje del *tinku* es un dispositivo importante para la construcción y el sostenimiento de lazos identitarios intra e intergrupales. Hacia el interior de la propia comunidad, resulta ser un elemento unificador y, a su vez, diferenciador de los distintos grupos que la componen. Une, mediante la significación y resignificación del pasado en cuanto historia compartida por todas las fraternidades y por la comunidad conformada en la migración. Diferencia, por la peculiaridad de sus piezas, ligadas a las condiciones geográficas e histórico-sociales de la zona específica de Bolivia en que nace. Hacia el exterior de la comunidad, el traje facilita la construcción de lazos con la sociedad receptora a partir de su presencia en los espacios públicos legitimadores y representativos de la ciudad.

Ahora bien, estos discursos sobre el pasado común y el reconocimiento social surgidos en torno a la vestimenta, se construyen seleccionando y disponiendo de cierta manera los elementos con los que cuenta la lengua, en este caso, la española. Uno de estos es la estra-

tegia de concordar o no concordar el número del sujeto y del verbo de acuerdo con la motivación semántico-pragmática que esté en juego. En los siguientes dos subapartados veremos cómo esta estrategia lingüística participa en el entramado de esos discursos.

El aporte de la lengua en la construcción de sentido cultural

Las investigaciones de Martínez (2012; 2017; 2018) y de Reid (2011), presentadas en el tercer y el cuarto capítulo, respectivamente, discuten la concepción tradicional de la denominada "concordancia de número" del verbo con el sujeto como mecanismo meramente formal por el cual el número del verbo depende del número del sujeto, no siendo más que un reflejo de este. Retomando la tesis de Reid (2011), el número del sujeto no controla el número del verbo, sino que se trata de dos opciones expresivas distintas, independientes, para caracterizar la entidad en foco en el mensaje, que responden a cuestiones de congruencia semántica en el nivel discursivo.[6] Es decir, la entidad en foco es primero caracterizada por la expresión léxica (sustantivo o frase nominal) y, en una segunda oportunidad, por el evento expresado por el verbo. En general, los hablantes hacemos coincidir las elecciones de número que realizamos en ambas oportunidades, pero algunas veces no, de modo que la segunda oportunidad refina conceptualmente, recaracteriza, a la frase o palabra que describe a la entidad en foco para transmitir un mensaje diferente (Reid, 2011, pp. 1087, 1093-1094).

Esta nueva perspectiva echa luz al entendimiento de los usos que no serían concordantes y que la gramática tradicional no explica debido a su concepción prescriptiva de la lengua, a pesar de que muestran tener cierta frecuencia de uso en el español cuando se quieren trans-

[6] Recordemos que la Entidad en Foco es "aquello sobre lo que se enfoca la atención con respecto al evento expresado por el verbo" [traducción propia] (Reid, 2011, p. 1093), que no necesariamente coincide con el "sujeto gramatical".

mitir determinados mensajes. Seleccionamos algunos ejemplos en los fragmentos de la entrevista citados en el apartado anterior, referidos a: 1) el traje de danza *tinku*; 2) las fraternidades de danza, y 3) el reconocimiento social. A continuación, se reproducen y se analizan algunas partes extraídas de la entrevista sobre la base de esos tres ejes.

1. Con relación al traje de danza tinku

Cuando el entrevistado comienza la descripción de la vestimenta del *tinku*, la entidad en foco es caracterizada, en primer lugar, como UNA por el sujeto y como MÁS DE UNA por el verbo, y un poco más adelante es caracterizada como MÁS DE UNA tanto por el sujeto como por el verbo:

11.

022 Inf. y (-) **la vestimenta están** (.) **están compuestos de** (.)
023 tenemos una montera (.) que es de cuero de (.) cuero de (.) vaca (0.8)
024 que si bien (-)este acá está visualizando que tiene una forma (0.6)
025 o sea (1.3) está (.) s/ (.) asimilada al casco de los (-) eh (.) conquistadores que eran los españoles (0.9)
[…]
034 Inf. (todo/por) eso luego (.) luego **vienen las vestimentas** bueno (.) **las vestimentas son** (0.5) **son** así coloridas
035 bueno porque es el lugar de ellos que tienen (0.6)

La línea 022 de este ejemplo es la que introduce la descripción ordenada de arriba hacia abajo de las piezas que conforman el vestuario que porta el entrevistado. Aquí, mientras la entidad en foco es descrita por el sujeto como UNA ("la vestimenta"), el verbo la recaracteriza como MÁS DE UNA ("están compuestos"). ¿Qué motiva esta discordancia? La semántica del sustantivo *vestimenta*, que indica "un con-

junto de piezas", y de la perífrasis verbal *estar compuesto*, que señala la "unión de elementos", motiva que, en esta segunda oportunidad de caracterización de la entidad, el entrevistado escoja un número verbal que señale lo que vendrá a continuación en su relato, es decir, la descripción pormenorizada de cada una de las partes que componen el traje *tinku* como una totalidad; piezas que, como hemos visto, son asociadas a factores históricos, geográficos, sociales, culturales, económicos, que permiten (re)significarlas individualmente en el lugar de destino migratorio. Así, la relevancia conceptual que tendrá cada pieza en la descripción del entrevistado es prefigurada por el número plural del verbo en "están compuestos", plural que señala que la entidad enfocada debe contarse como individualidades. Como demuestra Reid (2011), cuando los referentes son individualmente más importantes, se tenderá al uso del morfema que señala MÁS DE UNA entidad en foco, es decir, el morfema plural.

En la línea 034, el sujeto "las vestimentas" y los verbos "vienen" y "son" coinciden en la caracterización de la entidad focalizada como MÁS DE UNA, es decir, la individualizan. Por ejemplo, en la construcción copulativa "son coloridas", la selección del número del verbo ("son") equipara semánticamente al sujeto "las vestimentas" con el predicativo "coloridas". Como ya hemos mencionado, los colores —y su combinación— funcionaban como elementos diferenciadores de cada comunidad, permitiendo identificar y reconocer a las otras comunidades. Este elemento se vuelve muy importante en el encuentro de los pueblos en el ritual *tinku*, porque facilita a los participantes la identificación de los miembros de cada grupo. Dada la alta relevancia que tiene el referente, es coherente que la entidad en foco sea conceptualizada como individualidades mediante el uso de la marca de plural.

El entrevistado continúa el relato con la descripción de otra pieza de la vestimenta, la faja:

12.

036 y luego ponele tenemos las (.) las famosas fajas (-)

037 **estas fajas** bueno **son** para (s/) (-) para (.) cualquier cosa siempre que (.) tienen que llevar leña o algo

038 entonces siempre **estas fajas** lo **sirven** como para (.) transportarlos (-)

En este caso, la entidad es descrita tanto por el sujeto ("estas fajas") como por los verbos ("son" y "sirven") como MÁS DE UNA, pues se trata de una entidad prominente: el bailarín comenta que son "famosas" y que sirven para transportar leña y otros elementos esenciales en la vida cotidiana del habitante de esa región de los Andes.

El relato continúa con la descripción de la siguiente pieza del traje:

13.

039 Inf. y luego **está** (.) **compuesto por un aguayo** (.)

040 el aguayo que es como (.)

041 Ent.2 ¿Cómo se llama?

042 Inf. Aguayo (-)

En este pasaje, el sujeto se encuentra elidido y la perífrasis verbal "está compuesto" cuenta la entidad como UNA. Si en la introducción de la descripción, como vimos en la línea 022, el sujeto contaba la entidad en foco como UNA ("vestimenta") y el verbo la redescribía como MÁS DE UNA ("están compuestos"), anticipando de ese modo el conteo de *cada parte* de la vestidura, en la línea 039 (Ejemplo 13), dado que se omite el sujeto y la perífrasis verbal introduce la descripción de solo *una de esas partes* ("un aguayo"), es coherente la recaracterización del número en el verbo como una sola entidad.

El bailarín continúa su narración haciendo referencia a las polainas y a la vestimenta en general:

14.

056 Inf. luego viene bueno este (.) [y **el**] **tema de** (1.2) **de las** (-) **polainas** (.)

057 Ent.2 [(Hm)]

058 Inf. Que se le dice

059 **son** igual **coloridas** (.)

060 es[o es por] el frío (-)

061 Ent.2 [Sí]

062 Inf. En Potosí si bien es un lugar (-) (e/) eh de día cálido es (muy) es un frío un frío (.) un frío seco

063 entonces siempre (-) están ves/ (.) **la vestimenta está de** le/ (.) **de lana** para (.) soportar los fríos en las (.) altas montañas (0.8)

En las emisiones de 056 y 059, encontramos un sujeto cuyo sustantivo principal es singular ("tema") con un complemento ("de las polainas") y un predicado nominal ("coloridas") plurales. El verbo recuenta la entidad como más de una ("son"), focalizando no en "el tema" sino en "las polainas", las cuales son descritas como "coloridas". Esta individualización mediante el uso del verbo en plural está relacionada con la prominencia del elemento. Por un lado, como ya hemos comentado, los colores cumplen una importante función identificadora de cada grupo; por otro, el entrevistado relaciona esta característica con un rasgo climatológico muy asociado a Potosí, su frío (líneas 062). Esta particularidad del clima potosino es retomada inmediatamente (línea 063) como explicación de la confección del traje: "la vestimenta está de le/ de lana para soportar los fríos de las altas montañas". La lana es la materia prima, el origen, la base de la vestidura. Por ello, el número singular del verbo cópula ("está") equipara semánticamente al sujeto y al predicativo, ambos con número singular.

Seguidamente, el bailarín describe la pieza inferior:

15.

065 Inf. y luego **están** (eh/en) **las abarcas**
066 (ten/) (.) **las abarcas son** de goma (0.5)
067 Ent.2 ((sonido nasal fuerte)) (-)
068 Inf. el (-) o sea **el sentido de las abarcas es** como (.)
069 allá en Bolivia eh los pueblos (.) son de escasos recursos económicos entonces (-)
070 **la abarca esta está hecho** de goma **y está** (0.5) a base de todo (.)
071 **soportan** (0.5) piedras espinos (0.8)
072 Ent.2 Ua[u]
073 Inf. [mo]ntañas puntiagudas entonces (-) es
074 como (0.5) **tiene** un (.) alto (.) porcentaje de de (.) duración por decir (.)

Se observa en este fragmento que la descripción del calzado se inicia con el sujeto "las abarcas" y los verbos conjugados "están" y "son", que cuentan el número de la entidad como MÁS DE UNA, focalizando así en su individualidad.

A continuación, en la línea 068, se produce un caso tipificado por Reid (2011): cuando el sustantivo principal del sujeto no contiene inherentemente pluralidad conceptual —como es el caso de "el sentido"— resiste la mezcla conceptual con un complemento plural, "de las abarcas", de modo que el número del verbo tiende a describir la entidad también como una, "es" (p. 1103).

En las siguientes líneas se explica el sentido que tiene el calzado: "allá en Bolivia eh los pueblos son de escasos recursos económicos entonces / la abarca esta está hecho de goma y está a base de todo" (líneas 069, 070). Mientras en la línea 070, el verbo copulativo "está" equipara semánticamente al sujeto "la abarca" y sus predicaciones, todas en singular, en 071 —donde el sujeto sigue siendo "la abarca"—,

el verbo realiza un conteo diferente, describiendo la entidad en foco como MÁS DE UNA: "soportan". Lo que se soporta son entidades caracterizadas cada una de forma plural: "piedras espinos /montañas puntiagudas" (líneas 071, 073). Estos elementos de la naturaleza adquieren gran relevancia en la vida cotidiana de la región andina, ya que exigen que los pobladores lleven calzados muy resistentes y de alta durabilidad, por lo que la individualización que se realiza a través del número plural del verbo destaca su prominencia. En la línea 074, el sujeto continúa siendo "la abarca", pero se observa que ahora el verbo caracteriza la entidad como una: "tiene". La propiedad de tener un alto porcentaje de duración es de la abarca en sí, en términos genéricos, de ahí su señal singular en el verbo.

Concluyendo la descripción del traje, el entrevistado emite la siguiente frase:

16.
103 Inf. (En) (-) eso se (.) **se basa la vestimenta**

Llegado este momento, el bailarín ha realizado un recorrido por el traje de arriba hacia abajo, de cabeza a pies, de extremo a extremo: montera, vestidos coloridos, fajas, aguayo, polainas y abarcas. Una vez detalladas las características de cada una de las piezas, se señala esa descripción como un todo mediante la construcción de preposición + demostrativo singular, "en eso". "Eso" es el conjunto de partes sobre el que "se basa" la vestimenta, conceptualizada como una composición. El significado del verbo *basar(se)*, vinculado a "tomar algo como fundamento o base de otra cosa", motiva el uso del número singular para describir la entidad como UNA.

2. Con respecto a las fraternidades

Concluido el relato sobre el significado del *tinku* y su vestimenta, el entrevistado retoma el acontecimiento de la invasión española

como eje de las leyendas de las fraternidades que conforman la Asociación de Fraternidades Unidas Virgen de Copacabana (Afuvic) de La Plata:

17.

254 Inf. aquí que (-) que tenemos nuestra asociación que es AFUVIC (-)
255 Ent.2 Ah
256 Inf. Está organizada todo(s) lo los grupos fraternos
257 que acá en La Plata somos (.) veintiocho fraternidades (-)
258 entre (-) caporales (.) diabladas (.) morenadas (.) kullaguadas (0.6)
259 eh y y así
260 este
261 negritos afrotoco
262 que son (.) son distintas variedades (.)
263 que **cada** ley/ (ley/) **leyenda son** siempre a base de (-) a base de los que nos vinieron a conquistar (.)
264 siempre (.) a base en protesta (0.7)

Como ya hemos visto, la invasión española se constituye en el discurso del entrevistado como uno de los dos puntos de referencia más destacados en la descripción de la vestimenta del *tinku* y de la "leyenda" de la fraternidad "Tinkus La Plata", así como también en uno de los principales temas del discurso público de los maestros de ceremonia durante el desfile de los grupos de baile en la fiesta de la Virgen de Copacabana. Ese hecho histórico trascendental ahora se presenta como constitutivo de todas las leyendas que dan origen a la variedad de fraternidades. Si "cada leyenda" resulta ser un referente cognitivamente muy relevante, es probable que el hablante use estratégicamente el número plural en el verbo conceptualizándolas como individualidades. Tal como se observa en la línea 263, si bien el sus-

tantivo *leyenda* cuenta la entidad como UNA, es acompañado por el determinante *cada*, que favorece la descripción de la entidad como MÁS DE UNA: la expresión "cada leyenda" da cuenta de que hay más de una leyenda. Como cada una de estas da origen a las fraternidades y parte de una misma base que ha recorrido todo el discurso del bailarín, "de los que nos vinieron a conquistar / siempre a base en protesta", entonces, resulta coherente que ante una entidad con tan alta relevancia conceptual discursiva se favorezca el conteo de individualidades mediante el uso del número plural en el verbo ("son").

3. Con respecto al reconocimiento social

El conocimiento y reconocimiento de la comunidad migrante por parte de la sociedad mayor resulta primordial como apertura y visibilización de una cultura y, con esta, su arte, sus tradiciones, sus costumbres, sus modos de pensar y de habitar el mundo. El traje y la danza tradicional del *tinku* son dispositivos culturales que visibilizan una parte de la cultura andina y facilitan la entrada al conocimiento de otra cosmovisión.

La importancia que el entrevistado concede a las intervenciones de su fraternidad en el espacio público se visualizó en el ejemplo (10), del que reproducimos seguidamente una parte para destacar ciertos usos de número en el sujeto y en el verbo que contribuyen a la construcción de su relato en torno al reconocimiento social:

18.

194 Inf. y luego a **la comunidad hermana argentina** de aquí
195 que nos (.) nos **ve**
196 nos **saca** fotos (-)
197 nos **preguntan** qué hermoso traje
198 la verdad que es (-) algo (.) o sea algo lindo
199 porque bueno (.) (este) si bien ahora se hizo todo global

200 antes no era (-) era era un espacio cerrado que no se podía difundir la (.) nuestra cultura

201 y hoy por hoy la o sea **la gente** no/ (.) nos **saluda** y nos **ve**

202 y esa algarabía nos (damos) para el año que viene venir más preparados

203 más (.) con más esfuerzos para que nuestros trajes luzcan más (-) año tras año

[…]

217 Inf. Es parte de la ciudad porque ya fuimos a bailar en en un evento en plaza Moreno

218 y **la gente** encantada (-)

219 encantada (.)

220 **mira**

221 **se paraba los autos**

222 **aplaudían**

223 **sacaban** fotos

En la línea 194, el sustantivo núcleo del sujeto, *comunidad*, se encuentra en singular y conceptualiza una entidad colectiva. Mientras los verbos *ver* y *sacar* cuentan esa entidad como UNA ("ve", "saca"), el número del verbo *preguntar* la cuenta como MÁS DE UNA ("preguntan"). Es evidente que en el contexto donde se desenvuelven los eventos relacionados con los verbos *ver* y *sacar* es mayor el distanciamiento entre el bailarín y la comunidad observadora, lo que favorece el conteo de la entidad como UNA mediante el número del verbo: la comunidad "nos ve", la comunidad "nos saca fotos". Sin embargo, ante un cambio de evento, donde la distancia se reduce debido a que el bailarín tiene que responder preguntas, la entidad ya no es percibida como una masa, un colectivo, sino como individualidades, que son los espectadores que se le acercan a preguntar por su traje.

Más adelante, en la línea 201, se presenta un sujeto con número singular cuyo núcleo también denota un colectivo: "gente". El verbo *mirar* cuenta una entidad ("mira"). Seguidamente, se produce la emisión "se paraba los autos", donde el conteo lo realiza primero el verbo, que caracteriza la entidad como UNA ("se paraba"), y luego, el sujeto, que realiza un reconteo de la entidad describiéndola como MÁS DE UNA ("los autos"). La entidad enfocada (*gente*) ya no es un agregado, sino entidades susceptibles de ser diferenciadas del colectivo e individualizables: "los autos". La prominencia de este nuevo referente motiva la recaracterización del número de la entidad por parte de los verbos, que ahora la cuentan como MÁS DE UNA: "aplaudían" y "sacaban fotos". ¿Qué hace a la prominencia del referente para que se recaracterice la entidad en foco? La respuesta emerge del contexto lingüístico y situacional. Como se desprende del ejemplo, el entrevistado está comentando acerca de un evento en la "plaza Moreno", la cual, al encontrarse emplazada en el centro geométrico del casco de la ciudad, se convierte en uno de los puntos más transitados tanto por peatones como por automovilistas. Y si a esto se suma su importancia por ser uno de los sitios públicos más representativos de la vida social platense y un espacio de legitimación de los habitantes con derechos, el detenimiento de los automóviles, los aplausos y la toma de fotografías en ese punto de la ciudad representaría un acto de apoyo y reconocimiento social, que es interpretado por el bailarín como signo de integración a la sociedad receptora: "la gente del lugar ya es como que lo ve como una costumbre" (Ejemplo 10, línea 211), "es parte ya de la ciudad" (línea 217).

Hacia una mirada etnopragmática del uso (no)concordante del número entre el sujeto y el verbo

Los casos de concordancia y discordancia de número entre el sujeto y el verbo que hemos presentado permiten vislumbrar que las elecciones de las señales lingüísticas *singular* y *plural* que realizan los

hablantes en sus discursos no se limitan a cuestiones formales, pues demuestran estar motivadas semántica y pragmáticamente, y que, según la motivación en juego relacionada con el contexto situacional y sociocultural, podrá ocurrir o no una coincidencia en sus números. Es así que, en el relato del bailarín, la alta prominencia que presenta el traje de danza *tinku* en el evento comunicativo analizado da lugar a un uso estratégico del número en la emisión "la vestimenta están compuestos de" (Ejemplo 11, línea 022), donde el número del verbo recuenta la entidad en foco como MÁS DE UNA —descrita previamente como UNA por el sujeto "la vestimenta" —, introduciendo así la descripción individual de cada pieza que compone el traje. La explotación de los significados UNO y MÁS DE UNO —singular y plural, respectivamente— de las señales de número es congruente con la semántica del sustantivo *vestimenta*, como un "conjunto de piezas", y del verbo *componer*, como "unión de elementos", y con el resto del contexto comunicativo orientado hacia el avance de la exposición y presentación del traje de danza y el desarrollo del tema de interés propuesto por la entrevistadora.

Una vez concluida la exposición de cada pieza del vestido, la estrategia de usar el número singular en el sujeto, en el verbo y en el pronombre demostrativo en la emisión "(en) eso se basa la vestimenta" (Ejemplo 15, línea 103), permite al hablante construir un mensaje orientado a la percepción de cada una de las piezas descritas como una unidad, una sola entidad, a fin de dar por cerrada la descripción del traje.

Por otro lado, también observamos en el relato del entrevistado que las motivaciones de dichas señales lingüísticas de número residen en la importancia que adquiere la plaza Moreno de la ciudad de La Plata para su comunidad, en cuanto espacio público representativo de legitimación sociocultural. En este sentido, las señales de número en el sujeto y en los verbos de la emisión "la comunidad hermana argen-

tina de aquí que nos ve nos saca fotos nos preguntan qué hermoso traje" (Ejemplo 18, líneas 194-197) dan cuenta de la relevancia de la entidad en foco. Mientras que el número singular del sujeto describe UNA entidad y su núcleo es un sustantivo colectivo, *comunidad*, el número elegido para los verbos recuenta la entidad en foco, primeramente, como UNA ("ve", "saca") y luego, a medida que se pasa de la acción colectiva a la acción individual, como MÁS DE UNA ("preguntan").

Como se observa, el hablante usa las formas singulares y plurales de acuerdo con cómo perfila cognitivamente la escena, más allá de los mecanismos formales de concordancia a los que la tradición lingüística ha apelado. Cuando percibe una entidad altamente relevante —en términos cognitivos— en la escena y hace uso de un sujeto singular cuyo sustantivo es inherentemente un colectivo (vestimenta, comunidad), tiende a elegir la forma plural en el verbo como señal de que la entidad en foco debe conceptualizarse como individualidades. En la elección, entran en juego los significados de las formas lingüísticas, contribuyendo estas al mensaje que el hablante quiere transmitir. Mientras que los significados se presentan invariantes,[7] la interpretación de las emisiones en las cuales aparecen las señales lingüísticas en cuestión dependerá del contexto particular de uso (Martínez, 2009b).

Como se desprende de nuestro análisis lingüístico de extractos de la entrevista, el estudio de los contextos en que las señales *singular* y *plural* en el sujeto y en el verbo aparecen de modo alternado permite vislumbrar estrategias etnopragmáticas ligadas a las características sociales y culturales de la comunidad con la que se (auto)identifica el hablante.

[7] Desde la perspectiva etnopragmática, una forma lingüística presenta un único significado básico, invariable, que es inferido a partir de los mensajes, de las emisiones de la lengua en contexto (Martínez, 2009b).

Consideraciones finales

La migración humana conlleva la migración de tradiciones, costumbres, variedades de lenguas, expresiones culturales, cosmovisiones, de la tierra de origen a otra/s cultura/s. Con frecuencia, estas prácticas son resignificadas en el nuevo territorio de residencia. Como hemos visto, en el caso de las personas que han migrado desde Bolivia, la celebración de la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana en La Plata implicó el inicio de un proceso de visibilización y reconocimiento como colectivo perteneciente a la ciudad, que se ve materializado en la gradual apertura del espacio físico desde los años setenta del siglo XX: del espacio privado del garaje de una casa al espacio público de la Capilla y la plaza del barrio de Tolosa y, más tarde, a la plaza Moreno y otros sitios del casco urbano platense.

Esta transformación también se presenta en el plano de lo simbólico: la fiesta de la Virgen, además de revitalizar las tradiciones de la tierra natal, las recrea y resignifica de acuerdo con el nuevo contexto de vida en la ciudad de destino. Tal como revela nuestro trabajo de campo y nuestro corpus, con ese fin revitalizador y recreador de sus costumbres y tradiciones en un presente distinto, la comunidad boliviana activa diversos dispositivos, entre estos, el traje de danza tradicional *tinku*.

La vestimenta del *tinku* vehiculiza la construcción de un relato que supera la pretensión de brindar información a un posible destinatario desconocedor del traje y la danza. La narrativa acerca del

traje reconfigura la identidad propia y la de la comunidad a la que se adscribe el individuo a través de dos ejes: el pasado compartido y el reconocimiento social. En esta construcción, la lengua opera sobre las entidades en foco, relacionadas con la vestimenta *tinku* y con la comunidad receptora, mediante la señal de número en el sujeto y en el verbo de acuerdo con la relevancia conceptual que tengan dentro del discurso, aportando nuevo sentido cultural.

El relato de una historia común, ligada a la invasión española, detrás de los trajes, las danzas y las fraternidades, establece un puente de unidad identitaria con la tierra de la cual se ha emigrado, así como con los miembros de la propia comunidad en el lugar al cual se ha migrado, pese a las diferencias de origen, sentidos y prácticas que tienen cada uno de ellos. Así, este discurso opera como actualizador y conservador de los vínculos intracomunitarios que facilitan el posicionamiento como colectivo social y cultural frente a la sociedad mayor. Ahora bien, dado que ese pasado de la invasión española se extiende al territorio argentino y a otros territorios latinoamericanos, puede constituirse también en un puente que estreche lazos con esa sociedad.

Con este objetivo, los discursos institucionales durante la festividad de la Virgen de Copacabana en La Plata se desplazan del pasado al presente —y viceversa—: a) relatando hechos históricos, como el de la llegada de los españoles, que vinculan la historia de Bolivia con la de Argentina; b) visibilizando, mediante agradecimientos, el trabajo colaborativo del municipio de La Plata en los festejos tradicionales, y c) promoviendo la participación de los "hermanos argentinos", de los "hermanos de la patria grande", mediante la invitación a disfrutar de las especialidades de danza y de la peregrinación (ver los discursos públicos en el Anexo).

Tanto la fiesta patronal de la Virgen de Copacabana y sus dispositivos como los discursos emergentes en ella son prácticas visibili-

zadoras de costumbres, tradiciones, percepciones, representaciones y modos de pensar que forman parte y recrean la vida cotidiana de las personas que han migrado y de su comunidad. Cada práctica que se hace visible se transforma en un potencial medio de reconocimiento y de legitimación social. Por eso, el principal objetivo de este libro es hacer un aporte para la visibilización de las prácticas socioculturales de la comunidad boliviana conformada en la migración en la ciudad de La Plata, con el fin de extender el conocimiento sobre la misma y, más aún, reconocer y valorar otros modos de sentir, pensar y actuar no solo como forma de respeto a las comunidades y a su diversidad cultural, sino también como medio de conocimiento y reflexión sobre los propios modos de sentir, pensar y actuar en el mundo en cuanto individuos que conformamos una sociedad más amplia.

En ese sentido, destacamos el trabajo de campo y la generación de corpus como herramientas indispensables para realizar estudios culturales y lingüísticos que sean fuente de conocimiento sobre la vida de las sociedades, su memoria y su identidad.

Finalmente, esperamos que este trabajo contribuya al interés por el estudio de las prácticas sociales, culturales y lingüísticas de todas las comunidades de migrantes asentadas en la ciudad de La Plata y en otras zonas de la Argentina con impacto en la vida cotidiana de todos sus habitantes.

Anexo

Este anexo contiene las transcripciones de la entrevista completa realizada al bailarín de la fraternidad "Tinkus La Plata" y de algunos fragmentos de los discursos que se pronunciaron durante la festividad del año 2016 de la Virgen de Copacabana en La Plata. Las transcripciones se presentan primero en versión de escritura convencional básica (ver nota al pie nro. 7) y luego en versión GAT2 básica.

Las abreviaturas de los turnos de habla corresponden a:
Com.: comentarios relevantes sobre la situación comunicativa
Inf.: Entrevistado
Ent.2: Entrevistadora
MC.H: Maestro de ceremonia hombre
MC.M: Maestro de ceremonia mujer
Párr.: Párroco
Asis.: Concurrentes

Transcripción en versión básica

Entrevista

VdC_2016_Tinku[1]

001 Com. ((música del evento))
002 Inf. Eh bueno (-)
003 la infra/ (.) la fraternidad que nosotros bailamos aquí en Argentina se llama Tinkus

[1] Código identificador de la entrevista.

004 Tinkus de La Plata (0.6)
005 Tinkus (de) La Plata significa (-) encuentros (-)
006 encuentros de (.) de pueblos (.) que que se disputan (.)
007 bueno para (-) para esos encuentros se derrama sangre
008 y esa sangre es (0.5) para saciar a la (.) a la Pachamama
009 a la madre tierra (0.7)
010 (es por e/) por eso de ahí (.) viene la palabra (esta e/) escrita en quechua
011 que Tinkus significa encuentros (-)
012 o sea (.) encuentros entre (-) entre pueblos
013 que se (.) que se origina en (.) en Potosí (-)
014 en Macha (0.6)
015 entonces ahí van los pueblos (.)
016 una vez al año se encuentran a (.) a o sea (0.7) a dar su devoción a la madre tierra
017 por a (-) por ofrendar (-) (este) (.) su sangre (.)
018 por (.) (volver) (.) lo que le (dio en) los frutos
019 las cosechas que tuvieron
020 y unas (.) mejores cosechas (0.5)
021 entonces (0.7)
022 y (-) la vestimenta están (.) están compuestos de (.)
023 tenemos una montera (.) que es de cuero de

(.) cuero de (.) vaca (0.8)

024 que si bien (-)este acá está visualizando que tiene una forma (0.6)

025 o sea (1.3) está (.) s/ (.) asimilada al casco de los (-) eh (.) conquistadores que eran los españoles (0.9)

026 entonces si vos te (.) te (das) la figura (-) la diferencia es que los (.) los (.) cuando vinieron los españoles (.) ellos tenían de metal (0.7)

027 entonces ya ellos (.) al verlos que los estaban coj/ (.) conquistando a los (bo/ los bo/) (.) en este caso los como indígenas

028 eran (bol/ bueno) los tinkus

029 o sea (.) se hicieron en forma de protesta: (-) uno similar pero de (.) cuero

030 o sea (.) cuero de vaca (.) (por) (.) que ellos tienen a e/ (.) tienen a mano (-)

031 Ent.2 En forma de protesta (.)

032 Inf. En forma de protesta como decir (.) bueno (.) ustedes tienen eso bueno (.) nosotros también podemos tener

033 pero en este caso es del (.) del animal mismo que ellos mismos lo lo lo labraron (.) lo hicieron (0.5)

034 (todo/por) eso luego (.) luego vienen las vestimentas bueno (.) las vestimentas son (0.5) son así coloridas

035 bueno porque es el lugar de ellos que tienen (0.6)

036 y luego ponele tenemos las (.) las famosas fajas (-)
037 estas fajas bueno son para (s/) (-) para (.) cualquier cosa siempre que (.) tienen que llevar leña o algo
038 entonces siempre estas fajas lo sirven como para (.) transportarlos (-)
039 y luego está (.) compuesto por un aguayo (.)
040 el aguayo que es como (.)
041 Ent.2 ¿Cómo se llama?
042 Inf. Aguayo (-)
043 Ent.2 Aguayo (.)
044 Inf. Aguayo sí (ps)
045 este
046 entonces está compuesto (eso también donde) (.)
047 Ent.2 (Sí) (.)
048 Inf. Como tiene que ir a trabajar a distintos lugares
049 a pastear sus animales (.) ovejas todo
050 entonces (-) se llevan (-) la comida o la bebida que tiene que llevarse (-)
051 en este caso (.) bueno (.) la chicha
052 que es (-) la más famosa que los tinkus toman la chicha
053 que es (.) es un un alcohol e/ (-) elaborado a base de maíz (.)
054 la fermentación del maíz (0.8)
055 eh (.) bueno (-)
056 luego viene bueno este (.) [y el]

tema de (1.2) de las (-) polainas (.)
057 Ent.2 [(Hm)]
058 Inf. Que se le dice
059 son igual coloridas (.)
060 es[o es por] el frío (-)
061 Ent.2 [Sí]
062 Inf. En Potosí si bien es un lugar (-) (e/) eh de día cálido es (muy) es un frío un frío (.) un frío seco
063 entonces siempre (-) están ves/ (.) la vestimenta está de le/ (.) de lana para (.) soportar los fríos en las (.) altas montañas (0.8)
064 Com. ((sonido no identificado))
065 Inf. y luego están (eh/en) las abarcas
066 (ten/) (.) las abarcas son de goma (0.5)
067 Ent.2 ((sonido nasal fuerte)) (-)
068 Inf. el (-) o sea el sentido de las abarcas es como (.)
069 allá en Bolivia eh los pueblos (.) son de escasos recursos económicos entonces (-)
070 la abarca esta está hecho de goma y está (0.5) a base de todo (.)
071 soportan (0.5) piedras espinos (0.8)
072 Ent.2 Ua[u]
073 Inf. [mo]ntañas puntiagudas entonces (-) es
074 como (0.5) tiene un (.) alto (.) porcentaje de de (.) duración por decir (.)
075 porque con los (.) pocos (.) recursos que tiene(n) no pueden estar hoy por hoy

(cambiando) (.) nada
076 entonce(s) esto l[es dura] hasta que no
les quede chico y les creció el pie
077 Ent.2 [(claro)]
078 Inf. o sea de [las abarcas] (-) o sea (eh)
siguen (-)
079 Ent.2 [ah]
080 Inf. (no) (.) [<ininteligible>]
081 Ent.2 [¿son cómo]das?
082 Inf. eh (.) sí sí (-)
083 este (-) son cómodas porque ellos (lo/la)
usan (0.5)
084 son resistentes (.)
085 al agua
086 al barro
087 o sea no no... podés entrar con el agua (y)
no se rompen y así (esta) (.)
088 este bueno
089 en base a e[so está]
090 Ent.2 [(¿y para qué?)]
091 y la piedra no [en la en los
c]erro[s]
092 Inf. [como es
la]

093 [e][xactamente]
094 Ent.2 [que es (mi/ mijor) (.) es me]jor
para (.) no te duelen los pies (.)
095 Inf. claro
096 este (.) ni (-) o si tenés que
(algún espino algo que siem[pre está] alta

097 Ent.2 [(Claro)]
098 cl[aro]
099 Inf. [Entonc]es
100 Ent.2 Sí
101 Inf. <ininteligible> (estar) (.) está (.) está formado, bueno
102 Ent.2 (¿Y esta…?)
103 Inf. (En) (-) eso se (.) se basa la [vestimenta]
104 Ent.2 [¿La las pluma]s (-) coloridas?
105 Inf. Y bueno las plumas son ya este (0.6)
106 hoy por hoy ya este (.) como ellos también (.) (o sea) criaban animales y todo, bueno
107 es como para darle (-) darles (otros) sentido a lo de los españoles
108 siempre fijándose en los españoles
109 porque los españoles siempre venían (-) con su casco y (.) (y eh)(.) y y su pluma (-)
110 si (eh) leen los libros de historia (.) lo van a ver a los> españoles siempre con un casco similar a este (.)
111 (dando una) forma (de pres[entar) s]imilar a eso (-)
112 Ent.2 [Bien]
113 Inf. Bueno, después bueno (.) como los españoles venían con sus armas todo (0.5)
114 lo lo los tinkus (.) con la forma de defenderse y eso era solamente era una huaraca (0.5)

115 que (está) (.) que es una un (.) una (.) algo hecho (-) parecido a una gomera pero de lana (-)
116 Ent.2 A[h]
117 Inf. [Dond]e es parecido al de David y Goliat
118 un (.) [famoso]
119 Ent.2 [Sí]
120 Inf. Nosotros que le llamamos (.) huaraca, bueno (-)
121 con eso bueno daban (.) daban sus peleas y sus (.) batallas (1.0)
122 así que (.) bueno (.)
123 eso sería un (.) poquito la parte de (-) la historia de tinkus (.)
124 bueno (.)
125 (no) (.)
126 ¿su origen? (0.5)
127 allá en Bolivia es en Potosí (.)
127 en Machas
129 (si bien) ahí (bueno) (-) en/ (-) como te digo (.) este (.) tinkus significa encuentros
130 encuentros de (0.6) eh mm (-) de (.) de los pueblinos ahí (.)
131 para rendir al (.) homenaje a (.) nuestra otra madre tierra que es la pachamama y bueno (-)
132 para (.) bueno (-) futuras generaciones para que tengan un mayor (-) (conoci/) y todo (.)
133 bueno (ahí) (.) está (.) (comprobado así

ves todo) (-)
134 Ent.2 Y [y vos (ya) (.) y vos] ¿cuánto hace que pertenecés?
135 Inf. [(doce grupos)] (0.5)
136 Ent.2 ¿hac/ (.) bailás y estás (-) diríamos en todas las ceremonias de los tinkus? (0.5)
137 Inf. (Que) yo si bien este (.) llegué, bueno
138 yo allá en Bolivia bueno (eh) (.) me vine de chico
139 en Bolivia no pude participar pero si
140 siempre (estoy que) o sea (.) (ahí) (.) colaborando en algo con las fraternidades (.)
141 cuando llegué aquí bueno (.) tuvimos que migrar aquí por cuestiones laborales y (todo) económicamente (.)
142 Ent.2 ¿En qu[é año nac]iste vos?
143 Inf. [Bueno]
144 yo nací el ochenta y seis (ps) (-)
145 ahora (-) ahora tengo veinti/ (.) treinta años (.)
146 Ent.2 Y e[n y] (.) en qué año vinieron más o m[enos]
147 Inf. [Y]
148 [yo vine el] noventa y siete (-)
149 y desde el noventa y ocho hasta (.) hasta ahora
150 que es dos mil dieciséis
151 bailo (.) ininterrumpidamente (-)
152 todos los años (.)
153 todos los años (.) acá en la (.) ciudad de

La Plata (-)
154 bueno demostrando (bueno) nuestra (.) nuestra cultura (.)
155 (que) en este caso (que) a mí me gusta más el tinku(s) (o sea) (0.5) lo lo demuestro (-) año a año
156 bueno (.)
157 y esto, bueno (.)
158 gracias a Dios (.) nos permitieron (también) aquí la municipalidad argentina y todos los (-) [<ininteligible>]
159 Ent.2 [¿Qué es lo] que sentís con el tinku, que vo/ (.) (eh) con los tinkus que vos (te s/) (1.1) te hace sentir que este es tu lugar (2.0)
160 Inf. Te hace sentir o sea la la la algarabía (puedo decir)
161 la emoción esa (en/de) donde entras a bailar y demostrás todas las destrezas bailando
162 (por el) tinku ((ininteligiblle)) demostrás tus destrezas (0.8)
163 y el encuentro (es) (.) la parte que nosotros hacemos la parte del baile (.)
164 (lo/los) bailamos y llega un momento donde nos hacemos (eh) grupos (los que somos) <ininteligible>
164 y hacemos nuestro encuentro (0.5)
165 ahí demostramos nuestra cultura (-)
166 para(-) (los que habían) <ininteligible>
167 para (0.5) para o sea (-) este (.) sacar el

nombre que dice Tinkus
168 bueno (y) (0.5) representamos nuestro Encuentro (.)
169 pero (.) hoy por hoy sigo transmitiendo a la generación
170 ya tengo una hija
171 que tiene seis años y baila junto conmigo al lado mío [así que]
172 Ent.2 [Ah]
173 Inf. Y bueno (-) en s[í bueno]
174 Ent.2 [¿Pesa]n mucho los trajes? (1.2)
175 Inf. Eh las abarcas estamos hablando cada uno que está pesando por lo (.) alrededor de un kilo y medio a dos kilos
176 Ent.2 (Ah ¿sí?) (.) ah (0.5)
177 Inf. (Este) (.) sí sí
178 pero igual
179 [(por]que) cuando empezamos a bailar no se siente nada
180 Ent.2 [Hm]
181 Inf. La algarabía (.) la emoción de ver la gente que te mira (0.6) e/ es impagable
182 y bueno y más cuando querés demostrar tu cultura
183 Ent.2 ¡Eso! ¿qué pasa…? (-) eh justamente eso ¿no?
184 con la gente que (.) ve/ veo que hay hay
185 muchísima gente que no es boliviana ¿no?
186 Inf. S[í sí]
187 Ent.2 [Que vienen y] festejan (.) y están celebrando

188 más que un festejo están celebrando con ustedes (-) eh todo
189 celebrando uno [mismo ¿no?]
190 Inf. [claro claro] s[e]
191 Ent.2 [¿y cómo] (.) cómo te sentís vos con eso?
192 Inf. No no, bien
193 la verdad una una gratitud tremenda
194 (de habert/) de ver a tu comunidad
194 y luego a la comunidad hermana argentina de aquí
195 que nos (.) nos ve
196 nos saca fotos (-)
197 nos preguntan qué hermoso traje
198 la verdad que es (-) algo (.) o sea algo lindo
199 porque bueno (.) (este) si bien ahora se hizo todo global
200 antes no era (-) era era un espacio cerrado que no se podía difundir la (.) nuestra cultura
201 y hoy por hoy la o sea la gente no/ (.) nos saluda y nos ve
202 y esa algarabía nos (damos) para el año que viene venir más preparados
203 más (.) con más esfuerzos para que nuestros trajes luzcan más (-) año tras año
204 Ent.2 (Hm) (-)
205 y vos que hace unos cuantos años que estás ¿notás que eh la fiesta ha crecido en concurrencia? (-)

eh gente que quiere conocer (0.5)
Inf. Sí sí año (trás) año esto (.) fue creciendo (.) fue creciendo
este (.)
sigue concurriendo más gente (.)
y bueno (.)
y (medio) como que la gente (-) del lugar ya es como que lo lo ve como una costumbre que ya
y nos apoya en todo para (.)
Ent.2 ¿Sentís que se hizo parte de (.) de la ciudad? (-)
Inf. Es parte [ya de la] ciuda[d]
Ent.2 [(Bueno)]
[bi]en b[ien]
Inf. [Es p]arte de la ciudad porque ya fuimos a bailar en en un evento en plaza Moreno
y la gente encantada (-)
encantada (.)
mira
se paraba los autos
aplaudían
sacaban fotos
la verdad que (-) dijimos si
la verdad que bueno (-) es (sano) lo que hacemos nosotros
y bueno (0.6)
qué más (.) este (.) la gratitud de la gente que te apoya
y bueno

229 [te s]alva (el nuestro) esfuerzo de uno que bueno
230 Ent.2 [(Esta e/)] (.)
231 Inf. [<ininteligible>]
232 Ent.2 [Te agradezco un montó]n que lo compartas
233 porque lo estás compartiendo con muchas personas
234 y (-) eh muchas que nacieron en Bolivia (.) muchas que no
235 que nacieron en Argentina o en Paraguay o en otros lugares
236 y que (0.6) y que esto (.) está muy bueno que nos llegue y que nos compartas
237 y que compartan estas celebraciones también
238 lo podamos compartir todos (.)
239 así que te r/ (.) re contra agradezco
240 Inf. Así que no, al contrario
241 también gracias por (.) bueno (-)
242 es como te digo, siempre o sea cuando te pregunta alguien o algo es porque bueno se ve lindo y hermoso
243 bueno (-)
244 mi fraternidad es bueno (.) es> (-) que estamos bailando (desde el) noventa y siete
245 se fundó en mil novecientos noventa y siete (0.6)
246 a dos mil dieciséis
247 diecinueve años ininterrumpidos que estamos acá en la ciudad de La Plata junto a la Virgen de Copacabana (0.5)
248 la Virgen de Urkupiña

249 las dos (-) me/ (.) mamitas patronas de Bolivia
250 y bueno, hoy por hoy lo podemos celebrar aquí en Argentina en el (.) país hermano, así que (-)
251 (que estoy ya, bueno)
252 Ent.2 (Sí)
253 Inf. Un abrazo a todos los fraternos
254 aquí que (-) que tenemos nuestra asociación que es AFUVIC (-)
255 Ent.2 Ah
256 Inf. Está organizada todo(s) lo los grupos fraternos
257 que acá en La Plata somos (.) veintiocho fraternidades (-)
258 entre (-) caporales (.) diabladas (.) morenadas (.) kullaguadas (0.6)
259 eh y y así
260 este
261 negritos afrotoco
262 que son (.) son distintas variedades (.)
263 que cada ley/ (ley/) leyenda son siempre a base de (-) a base de los que nos vinieron a conquistar (.)
264 siempre (.) a base en protesta (0.7)
265 eh está por ejemplo
266 para ir terminando (ya/yo) hago un res[umen]
267 Ent.2 [S][í]
268 Inf. [Po]r ejemplo de los caporales
269 este (.)

270 que ellos te lo van a saber decir más
271 pero (yo hago) un poquito resumen
272 los caporales son los terrateniente(s)
273 los capos
274 que siempre andaban con sus trajes (-)
275 sus su (.) o sea sus cascabeles
276 y sus chicotes
277 entonces (0.7)
278 ellos en forma de (.) de de protesta
279 eh (o sea) se visten a ellos para ver qué se siente (0.6)
280 de andar así con esa vestimenta ¿no?
281 de de (.) de los terratenientes
282 de los (.) capos
283 que eran, bueno, hoy por hoy (.) se le dicen caporales (0.5)
284 en[tonces]
285 Ent.2 [Pero eso]s terratenientes ¿eran eran eran (.) de Bolivia?
286 Inf. N[o no no, eran]
287 Ent.2 [¿O de los que venían de a]fuera?
288 Inf. (Que eran lo/) claro
289 s[iempre los <ininteligible>]
290 Ent.2 [Ah]
291 Inf. S[iempre los que venían]
292 Ent.2 [Lo(s) español][es]
293 Inf. [E]xactamente
294 siempre los españoles e[ntonces]
295 Ent.2 [Y ellos se] visten así (-)
296 Inf. En forma [de protes]ta

297 Ent.2 [Como]
298 Inf. E[xactamente]
299 Ent.2 [Ah]
300 (visten o sea) como l/ (.) como se vestían (-) los otros, diríamos
301 Inf. Claro claro de (-) [siempre]
302 Ent.2 [Poniéndose] sí (-)
303 eh la vestimenta de los otros (-) [en forma de pro]testa
304 Inf. [Claro]
305 Exactamente
306 porque ((carraspea)) si vos m/ este (0.6) mayormente ponele (.) volviendo a la vestimenta siempre (.)
307 si vos te das cuenta (0.7)
308 calculo que alguno de los chicos o alguien que esté escuchando vio (.) la película del zorro (0.9)
309 este o la serie del zorro
310 que Diego de la Vega siempre tiene un c/ un chaleco parecido a este
311 Ent.2 Sí
312 Inf. Entonces (-)
313 en protesta a eso también
314 que siempre venían los españoles y eran (-)
315 te das cuenta que hasta los españoles tenían esto
316 Diego de la Vega tenía una (.) tipo una (.) una [faja]
317 Ent.2 [Sí]

318 Inf. Una bueno (0.5)
319 te das cuenta que es casi similar siempre o sea (.) identificándonos (que sería) como una forma de protesta (-)
320 (que) (-) y bueno saber cómo sen/ se sintieron ellos y bueno
321 así que (-) eso
322 así que bueno
323 como ves hay distintas fraternidades que cada un[o sabe] sabe que sabe su historia
324 Ent.2 [Sí]
325 Inf. Porque uno sabe qué les gusta bailar
326 y ellos (.) s/ me van a saber interpretar mejor (.)
327 y bueno (.)
328 por mi parte, bueno (-)
329 [esa fue la historia de]
330 Ent.2 [¡Qué linda la convivencia] de todas!
331 Inf. Sí sí sí (.)
332 sí
333 Ent.2 Eso es hermoso (.)
334 que las compartan entre todas
335 y que (.) se encuentren también (-) tinkus todo ((risa))
336 Inf. Sí [sí sí]
337 Ent.2 [¿No? porque] es un encuentro de todos
338 Inf. Exac[tamente]
339 Ent.2 [Y e]so muy (.) muy lindo (.)
340 muy lindo además ¿no? este concepto (-)
341 Inf. Sí la [verdad] que s[í]
342 Ent.2 [¿No?]

343 [her]moso
344 Sí (1.0)
345 Muchas grac[ias]
346 Inf. [No hay] [(.) problema]
347 Ent.2 [La verdad un pla]cer
347 Inf. Un placer y cuando quieran Aldo, así que (.)
349 Tinkus de La Plata (es nuestra fraternidad) (-)
350 Ent.2 Muchas gracias
351 muchas gracias (-)
352 ¿cómo? (-)
353 esperá que (-)
354 Com. ((finalización del audio))

Fragmentos de discursos

VdC_2016_maestros de ceremonia_1

001 Com. ((voces y sonidos pertenecientes a la celebración))
002 MC.H El primero de agosto de mil novecientos veinticinco fue coronada y declarada (.) reina de la nación
003 y (-) normalmente nosotros eh (-) (valoramos) hacer esta fiesta (-)
004 durante esos días (.)
005 dos de agosto por ahí no llegamos(-)
006 ahí está el padre párroco que también °h va a oficiar esta procesión (-)
007 por las diferentes calles (-)
008 de la ciudad de La Plata (-)
009 eh (.) así que pues todos (eh) invitados a poder disfrutar (-)

010 de estas (.) (lindas) especialidades de danza (-)
011 una peregrinación (-)
012 en fe y devoción (-)
013 a los que es (.) la mamita de la Virgen de Copacabana (.)
014 La Plata dos mil dieciséis (.) está de fiesta (-)
015 con mucha fe (-)
016 cultura devoción tradición (0.7)
017 dentro de lo que es la colectividad boliviana
018 invitar también a todos nuestros hermanos de la patria grande
019 por supuesto también (.) el agradecimiento (-)
020 a a la gente local (.)
021 nuestros anfitriones que son (-) nuestros hermanos argentinos (0.7)
022 desde ya (-) los agradecimientos (.) correspondientes (.) de toda la comisión (-)
023 a toda esa gente pues que está también participando
024 fuertemente (.)
025 en lo que es esta fe y tradición (-)
026 de (.) nuestras costumbres bolivianas (.)
027 señores
028 esto es un (.) pedacito de Bolivia (-)
029 acá en La Plata dos mil dieciséis (-)
030 ya en instantes más estará (.)

nuestra compañero de (.) nuestra compañera de trabajo (-)
031 la voz elocuente que viene desde (.) Buenos Aires (-)
032 a poder acompañarnos y poder (.) estar acá (.) como maestros de ceremonia
033 desde ya muchas gracias (-)
034 y bueno pues
035 a prepararse, chicos (-)
036 ya en instantes más va a empezar (-)
037 lo que es la (0.6) la procesión (.)
038 la peregrinación (-)
039 por las diferentes calles (-)
040 eh de la ciudad (-)
041 acá
042 en la zona de (-) quinientos veintiséis
043 ve:/ (.) por veinte (.)
044 la placita (.)
045 por diecinueve
046 y dando la vuelta por quinientos veinticuatro aparentemente
047 espero que no haya cambiado el (.) el recorrido de lo que es (-)
48 este (-)
049 este mm
050 esta peregrinación que hacen (.)

VdC_2016_maestros de ceremonia_3
001 MC.M (sima) (.)
002 milagro/ (.) muy milagrosa
003 y vamos a comentar algo muy (.)

particular de nuestra Virgencita de Copacabana
004 dicen que que esta virgencita es muy (.) celosa (-)
005 celosa (.)
006 no le gusta que entren ((chasquido)) parejas (-)
007 a su iglesia en Copacabana (.)
008 no le gustan las parejas
009 ella es muy celosa
010 y dicen ¿no? (.)
011 cuando la virgencita hace su paso (.)
012 allá en Copacabana (.)
013 cuando la sacan a pasea (-)
014 los que le tienen fe (.)
015 realmente (-)
016 ven el rostro de la Virgen (0.6)
017 y los que no le tienen fe (.) no pueden l/ (.) lograr verla (.)
018 eh (.)
019 comento algo muy (.) personal
020 que yo fui a Copacabana (-)
021 como se hace cada año allá en Bolivia peregrinando (.)
022 y no pude ver realmente (.) la Virgen (.)
023 fui a la iglesia (.)
024 ya la habían sacado a pasear (.)
025 fui a la procesión
026 estaba llenísima
027 no pude alcanzar a ver el rostro de la Virgen (.)

028 bueno (.)
029 eh (0.6)
030 la verdad (.)
031 nosotros la tenemos como una madre protectora (0.9)
032 madre a la que(0.6)
033 le bailamos (.)
034 le danzamos (.)
035 tres (.) años
036 la tradición es danzar
037 tres años (.)
038 cumplirlos
039 y todo lo que le hemos pedido
040 en el primer año
041 se cumplirá en el transcurso de esos tres años
042 igualmente no solo lo hacemos por devoción y por fe
043 sino por el (-) mucho amor que le tenemos
044 a la mamita de Copacabana
045 Com. ((cambio de presentador))
046 MC.H Bueno, es así gente querida
047 (bueno), vamos a comentar mientras eh todos los grupos se van preparando para (así) (-)
048 hacer ya en orden eh correspondiente (.)
049 su participación por acá (-)
050 vamos a hablar un poquito de los festejos a (-) a la independencia de Bolivia
051 este seis de agosto pasado (-)
052 donde también (-) se hicieron festejos en

Buenos Aires (-)
053 en La Plata (.)
054 con el viceconsulado (0.5)
055 realmente (-) nos fue agradable poder contar con la participación de la intendencia (-)
056 a cargo del doctor (.) Julio Garro (-)
057 que también (-) fue (.) fue y declaró (.)
058 como interés eh mm eh provincial (-)
059 eh la fiesta (-) la (.) sobre la independencia de la (-) eh República de Bolivia (-)
060 donde (.) hubo mucha participación de gente (-)
061 eh de (-) grupos danzantes
062 especialidades de danza que también (-)
063 platos típicos (.)
064 nuestros amigos eh (-) de la patria Grande también nos estuvieron acompañando ahí (-)
065 y a toda esa gente que también; (-)
066 por supuesto trabajó y colaboró (-)
067 en esa fiesta (-)
068 de festejos (.)
069 sobre la independencia (.)
070 de nuestro querido país
071 como es Bolivia (-)
072 así que pues señores (-)
073 mientras aprovechamos un poquito (0.5)
074 de este parate musical
075 y desfile de grupos danzantes (.)

076 en sus diferentes especialidades (-)
077 vamos a hablar (.)
078 sobre lo que es la independencia de Bolivia
079 y algunos eh mm (.) temas en sí (.)
080 que (-)
081 que bueno pues han sido (.) parte
082 y han formado parte de la historia
083 a nivel (.) eh mm (.) digamos historial (-)
084 en todo (.) ese momento (-)
085 de la colonización español (-)
086 del yugo español. (-)
087 donde nosotros vivimos
088 no solamente Bolivia
089 sino Argentina (-)
090 parte de Jujuy
091 junto con Belgrano
092 San Martín (-)
093 s/ eh Simón Bolivar (.)
094 Sucre (-)
095 (l/) Andrés de Santa Cruz (-)
096 y diferentes eh (.) próceres (-)
097 eh (-)
098 de la época historial (-)
099 así que un momentito más vamos a hablar sobre el tema (-)
100 mientras eh se (.) hacemos un parate (-)
101 y buscamos un poquito de material (-)
102 para poder contarles (.)
103 de algunos temas (.)
104 (por) en el caso de Juana Azurduy de Padilla (-)

105 que no conocen la historia de mucha gente (-)
106 eh contarles sobre (.) el (.) el día de la ma/
107 Com. ((finalización del audio))

VdC_2016_inicio procesión_maestro de ceremonia y párroco
001 MC.H <ininteligible> la señora Felipa
002 que hicieron posible de que pueda estar presente acá junto a ustedes (-)
003 en esta gran fiesta de fe y devoción (.)
004 realmente (-) un agradecimiento grande a toda la comisión (-)
005 que ha hecho posible de que (.) persona esté (-) acá (-)
006 en esta linda fiesta
007 linda fiesta de fe y devoción (-)
008 y poder (.) participar como (.) en segundo año (-)
009 como el año pasado lo hicimos (-)
010 realmente pues (-) muy feliz y contento de mi parte
011 y recalcar (.)
012 valga la redundancia (-)
013 tod(os) agradecimientos totales
014 a toda la gente que hizo posible de que yo pudiera estar acá (-)
015 y poder (.) llegar desde (-) la querida tierra Bolivia (0.7)
016 (porque claro lógicamente) mañana estamos de regreso

017 Com. ((pausa del presentador))((voces de participantes de la festividad))
018 MC.H bueno, vamos a pedir a todos los bailarines
021 eh los Caporales San Simón (-)
022 por favor ubicarse
023 vamos a arrancar con la procesión
024 (1.7)
025 ya casi estamos listos (0.6)
026 de poder decir (1.0)
027 que arranca la fiesta de la mamita de la Virgen de Copacabana
028 señores(.)
029 La Plata dos mil dieciséis
030 un saludo (todavía) a la mi mamá Rosa que está ahí (-)
031 también firme y presente (.)
032 fiel devota de lo que es esta (-) fiesta de la Virgen de Copacabana
033 a todos nuestros amigos (-)
034 a toda la gente por supuesto
035 (1.0)
036 a todos ellos
037 poderles (-) decir> (-) gracias por estar presentes acá en esta fiesta (.)
038 y bueno seguir invitando (-) a toda la gente de esta comunidad
039 a todos nuestros hermanos de la patria grande (.)
040 de poder disfrutar también de esta procesión (0.5)

041 procesión de fe y devoción hacia la mamita de la Virgen de Copacabana
043 (0.6)
044 yo creo que en instantes más ya estará presente la (.) presentadora (.) (especial) (.)
045 Matilde <ininteligible> Chávez
046 que viene desde (.) Buenos Aires (.)
047 justamente para poder participar (-) de esta gran fiesta de fe y devoción (-)
048 señores
049 La Plata dos mil dieciséis (.) está de fiesta (0.8)
050 junto a la mamita de la Virgen de Copacabana (-)
051 Com. ((inicia superposición de voces de maestro de ceremonia y párroco de la capilla))
052 Párr. queridos hermanos (.)
053 queridos amigos, vamos a [preparar <ininteligible>]
054 MC.H [(vamos a pedir) al cargamento por favor que ya]
055 se vaya (-) [acercando arrancando los motores]
056 Párr. [(está dedicando) la procesi]ón
057 MC.H como para [poder dar el inicio de lo que es esta fiesta]
058 Párr. [p/ para acompañar (0.5) a la vi]rg[en]

059 MC.H [fie]sta de devoción
(0.5)
060 fi[esta de (0.9)] de
cultura
061 Párr. [por parte de nuestro barrio]
062 MC.H tradi[ción]
063 Párr. [como to]dos los a[ños]
064 MC.H [de lo que es]
nuestra querida tierra Bolivia
065 señores
066 esto es un (.) pedacito de Bolivia (-) en
la ciudad de La Plata
067 (.)
068 Párr. de la fiesta (.) de la Virgen Nuestra
Señora de Copacabana (1.0)
069 hoy (-) es (.) la fiesta de la Virgen (-)
070 vamos a prepararnos
071 vamos a preparar nuestros corazón
072 vamos a <ininteligible> (.) en devoción
(1.2)
073 porque somos sus devotos (0.6)
074 los devotos (-) de la Virgen (-)
075 los devotos (0.7)
076 del Señor Jesús
077 del reino de los cielos (0.7)
078 y de la patria boliviana (1.0)
079 Dios te salve María (-)
080 llena de de gracia
081 el Señor es contigo (0.6)
082 bendita tú eres entre todas las mujeres(-)
083 y bendito es el fruto de tu vientre Jesús (0.5)

084 Santa María Madre de Dios (-)
085 prueba por nosotros pecadores (.)
086 ahora y en la hora de nuestra muerte amén (1.2)
087 viva la Virgen
088 (.)
089 Asis. Viv[a]
090 Párr. [Vi]va la Virgen de Copacabana
091 Asis. Viv[a]
092 Párr. [Vi]va Bolivia
093 (.)
094 Asis. Vi[[va]]
095 Párr. [[Fue]]rte el aplauso para la Virgen
096 MC.H [[Vi]]va
097 Párr. Fuerte ese aplauso para l[a virgen]
098 Com. ((aplausos))
099 MC.H [Vamos los a]plausos
100 Párr. Porque ya <ininteligible> responsabilidad en esta fiesta
101 viva la virgen
102 MC.H Bueno, de esta manera (.) arrancamos con la procesión ¿no?
103 Com. ((música))
104 MC.H (Para la entrada) (0.5)
105 (vamos) a tener que considerar la correspondiente
106 vamos a pedir (a todas) a todos el que quiera acompañar (0.5)
107 en toda esta (.) en todo este paseo por

(el) <ininteligible>
108 <ininteligible> (años de) (-) de acá de la zona (-)
109 haciendo el favor de invitar a todos ustedes (0.8)
110 queridos (-) hermanos (1.3)
111 devotos
112 Com. ((Cierre de discurso. Inicio de la procesión de la virgen por el barrio. Música))

Transcripción en versión GAT2

Entrevista

VdC_2016_Tinku

001 Com. ((música del evento))
0002 Inf. e:h=BUEno; (-)
003 la infra/ (.) la fraternidad que nosotros bailAmos aquí en argentina se llama TINkus.
004 (.)
005 tInkus de la PLAta;
006 (0.6)
007 tinkus (de) la plata significa (-) enCUENtros.
008 (-)
009 encuentros de: (.) de puEblos (.) que: (.) que se disPUtan,
010 (.)
011 bueno para (-) para:_E:sos encuentros se derrama SANgre-=
012 =y esa sangre Es (0.5) para saciar a la: (.) a la pachaMAma;=
013 =a la madre TIErra.

(0.7)
(es por e/) (.) por eso de ahí (.) viene la palabra (esta e/) escrita en QUEchua, (.)
que: tInkus significa enCUENtros
(-)
o sea (.) encuentros entre (-) entre PUEblos,=
=que se: (.) que se origina en: (.) en potoSÍ, (-)
en: MAcha (0.6)
entonces ahI van los PUEblos, (.)
una vez al año se encuentran_a: (.) a o sea (0.7) a dar su devociÓn a la madre TIErra-=
=por a: (-) por ofrendar (-) (este) (.) su <<f> SANgre:-> (.)
por (.) (volver) (.) <<cresc> lo que le (dio en) los FRUtos->=
=las coSEchas <<all> que tuvieron,>=
=y unas (.) mejOres coSEchas.
(0.5)
entonces; (0.7)
y: (-) la vestimenta están (.) están compuestos dE (.)
tenemos una montEra (.) que es de cuero de: (.) cuero de (.) VAca? (0.8)
que: si bien (-) <<len> este> acá está visualizando que tiene una FORma? (0.6)
o sea (1.3) está: (.) s/ (.) asimiliada al cAsco de los (-) eh (.) conquistadOres que eran los espaÑOles;
(0.9)

034 enTONces-=si vos te (.) te (das) la figUra (-) la diferencia es que los (.) los (.) cuando vinieron los españOles (.) ellos tenían de meTAL;
035 (0.7)
036 entOnces=ya ellos (.) al verlos que los estaban coj/ (.) conquistAndo a los (bo/_los_bo/) (.) en este caso los °h como inDÍgenas-=
037 =eran (bol/_bueno) los TINkus;=
038 =o sea °h (.) se hicieron en forma de protEsta: (-) uno similar pero de (.) CUEro-=
039 =o sea (.) cuero de vaca (.) (por) (.) que ellos tienen a_e/ (.) tienen a MAno;
040 (-)
041 Ent.2 en forma de proTESta-
042 (.)
043 Inf. en forma de protEsta como decir (.) bueno (.) ustedes tienen Eso <<dim, acc> bueno (.) nosotros también podemos teNER;>=
044 =pero en este caso es del (.) del animal mIsmo que ellos mismos lo (°h) lo lo laBRAron (.) lo hiCIEron.
045 (0.5)
046 (todo/por) eso luego (.) luego vienen las vestiMENtas;=bueno (.) las vestimentas son (0.5) <<cresc> son asÍ coloRIdas->=
047 =buEno=porque es el lugar de ellos que TIEnen, (0.6)
048 y luego ponele tenemos las (.) las famosas

FAjas, (-)
049 °h estas fAjas bueno son para (s/) (-)
para: (.) cualquier cosa siempre que:: (.)
tienen que llevar LEña o_algo;=
050 =entonces siempre estas fAjas l:o sirven
como para: (.) transporTARlos.
051 (-)
052 y luego está (.) compuesto por un aGUAyo;
(.)
053 el aguAyo que es como (.) (°t) (.)
054 Ent.2 cómo se LLAma?
055 Inf. (.) aGUAyo;
056 (-)
057 Ent.2 <<p> aGUAyo;>
058 (.)
059 Inf. aGUAyo;=SÍ.=(ps)=
060 =<<len> este>=
061 =entonces está: compuEsto (eso también
donde:) (.)
062 Ent.2 (SI;)
063 (.)
064 Inf. como tiene que ir a trabaJAR a distintos
lugAres-=
065 =a pasteAr sus animAles (.) ovejas TOdo.=
066 =entonc(e)s (-) se llEvan (-) <<len> la
comIda> (-) o la bebIda que tiene que
lleVARse.
067 (-)
068 en este caso (.) bueno (.) la CHIcha-=
069 =que es (-) la más famosa que los tInkus
toman la CHIcha-=

070 =que es (°h) (.) es_un:: un alcohOl e/ (-)
elaborado a base de maÍZ;
071 (.)
072 la fermentación del maÍZ.
073 (0.8)
074 e:h (.) BUEno; (-)
075 luego viene <<dim> bueno este:> (.) [y el]
tema de (1.2) de: las (-) poLAInas, (.)
076 Ent.2 [(HM,)]
077 Inf. que se le DIce;=
078 =son igual coloRIdas, (.)
079 Es[o es por] el FRÍo-
080 Ent.2 [SI-]
081 Inf. (-)
082 en potosÍ si bien es un lugar (-) (e/) e:h
de día cÁlido es (muy) es un frío_un frío
(.) un frío SEco,=
083 =<<len> entonces> siempre (-) están ves/
(.) la vestimenta está de le/ (.) de lana
para (.) soportar los frÍos en las (.)
altas monTAñas.
084 (0.8)
085 Com. ((sonido no identificado))
086 Inf. y luego están (eh/en) las aBARcas.=
087 =(ten/) (.) las abArcas <<len> son de GOma>
088 (0.5)
089 Ent.2 ((sonido nasal fuerte))
090 (-)
091 Inf. el (-) o sea el sentIdo de las aBARcas es
como; (.)
092 allá en bolivia eh los pueblos (.) son de

<<len> escAsos recUrsos ecoNÓmicos>
entonces. (-)
093 la abarca Esta está hecho de gOma y está
(0.5) a base de TOdo.
094 (.)
095 soporta:n (0.5) piEdras esPInos,
096 (0.8)
097 Ent.2 (<<len> ua_a[u)>]
098 Inf. [mo_]ntAñas
puntiaGUdas;=enTONces. (-)
099 es como: (0.5) tiene un: (.) Alto: (.)
porcentaje de: de (.) duraCIÓN,=<<dim> por
deCIR.> (.)
100 porque con lo:s (.) pOcos (.) recursos que
tiene(n) no pueden estar °h hoy por hoy
(cambiAndo:) (.) NAda.=
101 =entonce(s) esto l[es dUra] (°h) <<cresc>
hasta que no les quede chIco y les creció
el PIE::.>=
102 Ent.2 [(CLAro.)]
103 Inf. =o sea de:_l: [<<f> las abArcas> (-)] o
sea:_(e:h) SIguen.
104 Ent.2 [!AH!:::. _____]
105 Inf. (-)
106 (!NO:!) (.) [((ininteligible aprox 0.5
seg))]
107 Ent.2 [son _____
CÓmo]das?
108 Inf. e:h (.) <<f> SI>_sí.
109 (-)
110 <<len> este:> (-) son cómodas porque Ellos

(lo/la) USan;
111 (0.5)
112 son resisTENtes.
113 (.)
114 al AGua-=
115 =al BArro;=
116 =o sea no_no °h podés entrar con el_Agua (y) no se ROMpen-=y así (esTA,)
117 (.)
118 este=buEno-=
119 =en base a E[so está ___]
120 Ent.2 [(y para qué)]
121 (.)
122 <<f> y la PIEdra;=NO?=[en la>_en los C]E:rro:[s-_____]=
123 Inf. [como es ___ la]
124 [<<len> e][XACtamente;> _____ ____]
125 Ent.2 =[que_es (mi/_mijor) (.) es me]jor para (.) no te duelen los PIES,
126 (.)
127 Inf. <<f> CLAro->=
128 este (.) ni:: (-) o si tenés que (cruzar/pisar) algún espIno algo que siem[pre está]_ALta-
129 Ent.2 [(CLAro.)]
130 CL[Aro;]
131 Inf. [entonc]es
132 Ent.2 SI.
133 Inf. (xxx xxxxxx)(estar) (.) <<dim> está (.)

Está forMAdo=bueno.>
134 Ent.2 (y ESta?)
135 Inf. (.) (e:n) (-) Eso se: (.) se basa la [vestiMENta._____]
136 Ent.2 [<<f> la_las PLUma]s?>
137 (-)
138 coloRIdas?
139 Inf. (.) y bueno las plUmas son YA este::. (0.6)
140 hoy por hoy ya: <<all> este> (.) como ellos también (.) (o sea) criaban aniMAles y todo;=<<dim> buEno.>
141 =es como para <<cresc> darle (-) darle:s_(otros:)_sentido a lo de los espaÑOles;>=
142 =siempre <<all> fijándose en los espaÑOles.>=
143 =porque los españoles siEmpre venían (-) con su cAsco y:: (.) (<<p> y_eh>)(.) y (.) y su PLUma;
144 (-)
145 si (eh) leen los libros de histOria (.) <<all> lo van a ver a los> españoles siempre con un cAsco similar a ESte.
146 (.)
147 (dando una) forma (de pres[entar) <<acc> s]imilar a eso>
148 Ent.2 [BIEN-_____ _]
149 Inf. (-)
150 bueno=después buEno (.) como los españoles venían con sus ARmas todo; (0.5)

151 lo_lo_los tInkus (.) con la forma de defendErse y eso era solamente era una huaRAca;
152 (0.5)
153 que (está) (.) que es una un (.) una (.) algo hecho (-) parecido a una gomEra pero de LAna-
154 (-)
155 Ent.2 A[H:.]
156 Inf. [dond]e:_es parecido al de davId y goLIA(T;)
157 (.)
158 u:n (.) [faMOso;]=
159 Ent.2 [SI:, __]
160 Inf. =nosotros que le llamamos (.) huaRAca;=<<dim> BUEno.> (-)
161 con Eso bueno daban (.) daban sus peLEas y sus (.) batAllas.
162 (1.0)
163 así que (.) <<all> BUEno.>
164 (.)
165 eso sería_Un (.) poquito la parte de (-) la historia de TINkus,
166 (.)
167 BUEno.
168 (.)
169 (NO,)
170 (.)
171 su oRIgen?
172 (0.5)
173 allá en bolIvia es en potoSÍ; (.)

174 en MAchas;=
175 =(si bien) ahí (bueno) (-) en:::/ (-) como te digo (.) este: (.) tInkus significa enCUENtros;=
176 =encuentros de (0.6) e::h_mm (-) <<p> de:> (.) de los pueblInos aHÍ:, (.)
177 para rendir al (.) homenaje a:: (.) nuestra otra !MA!dre tierra que_es la PAchamama;=<<dim> y BUEno.> (-)
178 para: (.) bueno (-) futuras generaciones para que tengan un mayor (-) (conoci/) y TOdo.
179 (.)
180 bueno (ahí) (.) estÁ (.) (comprobado así ves TOdo.)
181 (-)
182 Ent.2 y_[y vos (ya) (.) y vos] cuánto hace que perteneCÉS?
183 Inf. [(doce ____ GRUpos;)]
184 (0.5)
185 Ent.2 hac/ (.) bailÁs y estás (-) diríamos en todas las ceremOnias de los TINkus,
186 Inf. (0.5) (que) yo si bien este: (.) lleguÉ=BUEno-=
187 =yo allÁ en bolivia bueno_(eh) (.) <<cresc> me vine de CHIco->=
188 =<<all> en bolivia no pude participAr pero SI;>=
189 =siempre (<<dim> estoy que:) o sea (.) (ahí:>) (.) colaborando en ALgo con las <<all> fraternidAdes,> (.)

cuando llegué aquí bueno: (.) tuvimos que: migrar aquÍ por cuestiones laborAles y (todo) ecoNÓmicamente, (.)

Ent.2 en qu[é año naC]ISte vos,

Inf. [BUEno- __]

(.) yo nací el ochenta y SEIS.=(ps)

(-)

ahora (-) ahora tengo veinti:/ (.) treinta AÑos? (.)

Ent.2 y e[n y] (.) en qué año viNIEron más o m[enos.____]

Inf. [y:]

[yo vine el] noventa y SIEte.

(-)

y desde el noventa y Ocho hasta: (.) hasta aHOra,=

=que_es dos mil dieciSÉIS;=

=bAilo (.) <<rall> ininterrumPIdamente-> (-)

TOdos los años.

(.)

todos los Años (.) acá en_la (.) ciudad de la PLAta,

(-)

bueno demostrando (bueno) nuestra (.) nuestra culTUra;

(.)

(que)_en este cAso (que) a mI me gusta más el TINku(s);=(o sea) (0.5) lo: lo demuestro (-) año a AÑo?=

=BUEno. (.)

211 y ESto-=BUEno. (.)
212 gracias a Dios (.) nos permitiEron (también) aQUÍ;=la municipalida:d argentIna y todos los (-) [(<<p> XXXxxx,>)]
213 Ent.2 [qué es ____ lo] que sentÍs con el TINku:?=
214 =que vo/ (.) (eh) con los tInkus que vOs (.) (te:) (.) (s/) (1.1) te hace sentir que (.) Este es tu luGAR.
215 Inf. (2.0) te: hace <<cresc> sentir o sea la:_la (.) la algaraBÍa> (puedo decir.)
216 =la emociÓn esa (en/de) donde: (.) entras a bailar y: (.) demostrás todas las desTREzas bailando;=
217 =(por el) tinku (xxxxxx xxxxxx) demostrás tus desTREzas?
218 (0.8)
219 y el enCUENtro:-=
220 =(e:s) (.) la pArte que nosotros hacemos la parte del BAIle, (.)
221 (lo/los) (.) baiLAmos.=y llega un momento donde (°h h°) nos hacemos (.) (eh) grUpos (los que somos xxxXXXxxx)=
222 =y hacemos nuestro enCUENtro:;
223 (0.5)
224 ahí demostrAmos nuestra culTUra, (-)
225 para: (-) (los que habían xxxXXxxx-)=
226 para:: (0.5) para: o sea (-) este (.) sacar el nOmbre que dice TINkus.=
227 =buEno=(y:) (0.5) representAmos nuestro enCUENtro.

228 (.)
229 pero °h (.) hoy por hoy sigo transmitiendo
a la generaCIÓN,=
230 =ya tengo un HIja-=
231 =que tiene seis años y baila jUnto conmigo
al lado MÍo;=[así ____ que]
232 Ent.2 [<<gutural> AH]:::.>
233 Inf. y BUEno; (-)
234 en s[I: bueno]
235 Ent.2 [°h pesa]n mUcho los TRAjes?
236 Inf. (1.2) eh: las abArcas estamos hablando cada
uno que está pesando por lo (.) alrededor
de un kilo_y mEdio a dos KIlos.
237 (.)
238 Ent.2 (aSÍ.)
239 (.)
240 °h (.) <<suspirando> AH:.>
241 (0.5)
242 Inf. (este:) (.) SI sí;=
243 =pero iGUAL,=
244 =[(por]que) cuando empezamos a bailAr no se
Siente NAda-=
245 Ent.2 [HM,]
246 Inf. =la algarabía (.) la emoción de ver la
gEnte que te mira (0.6) e/ (.) es
impaGAble;=
247 y bueno=y mAs cuando (.) <<all> querés
demostrar tu culTUra;>
248 Ent.2 (°h) ESo-=qué pasa (-) eh: justamente Eso
NO?=
249 =con la gEnte que (.) ve/_veo que HAY;=

250 =hay muchísima gEnte que no es <<:-)>
boliVIAna,=NO?>
251 Inf. (.) S[I ____ sí;]
252 Ent.2 [que vienen y] <<rall> festejan (.) y
están celeBRANdo,>=
253 =<<all> más que un festejo están celebrAndo
con ustedes (-) eh: TOdo,>=
254 =celebrando uno [MISmo;=NO?]
255 Inf. [CLAro_claro]=s[e: ___]
256 Ent.2 [y cómo] (.)
cómo te sentís VOS con eso?
257 Inf. NO_no-=BIEN.=
258 =la verdad_una (.) una gratitUd (.)
treMENda;=
259 =(de habert/)_de ver_a (.) tu (.)
comuniDAD-=
260 =y luego a la comunidad he:rmAna <<acc>
argentina de aQUÍ;>=
261 =que nos (.) nos VE-=
262 =nos saca FOtos.
263 (-)
264 nos preGU:Ntan;=qué hermoso TRAje.=
265 =<<all> la verdad que es> (-) Algo (.) o
sea algo LINdo,=
266 =porque bueno: (.) (este)=si bien <<cresc>
ahora se hizo todo gloBAL,>=
267 =antes no era (-) era: (°hh) era_Un espacio
cerrAdo que no se podía difundir la (.)
nuestra culTUra-=
268 =y hoy por hoy la o sea la gente no/ (.)
nos salUda y nos VE;=

269 =y esa algarabía nos (damos) (.) para el año que viene venir mÁs preparados,
270 (°h)
271 más (.) con más esfuErzos para que: nuestros trajes lUzcan más (-) AÑo tras año.
272 Ent.2 (HM:;)
273 (-)
274 y vos que hace unos cuantos años que estás notás <<len> quE (.) eh (.) la fiesta: ha crecido en concuRRENcia:;>
275 (-)
276 eh (.) gEnte que quiEre conoCE:R,
277 Inf. (0.5) <<all> sí_SI.>=año (trás) año esto (.) <<rit> fue creciEndo (.) fue creCIENdo,>
278 (.)
279 este:: (.)
280 sIgue concurriendo más GENte, (.)
281 y: BUEno- (.)
282 <<p> y (medio)> como que la gEnte: (-) del lugAr ya es como que °h lo_lo ve como una cosTUMbre que ya;=
283 =y nos apoya en TOdo para; (.)
284 Ent.2 sentís que se hizo parte de:: (.) de la ciuDAD?
285 Inf. (-) es PARte [ya de la] ciudA[d.]
286 Ent.2 [(BUEno-)]
287 [BI]EN <<dim> b[ien.>]
288 Inf. [es p]Arte de la ciudad porque ya fuimos

a bailar en (.) <<cresc> en un evento en plAza moREno->=
=y: (.) la gEnte encanTAda.
(-)
<<len> encanTAda:;>
(.)
MIra;=
=se parAba los AUtos,=
=aplauDÍan;=
=sacaban FOtos;=
=la verdad que (-) <<f> dijimos SI;>=
=la verdad que bueno (-) <<f> es (sAno) lo que hacemos noSOtros->=
=y BUEno.
(0.6)
qué más (.) este (.) la gratitud de la gEnte que te aPOya;=
=<<p> y BUEno.>
[te ___ s]:alva (el nuestro) esfuErzo de UNo-
=<<dim> que bueno.>
Ent.2 [(esta e/)]
(.)
Inf. [((ininteligible aprox 0.9))]
Ent.2 [<<f> te agradezco un montÓ]n que lo comPARtas?>=
=<<all> porque lo estás compartiendo con muchas perSOnas,> (.)
y:: (-) eh: (.) muchas que nacieron en bolIvia (.) muchas que NO?=
=que nacieron en argentIna o en paraguay o

en otros luGAres? (.)
311 y que: (0.6) y que esto:: (.) está muy bueno que nos llEgue-=y que nos comPARtas,=
312 =y que compArtan estas celebraciones tamBIÉN;=
313 =lo podamos compartir TOdos;
314 (.)
315 así que te r/ (.) re contra agraDEZco;
316 Inf. así que NO:-=al conTRArio;=
317 =también GRAcias por (.) bueno. (-)
318 es como te DIgo-=siempre o sea cuando te pregunta alguien o algo es porque bueno se ve lIndo y herMOso;=
319 =BUEno. (-)
320 mi fraternidad es <<dim> bueno (.) es> (-) que <<cresc> estamos bailando (desde_el) noventa y SIEte->=
321 =se fundó en mIl novecientos noventa y SIEte? (0.6)
322 a dos mil dieciSÉIS;=
323 =diecinueve años ininterrumpIdos que estamos acá en la ciudad de la plata junto a la vIrgen de copacaBAna? (0.5)
324 la virgen de urkuPIña.=
325 =las dOs (-) me/ (.) mamitas paTROnas de bolivia;=
326 =y BUEno.=hoy por hoy lo podemos_celebrar aquí en: argenTIna;=en el (.) país herMAno-=así que (-)
327 (que estoy ya=bueno)
328 Ent.2 (SI.)

329 Inf. <<rit> u:n abrAzo a todos los fraTERnos,>=
330 =aquí que: (-) que tenemos nuestra asociación que es afuVIC,
331 (-)
332 Ent.2 <<f> AH,>
333 Inf. está (.) organizAda todo(s)_lo:_l:os (.) grupos fraTERnos,=
334 =que acá en la plata somos (.) veintiocho fraterniDAdes, (-)
335 entre (-) caporAles (.) diabladas (.) morenadas (.) kullaGUAdas, (0.6)
336 eh:_y::_y aSÍ.=
337 =<<len> este>=
338 =negrItos <<len> afroTOco,>=
339 =que son (.) son distIntas varieDAdes; (.)
340 que cada ley/_(ley/) leyenda son siempre (°h) a base de:(-) <<cresc> a base de los que (.) nos vinieron a conquisTAR;>
341 (.)
342 <<rit> siempre (.) a base en proTESta;>
343 (0.7)
344 eh: (.) está por eJEMplo- (.)
345 para ir: (.) terminAndo (ya/yo) hago un reS[Umen,]
346 Ent.2 [SI___][:;]
347 Inf. [po]r ejemplo <<rall> de los capoRAles,> (.)
348 <<p, len> este> (.)
349 que Ellos te lo van a saber decir MAS;=
350 =<<all> pero (yo hago)_un poquIto reSUmen.>=

351 =los caporAles son °h los terrateNIENte(s);=
352 =los CApos,
353 °h que siempre andaban con (.) sus <<len> TRAjes,> (-)
354 su:s_su (.) o sea sus <<f> cascaBEles->=
355 =y sus (.) <<f> chiCOtes,>=
356 enTONces; (0.7)
357 ellos e:n forma de (.) de_de proTESta-=
358 =eh: (.) (o sea) se visten a: Ellos para ver qué se SIENte,
359 (0.6)
360 de: andar asÍ con: esa vestiMENta;=NO,=
361 =de_de (.) de los terrateNIENtes-=
362 =de los (.) CApos,=
363 =que eran:= bueno=hoy por hOy (.) se le dicen capoRAles.
364 (0.5)
365 <<len> en[TONces;> _____]
366 Ent.2 [<<all> pero eso]s terratenientes eran> eran era::n (.) de <<f> boLIvia?>
367 Inf. <<all> n[O_no_NO-_____>=eran_ ¬¬¬_]
368 Ent.2 [<<all> o de los que venían de a]FUEra;>
369 Inf. (<<all> que_eran lo/>)=<<f> CLAro->=
370 =s[iempre los ((ininteligible aprox 0.6))]
371 Ent.2 [<<gutural> AH::.>_____]
372 Inf. s[iempre los que ___ venían]=
373 Ent.2 [<<p, len> lo(s)_ españo:l][es;>]
374 Inf. =[e:__]

_XACtamente.=
375 =siempre los espaÑOles;=e[nTONces. _]
376 Ent.2 [y ellos se]
vIsten aSÍ?
377 (-)
378 Inf. <<p> en forma [de proTES]ta.>
379 Ent.2 [cOmo?___]
380 (.)
381 Inf. <<p, len> e:[xactaMENte.> ___]
382 Ent.2 [<<gutural> AH:;>]=
383 =(<<all> visten_o_sea) como_l/ (.)> como se ↑vestían (-) los <<sonriendo> OTros;=diríamos.>
384 (.)
385 Inf. CLA:ro_claro;=de: (-) [siempre _____]
386 Ent.2 [<<f> poniéndoSE?>]
=SI:. (-)
387 eh la vestimenta de <<len> los Otros> (-) [en forma de pro]TESta.
388 Inf. [<<len> CLA:ro;>]
389 <<riendo, len> eXACtamente.>=
390 =porque ((carraspea)) si vos m/_este: (0.6) mayormEnte ponele: (.) volviendo a la vestimenta SIEMpre, (.)
391 si vos te das cuenta (0.7)
392 calculo que alguno de los chIcos o alguien que esté escuchando vio (.) la película del ZOrro.
393 (0.9)
394 este:=o la sErie del ZOrro;=
395 =que diego de la vega siempre tiene un c/

(.) un chaleco parecido a ESte.
Ent.2 SI:;
Inf. enTONces, (-)
en protesta a ESo también;=
=que siempre venían los espaÑOles y eran (-)
te das cuenta que hasta los españOles (.) tenían ESto,=
=diego de la vega tenía una (.) tIpo_una (.) una [FAja-]
Ent.2 [SI:]:?
Inf. <<len> una>=<<all> bueno> (0.5)
te das cuenta que es casi (.) similAr SIEMpre;=o sea: (.) identificándonOs (que sería) como una forma de proTESta.
(-)
(que::) (-) y bueno=saber cómo sen/ se sintieron ELlos;=y bueno.
así que (-) ESo-=
=así que bueno; °h
como ves hay distintas fraternidades que cada un[o sabe] sabe (°h) que sabe su hisTOria =
Ent.2 [SI. __]
Inf. =porque uno sabe qué les gusta baiLAR;=
=y ellos (.) s/ me van a saber interpretar meJOR,
(.)
<<p> y bueno.>
(.)
por mi PARte=bueno.

417 (-)
418 [esa fue la historia _de:]
419 Ent.2 [qué linda la convivencia] de TOdas.
420 Inf. sÍ sí_SÍ.
421 (.)
422 <<p> SI.>
423 Ent.2 eso es herMOso;
424 (.)
425 que las compartan entre TOdas,=
426 =y que: (.) se encuEntren también (-)
tinkus TOdo- ((risa))
427 Inf. sI_[sí____SÍ.]
428 Ent.2 [NO?=porque] es un encuentro de TOdos.
429 (.)
430 Inf. eXAC[tamente;]
431 Ent.2 [y: ___ e]so muy (.) muy LINdo;
432 (.)
433 <<all> muy lindo además=nO=este> conCEPto;
434 (-)
435 Inf. SÍ;=la [verdad] que S[I.]
436 Ent.2 [NO? __]
437 [her]MOso;
438 <<p> SI:>
439 (1.0)
440 muchas GRAc[ias; _]=
441 Inf. [no_hay] [(.) proBLEma. __]
442 Ent.2 =[la verdad un pla]CER-
443 Inf. un plaCER;=y cuando quieran ALdo;=así que.
444 (.)
445 tinkus de la plAta (<<p> es nuestra
fraterniDAD.>)

446 (-)
447 Ent.2 <<sonriendo> muchas GRAcias->=
448 =<<sonriendo> muchas GRAcias.>
449 (-)
450 cómo? (-)
451 esperá que
452 (-)
453 Com. ((finalización del audio))

Fragmentos de discursos

VdC_2016_maestros de ceremonia_1

001 Com. ((voces y sonidos pertenecientes a la celebración))
002 MC.H el primero de agosto de mil noveciEntos veinticinco fue coronada y declarada (.) REIna de la naCIÓN;=
003 y (-) normalmente nosotros eh (-) (valoramos) hacer esta FIESta- (-)
004 durante esos DÍas.
005 (.)
006 dos de agosto por ahí no lleGAmos.
007 (-)
008 ahí está el padre párroco que tambiÉn °h va a oficiar esta: h° proceSIÓN, (-)
009 por las diferentes CAlles; (-)
010 de: la ciudad de la PLAta; (-)
011 e:h (.) así que pues todos (eh) invitados a poder disfruTAR; (-)
012 de estas (.) (lIndas) especialidades de DANza- (-)
013 una peregrinaCIÓN; (-)
014 en fe y devoCIÓN, (-)

015 a los que_es (.) la mamita de la VIRgen de copacabana. (.)
016 la plAta dos mil dieciséis (.) está de FIESta; (-)
017 con mucha FE- (-)
018 <<all> cultUra devoción> tradiCIÓN, (0.7)
019 dentro de lo que es la colectividad boliVIAna.=
020 =invitar también a todos nuestros herMAnos de la patria grande.=
021 =por supuesto también (.) <<len> el agradeciMIENto-> (-)
022 a:: °h a la gEnte loCAL, (.)
023 nuestros anfitriOnes que son (-) nuestros hermAnos argenTInos; (0.7)
024 desde ya (-) los agradecimientos (.) correspondientes (.) de toda la comiSIÓN, (-)
025 a toda esa gEnte pues que está también °h particiPANdo;=
026 =FUERtemente, (.)
027 en lo que es esta fe y tradiCIÓN; (-)
028 de:: (.) nuestras cosTUMbres bolivianas. (.)
029 seÑOres;=
030 =esto es un (.) <<gutural> peda!CI!to> de bolivia;
(-)
031 aCÁ-=en la plata dos mil dieciSÉIS; (-)
032 <<len> ya en instantes más estará:> (.) nuestra compañero de (.) <<all> nuestra

compañEra de traBAjo.> (-)
033 la voz elocuEnte que viene desde: (.)
buenos AIres, (-)
034 a poder acompañArnos y poder (.) estar acÁ
(.) como maestros de cereMOnia.=
035 =desde ya muchas <<len> GRAcias,> (-)
036 y bueno pues.=
037 =a prepaRARse;=CHIcos, (-)
038 <<len> ya en instantes mÁs va a empeZAR->
(-)
039 lo que_es la (0.6) la proceSIÓN? (.)
040 la peregrinaCIÓN, (-)
041 por las diferentes CAlles, (-)
042 e:h de la ciuDAD. (-)
043 aCÁ:-=
044 =en la zona de: (-) quinientos veintiSÉIS?=
045 =ve:/ (.) por VEINte, (.)
046 la plaCIta, (.)
047 por dieciNUEve,
048 y dando la vuElta por quinientos
veintiCUAtro aparentemente; °h
049 espero que no haya cambiado el: (.) el
reco!RRI!do de lo que es. (-)
050 este: (-)
051 este:_mm:=
052 =esta peregrinaciÓn que_HAcen; (.)

VdC_2016_maestros de ceremonia_3
001 MC.M (sima) (.)
002 milagro/ (.) MUY milagrOsa;=
003 =y vamos a comentar algo muy: (.)

particular de nuestra virgenCIta de copacabana.
°h <<all> dicen que que esta virgencita> es muy (.) <<len> ceLOsa.> (-)
<<len> ceLO:sa-> (.)
°h <<rit> no le: gusta que entren:> ((chasquido)) paREjas:. (-)
a su iglEsia en copacaBAna; (.)
<<all> no le gustan las paREjas.>=
=ella es mUy ceLOsa;
°hh
y: dIcen=NO? (.)
=cuando la virgencita <<rall> hace su PAso-> (.)
allá en copacaBAna; (.)
cuando la SAcan a pasear- (-)
los <<cresc> que le tienen FE:;> (.)
realMENte- (-)
ven el !ROS!tro de la vIrgen. (0.6)
<<all> y los que no le tienen fE> (.) no puEden l/ (.) lograr VERla; (.)
°h eh: (.)
comento algo mUy: (.) persoNAL,=
=que yo fui a copacaBAna- (-)
como se hace cada Año allá en bolivia peregriNANdo, (.)
y no PUde ver realmente:: (.) la vIrgen; (.)
fui a la iGLEsia- (.)
ya la habÍan saCAdo a pasear; (.)
°h

fui a la proceSIÓN.=
=estaba lleNÍsima;=
=no pude alcanzar a ver el ROStro de la vIrgen. (.)
°h BUEno; (.)
°h eh:: (0.6)
la verDAD- (.)
nosotros la tenemos como una mAdre protec!TO!ra, (0.9)
mAdre a la que:: °h (0.6)
le baiLAmos; (.)
le danZAmos- (.)
TRES (.) AÑos:. h°
la tradición es danZAR-
°h
TRES Años; (.)
cumPLIRlos,
°h
y: todo lo que le hemos peDIdo-=
=en el primer AÑo;=
=se cumplirá en el transcurso de esos tres AÑos.
°h
igualmente no solo lo hacemos por devoCIÓN y por fE;=
=sino por el (-) mUcho amor que le teNEmos-
°h a la maMIta de copacabAna.
Com. ((cambio de presentador))
MC.H <<f> bueno=es así gente queRIda;>
(<<f> bueno)=vamos> a comentar

mientras_e:h todos los grUpos se van preparando para (aSÍ-) (-)
053 hacer ya en ORden: eh correspondiEnte; (.)
054 °h su participación por aCÁ. (-)
055 °hh
056 vamos a hablar un poquito de los festejos a: (-) a la indepenDENcia de bolivia;=
057 =<<len> este seis de agosto paSAdo;> (-)
058 donde tambiÉn (-) se hicieron festejos en buenos AIres; (-)
059 en la PLAta; (.)
060 con el viceconsuLAdo- (0.5)
061 realmente (-) nos fue: agradable poder contAr <<all> con la participación de la intenDENcia,> (-)
062 a cargo del doctor (.) julio GArro- (-)
063 °h (.)
064 que también (-) fue: (.) fuE y declaRÓ,(.)
065 como: interés eh mm_eh: provinCIAL- (-)
066 eh la fiesta (-) la: (.) sobre la independencia de la (-) eh repÚblica de boLIvia; (-)
067 <<len> donde (.) hubo mUcha> participación de GENte; (-)
068 eh: de: (-) <<cresc> grUpos danZANtes;>=
069 =<<all> especialidades de DANza;>=que también (-)
070 <<f> platos TÍpicos;> (.)
071 nuestros amigos eh (-) de: <<all> la patria grAnde también nos estuvieron>

acompañAndo aHÍ, (-)
072 y a tOda esa GENte que también; (-)
073 por supuesto=trabaJÓ y colaboró- (-)
074 <<len> en Esa: FIESta:-> (-)
075 de: fesTEjos; (.)
076 sobre la indepenDENcia; (.)
077 de: nuestro querido paÍS;=
078 =como es boLIvia. (-)
079 así que pues seÑOres; (-)
080 mientras <<f> aprovechAmos un poQUIto> (0.5)
081 de este paRAte musicAl.=
082 =y desfile de GRUpos danzantes; (.)
083 °h en sus diferentes especialiDAdes- (-)
084 VAmos a hablAr; (.)
085 sobre: lo que es <<acc> la indepenDENcia de bolIvia;>=
086 =y algunos eh:_mm (.) TEmas en sí; (.)
087 que:. (-)
088 que bueno pues han sido: (.) PARte.=
089 =y han formado PARte de la histOria;
090 a nivel: (.) eh:_mm (.) digamos histoRIAL; (-)
091 <<len> en todo (.) ese mo!MEN!to.> (-)
092 de: la colonización espaÑOla; (-)
093 del YUgo español. (-)
094 donde nosotros viVImos;=
095 =no solamEnte bolIvia;=
096 =sino argenTIna. (-)
097 parte de juJUY-=
098 =junto con belGRAno-=

099 =san marTÍN, (-)
100 s/ eh simón boLIvar; (.)
101 SUcre; (-)
102 (l:) andrÉs de santa cRUz. (-)
103 y diferentes_eh (.) PRÓceres. (-)
104 eh: (-)
105 de la ÉPoca historial. (-)
106 así que <<f> un momentito mÁs vamos a hablAr sobre el TEma> (-)
107 mientras_eh se: (.) hacemos un paRAte; (-)
108 y buscamos <<all> un poquIto de materIAl,> (-)
109 <<f> para poder conTARles-> (.)
110 de algunos TEmas; (.)
111 (por) en el cAso de juAna azurduy de paDIlla; (-)
112 que no conocen la histOria de mucha GEnte; (-)
113 eh: contarles sobre: (.) e:l (.) el día de la ma/
114 Com. ((Finalización del audio))

VdC_2016_inicio procesión_maestro de ceremonia y párroco
001 MC.H (xxx) la señora feLIpa;
002 °h que hicieron posible de que °h pueda estar presente acá junto a usTEdes, (-)
003 en esta gran fiEsta de fe y devoCION.
004 (.)
005 realmente (-) un agradecimiento GRANde a toda la comisión. (-)

006 que ha hecho posible de que (.) persona esté (-) aCA; (-)
007 en esta lInda FIESta.=
008 =linda fiEsta <<acc> de fe y devoCION,> (-)
009 y poder (.) participar como (.) en segundo AÑo- (-)
010 como el año pasado lo hiCImos.
011 (-)
012 realmente pues (-) muy feliz y contento de mi PARte,
013 y: recalCAR; (.)
014 valga la redunDANcia. (-)
015 <<all> tod(os) agradecimientos> toTAles.=
016 =a toda la gente que hizo posible °h de que yo pudiera estar aCÁ? (-)
017 y poder (.) llegar desde (-) <<all> la querida> tierra boLIvia, (0.7)
018 (<<all> porque claro lógicamente>) mañAna estamos de reGREso.
019 Com. ((pausa del presentador))((voces de participantes de la festividad))
020 MC.H bueno=vAmos a pedir a todos los bailaRInes-
021 =eh los caporAles san siMÓN? (-)
022 por favor ubiCARse;=
023 =<<len> vamos a arrancAr con la proceSIÓN,>
024 (1.7)
025 ya casi estamos !LIS!tos. (0.6)
026 de poder decir (1.0)
027 que arrAnca la fiEsta de la mamita <<acc> de la VIRgen de copacabana.>=
028 =<<f> seÑOres:;> (.)

029 <<f> la plAta dos mil dieciSEIS>=
030 =un saludo (todavía) a la mi mamá rOsa que está ahÍ- (-)
031 también !FIR!me y presente; (.)
032 fiel devOta de lo que es esta (-) fiesta de la vIrgen de copacaBAna.=
033 =<<f> a tOdos nuestros aMIgos,> (-)
034 a toda la GENte por supuesto;
035 (1.0)
036 <<f> a TOdos ellos.>
037 <<len> poderles (-) decIr> (-) grAcias por estar presEntes acá en esta FIESta, (.)
038 y bueno seguir invitando (-) a toda la gEnte de_esta comuniDAD?=
039 =a todos nuestros hermAnos de la patria GRANde; (.)
040 de poder disfrutar también de esta proceSIÓN.
041 (0.5)
042 procesión de <<cresc> fE y devociÓn> <<acc> hacia la mamita de la virgen de copacaBAna.>
043 (0.6)
044 yo creo que en instantes más ya estará presEnte la: (.) <<cresc> presentadora (.) (<<len> espeCIAL,>>)
(.)
045 <<ff> matilde (xxx) CHÁvez.>=
046 =<<f> que viene desde (.) buenos AIres;>
(.)
047 justamente para poder participar (-) <<dim>

de esta gran fiEsta de fe y devoCIÓN.>
048 (-)
049 seÑOres.=
050 =la plata dos mil diecisÉis (.) está de FIESta.
051 (0.8)
052 jUnto a la mamita de la virgen de copacaBAna.
053 (-)
054 Com. ((inicia superposición de voces de maestro de ceremonia y párroco de la capilla))
055 Párr. queridos <<len> herMAnos?> (.)
056 queridos aMIgos;=vamos a [preparar ((<<p> ininteligible aprox 1.6>))_____]
057 MC.H [(<<f> vamos a pedir) al cargaMENto por favor que ya;>]
058 se <<respirando> vaya:> (-) [acercando arrancAndo los moTOres;_____]
059 Párr. [(está dedicando) <<cresc> la proceSI]O:N,>
060 MC.H como para [poder <<cresc> dar el inIcio de lo que es esta FIESta;>]
061 Párr. [<<len> p/ para acompañar (0.5) _____a la VI]Rg[en,>_____]
062 MC. [<<f> _fiE]sta de devoCIÓN.>
063 (0.5)
064 <<f> fi[esta de (0.9)_____] de culTUra,>
065 Párr. [por parte de nuestro BArrio.]
066 MC. =<<f> tradi[CIÓN,>_]

067 Párr. [como to]dos los <<len>
A[Ños.>_____]
068 MC. [de lo que es] nuestra querida tiErra
boLIvia.=
069 =seÑOres,=
070 =esto es un (.) <<gutural> peda!CI!to> de
bolivia (-) <<dim> en la ciudad de la
plata.>
071 (.)
072 Párr. de la fiEsta (.) <<dim> de la virgen
nuestra señora de copacaBAna.>
073 (1.0)
074 hoy (-) es (.) la fiesta de la VI:Rgen.
(-)
075 <<f> vamos a prepaRARnos.>=
076 =vamos a preparar nuestros coraZÓN.=
077 =vamos a (xxxxxx) (.) en devoCIÓN,
078 (1.2)
079 porque somos sus <<len> deVOtos,> (0.6)
080 <<len> los devotos (-) de la VIRgen.>
081 (-)
082 los deVOtos.
083 (0.7)
084 <<rit> del señor jeSÚS,>=
085 =del reino de los CIElos.
086 (0.7)
087 y de la <<rall> pAtria boliVIAna.>
088 (1.0)
089 dios te sAlve maRIa. (-)
090 llena de_de GRAcia;=
091 =el señor es conTIgo.

092 (0.6)
093 bendita tÚ_Eres entre todas las muJEres, (-)
094 y bendIto es el fruto de tu VIENtre;=jeSÚS.
095 (0.5)
096 sAnta maría madre de DIOS, (-)
097 pruEba por nosotros pecaDOres, (.)
098 <<rit> ahora y en la hora <<all> de nuestra muerte,>=aMÉN.>
099 (1.2)
100 <<ff> viva la VIRgen->
101 (.)
102 Asis. <<f> VIva:[:.>____]
103 Párr. [<<ff> vi]va la VIRgen de copacabana;>
104 Asis. <<f> VIva[:.>____]
105 Párr. [<<ff> vI]va boLIvia.>
106 (.)
107 Asis. <<p> VI[v____][[a.>]]
108 Párr. [<<f> f][[uE_]]rte el aplAuso para la VIRgen.>=
109 MC.H [[VI_]]va;
110 Párr. =<<f> fuErte ese aplAuso para l[a VIRgen,>_____]
111 Com. ((aplausos aprox 9.5 seg))
112 MC.H [<<f> vAmos los a]PLAUsos;>
113 Párr. (porque ya xxxxxx xxx xxxxxx responsabilidad en) esta FIESta:.
114 <<f> vIva la VIRge:n.>
115 MC.H bueno=de esta manera (.) arrancamos con la proceSIÓN,=NO?=

116 Com. ((música aprox 19.9))
117 MC.H =(<<f> para la enTRAda:->) (0.5)
118 (vamos) a tener que considerar la corresponDIENte-=
119 =vamos a pedir (a todas) a tOdos el que quiera acompaÑAR; (0.5)
120 en toda esta (.) en todo este paSEo por (el xxxxxxx.)=
121 =(xxxxxx años de) (-) de acá de la ZOna; (-)
122 haciendo el favor de invitar a tOdos usTEdes; (0.8)
123 querIdos (-) herMAnos, (1.3)
124 deVOtos;
125 Com. ((cierre de discurso. Inicio de la procesión de la virgen por el barrio. Música))

Referencias bibliográficas

Baeza, B. (2017). Migrantes quechuas provenientes de Bolivia. La celebración del día de los muertos en Caleta Olivia, Santa Cruz, Argentina. *Clepsidra. Revista interdisciplinaria de estudios sobre memoria*, *4* (8), pp. 86-107. https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/34895

Bello, A. (1995). *Gramática: Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*. En *Obras Completas*, Tomo IV. Fundación La Casa de Bello.

Benencia, R. (2016). La inmigración limítrofe y latinoamericana: de la invisibilización histórica a la realidad actual. En J. Artola (Ed.), *Los inmigrantes en la construcción de la Argentina* (pp. 73-90). Organización Internacional para las Migraciones

Bravo de Laguna, M. (2018). *Qué muestran las narraciones de eventos cotidianos orales de las comunidades de hablantes bolivianos de la ciudad de La Plata: Metodología, descripción y análisis de rasgos socio-culturales y lingüísticos. Un corpus comentado* [Tesis de Maestría, Universidad Nacional de La Plata]. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1658/te.1658.pdf

Caggiano, S. (2005). *Lo que no entra en el crisol: inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Prometeo Libros.

Caggiano, S. y Segura, R. (2014). Migración, fronteras y desplazamientos en la ciudad. Dinámicas de la alteridad urbana en Buenos Aires. *Revista de Estudios Sociales*, *48*, 29-42.

Cassanello, C. A. (2014). *Historia reciente de los inmigrantes bolivianos en la Argentina, 1970-2000. Trayectorias migrantes, redes sociales y transnacionalidad* [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Quilmes]. http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/67

Cerrón-Palomino, R. (1987). La flexión de persona y número en el protoquechua. *Indiana*, *11*, 263-276.

Cerrutti, M. (2009). Diagnóstico de las poblaciones de inmigrantes en la Argentina. En *Serie de Documentos de la Dirección Nacional de Población*, *02*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Dirección Nacional de Población.

Costilla, J. (2019). El diablo y su cola en el lago Titicaca. *Ciencia Hoy*, *28* (163), 17-24.

Dawidiuk, C. L. y Vogel, C. (2019). La peregrinación de la Virgen de Copacabana en Luján. Aproximaciones a la relación entre música, danza, identidad y espacialidad. En C. T. Carballo y F. C. Flores (Comps.), *Geografías de lo sagrado en la contemporaneidad* (pp. 155-178). Universidad Nacional de Quilmes. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/169588/1/GeografiasdeloSagrado.pdf

Devoto, F. (2004). *Historia de la inmigración en la Argentina*. Sudamericana.

Diver, W. (1995). Theory. En E. Contini–Morava & B. Goldberg (Eds.), *Meaning as Explanation: Advances in Linguistic Sign Theory* (pp. 43-114). Mouton de Gruyter.

Domenech, E. y Magliano, M. J. (2009). Migraciones internacionales y política en Bolivia: pasado y presente. En E. Domenech (Comp.), *Migración y política: el Estado interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica* (pp. 201-256). Universidad Nacional de Córdoba.

Donghi, T. H. (1976). ¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria y aceleración del proceso modernizador: el caso

argentino (1810–1914). *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, *13*, 437-489.

Duranti, A. (1992). La etnografía del habla: hacia una lingüística de la praxis. En F. Newmeyer (Comp.), *Panorama de la lingüística moderna. Tomo IV El lenguaje: contexto socio-cultural* (pp. 253-274). Visor.

Ehmer, O.; Satti, I.; Martínez, A. y Pfänder, S. (2019). Un sistema para transcribir el habla en la interacción: GAT 2. *Gesprächsforschung -Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion 20*, 64-114. www.gespraechsforschung-ozs.de

García, É. (1988). Lingüística cartesiana o el método del discurso. *Lenguaje en Contexto*, *1*, 5-36.

García, É. (1995). Frecuencia (relativa) de uso como síntoma de estrategias etnopragmáticas. En K. Zimmermann (ed.), *Lenguas en contacto en Hispanoamérica* (pp. 51-72). Iberoamericana/Vervuert.

Gil Araujo, S. (2009). Prólogo. Interrogar al Estado desde la inmigración. En E. Domenech (Comp.), *Migración y política: el Estado interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica* (pp. 13-20). Universidad Nacional de Córdoba.

Godenzzi, J. (2005). Discordancias de ayer y de hoy: el castellano de escribientes quechuas y aimaras. En *Las redes del lenguaje. Cognición, discurso y sociedad en los Andes* (pp. 147-156). Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, Colegio de las Américas, Organización Universitaria Interamericana.

González, A. N. (2008). *Las celebraciones en torno a la virgen de Copacabana en la villa 1-11-14 del Bajo Flores* [Tesis de Licenciatura, Universidad de Buenos Aires]. http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/871

González, A. N. (2008). Las celebraciones en torno a la virgen de Copacabana en la villa 1-11-14 del Bajo Flores [Tesis de Licenciatura, Universidad de Buenos Aires]. https://repositoriosdigitales.

mincyt.gob.ar/vufind/Record/Filo_9420e94a0cb75ffda9495df012281f7b

Grimson, A. (2005). *Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires*. Eudeba

Guber, R. (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo Veintiuno Editores. https://abacoenred.com/wp-content/uploads/2016/01/etnografi-a-Me-todo-campo-reflexividad.pdf

Guzmán, J. A. (2006). Una festividad religiosa como signo de identidad, migrantes bolivianos en Jujuy. *Cuadernos FHyCS-UNJu*, *31*, pp. 53-66. http://revista.fhycs.unju.edu.ar/revistacuadernos/index.php/cuadernos/article/view/610

Honorable Cámara de Diputados de la provincia de Buenos Aires. *Proyecto de Declaración*. https://intranet.hcdiputados-ba.gov.ar/proyectos/18-19D2528012018-07-3017-45-16.pdf

Huarcacho, F. N. (2023). *Historia oral y tradición oral: Metodología de investigación en las comunidades aymara*. Aruwiyiri.

Huffman, A. (2001). The linguistics of William Diver and the Columbia school. *Word*, *52*(1), 29-68. https://doi.org/10.1080/00437956.2001.11432507

Hymes, D. (1986). Modelos de la interacción entre lenguaje y vida social. En L. Golluscio (Comp.), *Etnografía del habla* (pp. 55-85). Eudeba.

Instituto Nacional de Estadística y Censos - Indec (2012). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Censo del Bicentenario*: resultados definitivos, Serie B n°2, primera edición. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos – Indec. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2010_tomo1.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Censos - Indec (2024). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. Resultados definitivos Migraciones internacionales e internas*, primera

edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos – Indec. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2022_migraciones.pdf

Lamounier, I. (1990). *Festividad de Nuestra Señora de Copacabana. Un foco de cohesión de los migrantes bolivianos en Argentina*. Cemla.

Laumonier, I.; Rocca, M. y Smolensky, E. (1983). *Presentación de la tradición andina en Buenos Aires*. Editorial de Belgrano.

López García, M. (2012). La enseñanza de la lengua escolar como proyecto de identidad nacional: el contexto socioeducativo. *Revista argentina de historiografía lingüística*, *IV*(2), 117-132.

Mamani Macedo, M. (2019a). Yanantin: relación, complementariedad y cooperación en el mundo andino. *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, *8*(16), 191-203. https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/etl/article/view/3392/3390

Mamani Macedo, M. (2019b). Purun yachana. El valor de las categorías culturales andinas en la explicación de nuestra literatura. *Jornaler@s*, *4*, 11-22.

Mariano, M. (2011). Patrimonio intangible e identidad: representaciones bolivianas en Olavarría, provincia de Buenos Aires, Argentina. *Intersecciones en Antropología, 12*, 83-94. https://recapcilac.irice-conicet.gov.ar/system/files/mariano_m_2011.pdf

Mariano, M. (2013). *De representaciones, prácticas y fiestas bolivianas en las ciudades de Azul, Olavarría y Tandil, provincia de Buenos Aires. Un análisis desde la perspectiva del patrimonio cultural inmaterial* [Tesis de Doctorado Universidad de Buenos Aires]. http://repositorio.filo.uba.ar/bitstream/handle/filodigital/4607/uba_ffyl_t_2014_891799.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Martínez, A. (2009a). Introducción. En A. Martínez (Coord.), *El entramado de los lenguajes* (pp. 7-15). La crujía.

Martínez, A. (2009b). Seminario de tesis. Metodología de la investigación lingüística: El enfoque etnopragmático. En E.

Narvaja de Arnoux (Dir.), *Escritura y producción de conocimiento en las carreras de posgrado* (pp. 259-286). Santiago Arcos.

Martínez, A. (2012). El español de los Andes en la Argentina. Concordancias canónicas y concordancias alternativas de número. *Neue Romania*, *41*, 141-164.

Martínez, A. (2017). Un antes y un después en la teoría del número verbal. El aporte del español de los Andes. En A. Palacios (Coord.), *Variación y cambio lingüístico en situaciones de contacto* (pp. 97-112). Vervuert/Iberoamericana.

Martínez, A. (2018). Variación sintáctica en español. ¿Un reto a la teoría del número verbal? En R. Bein; J. E. Bonnin; M. di Stefano; D. Lauria y M. C. Pereira (Coord.), *Homenaje a Elvira Arnoux: estudios de análisis del discurso, glotopolítica y pedagogía de la lectura y la escritura*. *Tomo IV*: *lectura y escritura* (pp. 17-32). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires. http://publicaciones.filo.uba.ar/sites/publicaciones.filo.uba.ar/files/Homenaje%20a%20Elvira%20Arnoux%20Tomo%20IV_interactivo_0.pdf

Martínez, A. (2019). La cultura como motivadora de sintaxis. El lenguaje inclusivo. *Cuadernos de la ALFAL*, *11*(2), 186-198. https://www.mundoalfal.org/sites/default/files/revista/11_2_cuaderno_013.pdf

Martínez, A. y Speranza, A. (2012). Presentación. *Cuadernos de la ALFAL*, *4*, 4-9.

Medina Portilla, F. y Cohen, S. (2008). *El tinku: escenario cultural de la violencia ritualizada*. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones, Posadas. https://cdsa.aacademica.org/000-080/89

Merma Molina, G. (2007). *Contacto lingüístico entre el español y el quechua: un enfoque cognitivo-pragmático de las transferencias morfosintácticas en el español peruano* [Tesis de Doctorado. Universidad de Alicante. España].

Mestriner, I. (2022). "*Un pedacito de Bolivia en la ciudad de La Plata": La festividad de la Virgen de Copacabana. Una aproximación lingüística y sociocultural en torno a un dispositivo presente en la celebración* [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de La Plata]. Mestriner-Ivana_Ponencia-CIEL-2022_Un-pedacito-de-Bolivia-en-la-ciudad-de-La-Plata-estudio-de-caso-en-torno-a-la-festividad-de-la-Virgen-de-Copacabana.pdf

Ministerio de Desarrollo Territorial y Hábitat y Ministerio del Interior de la Nación. *Programa Desarrollo de Áreas Metropolitanas del Interior*. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/dami/centro/amba

Novick, S. (2008). Migración y políticas en Argentina. Tres leyes para un país extenso (1876-2004). En Clacso (Ed.), *Las migraciones en América Latina: políticas, culturas y estrategias* (pp. 1-16). Clacso. https://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20190411022905/Novick8-8-08.pdf

Panettieri, J. (1986). *Argentina: Historia de un país periférico. 1860-1914*. Centro Editor de América Latina.

Passarelli, A. y Giménez, J. (2015). Rupturas y continuidades entre Copacabana y Urkupiña. Aproximaciones a los sentidos de dos festividades bolivianas en La Plata. *Question/Cuestión*, *1*(45), 373-378. https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2404

Pfänder, S. (2009). *Presencia del quechua en el castellano boliviano. Vol II. Gramática Mestiza. Con referencia al Castellano de Cochabamba*. La Paz: Instituto Boliviano de Lexicografía y otros Estudios Lingüísticos. http://www.romanistik.uni-freiburg.de/pfaender/assets/files/documentos/buecher/gramatica-mestiza.pdf

Ramos Gavilán, A. (1621). Prólogo al lector. En *Historia del Célebre Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (pp. 7-9). https://es.scribd.com/doc/117549282/Historia-del-Celebre-Santuario-de-Nuestra-Senora-de-Copacabana-Alfonso-Ramos-Gavilan

Real Academia Española (2005). *Diccionario panhispánico de dudas*. https://www.rae.es/dpd/concordancia

Reid, W. (2011). The communicative function of English verb number. *Natural language & linguistic theory*, *29*, 1087-1146.

Rodrigo, F. (2015). Mostrarse, bailar, pasear o luchar. Usos de la Plaza Moreno en la ciudad de La Plata. *Prácticas de Oficio*, *16*, 1-15.

Rodrigo, F. (2017). *La producción trasnacional del Estado y la nación. La política consular boliviana y los procesos de constitución de la "colectividad" en la ciudad de La Plata,* [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de General Sarmiento]. https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/RIUNGS_1aef4b96c540639293f4d6dc8a4d4794

Rojo, G. (2016). Los corpus textuales del español. En J. Gutiérrez-Rexach (Ed.), *Enciclopedia lingüística hispánica* (pp. 285-296) Oxon, Routledge. https://gramatica.usc.es/~grojo/Publicaciones/corpus_textuales_espanol_borrador_final.pdf

Romero, G.; Giménez, J. A.; Passarelli, A. M. y Rodrigo, F. (2021). Bajo un manto sagrado. Poder, espacio público y organización comunitaria en torno a la fiesta de la Virgen de Copacabana en la ciudad de La Plata. *Question/Cuestión*, 3(69), 1-29. https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/

Sassone, S. M. (2021). *Migraciones internacionales en la Argentina: panorama socioterritorial en tiempos del Bicentenario*. IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas. http://www.imhicihu-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2021/05/2021_Sassone-et-al_Migraciones-internacionales_ebook.pdf

Segura, R. (2010). Cartografías discrepantes. La ciudad de La Plata vista y vivida desde la periferia. *Periferia*, *2*(1), 1-40. https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/3472/2406

Soria, S. (2009). Las migraciones y el discurso multi/intercultural del Estado en Argentina. En E. Domenech (Comp.), *Migración y*

política: el Estado interrogado. Procesos actuales en Argentina y Sudamérica (pp. 103-137). Universidad Nacional de Córdoba.

Speranza, A. (2019). La urdimbre del habla urbana. El caso de la educación superior. *Forma y Función*, *32*(2), 299-314. https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/80825/71721

Stolcke, V. (1994). Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión, en AA.VV. *Extranjeros en el paraíso*. Virus.

Torruella, J. y Llisterri, J. (1999). Diseño de corpus textuales y orales. En J. M. Blecua; G. Clavería; C. Sánchez y J. Torruella (Eds.), *Filología e informática. Nuevas tecnologías en los estudios filológicos* (pp. 45-77). Universidad Autónoima de Barcelona Editorail Milenio. https://gramatica.usc.es/~gamallo/aulas/lingcomputacional/biblio/LinguisticaDeCorpus.pdf

Tribbia, P. F.; Briceño Neira, D. y Vidal Vargas, P. A. (2021). La festividad religiosa de la Virgen de Copacabana en Buenos Aires: una revisión bibliográfica. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, *30* (1), pp. 111-129. https://revistas.inapl.gob.ar/index.php/cuadernos/article/view/1134

Valenzuela Guzmán, M. J. (2013). *Protección jurídica del Tinku para su promoción cultural, ritual y de expresión folclórica boliviana* [Tesis de Licenciatura]. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia. https://repositorio.umsa.bo/handle/123456789/13624

Referencias multimedia

Eltrece (22 de abril de 2014). *MDQ - MDQ en Macha, Bolivia* [Archivo de video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=W28MjxAOrGI&t=21s

Grover Colque (7 de mayo de 2023). *Los coloradeños en tinku de macha 5 de mayo 2023* [Captura de pantalla de archivo de video, 4m36s. YouTube]. https://www.youtube.com/watch?v=SjTkkQ7ONtg

OpenStreetMap (2024). [Mapas]. Licencia de base de datos abierta. https://www.openstreetmap.org/

Virgen Copacabana La Plata (25 de julio de 2016). *Fiestas patronales 2016 La Plata fraternidades qué bailaran a devoción de la virgencita de Copacabana. Los esperamos a compartir* [Fotografía de estado]. Facebook. https://www.facebook.com/photo/?fbid=1089383641152664&set=a.509647479126286

Virgen Copacabana La Plata (3 de agosto de 2016). *Fiestas patronales 2016 La Plata* [Fotografía de estado]. https://www.facebook.com/photo?fbid=1096147693809592&set=a.509647479126286

Quien escribe

Ivana Mestriner

Es Licenciada en Letras por la Universidad Nacional de La Plata. Ayudante diplomada en la cátedra de Introducción a los Estudios del Lenguaje y la Comunicación de la misma universidad. Integra el equipo editor de la Colección CORdEMIA, dirigida por Angelita Martínez y publicada en el portal ARCAS (UNLP). Desde el año 2017, participa en proyectos de investigación en calidad de colaboradora, trabajadora de campo y asistente (Universidad Nacional de La Plata, Universidad de Friburgo y Universidad de Osnabrück).

En un mundo caracterizado por el continuo desplazamiento humano, los espacios físicos y simbólicos de las sociedades se reconfiguran y resignifican de manera constante. Las prácticas socioculturales de las y los migrantes forman parte de un proceso en el que se redefine la identidad individual y colectiva en el nuevo contexto de vida. En el caso de la comunidad boliviana residente en la ciudad de La Plata, la festividad en devoción a la Virgen de Copacabana constituye un escenario privilegiado en el desarrollo de ese proceso en su aspecto religioso, cultural y lingüístico. Este libro explora el papel que dicha celebración desempeña en los procesos de interacción social y comunicativa entre los migrantes andinos y la comunidad receptora, donde la diversidad lingüística y cultural es parte constitutiva del paisaje urbano. A partir de un estudio de caso, examina cómo la intervención cultural del espacio urbano —a través de la fiesta patronal, la música, la danza, la comida y, de manera particular, el traje tradicional del tinku— transforma el entorno en "un pedacito de Bolivia" y analiza, desde una perspectiva lingüístico-pragmática y sociocultural, el papel de las prácticas festivas en los procesos comunicativos entre los migrantes y la sociedad receptora. De este modo, la obra pone en evidencia la centralidad de la cultura y la lengua en la vitalidad de la comunidad boliviana y en su (re)construcción identitaria en el contexto de vida platense.

discutir el lenguaje
7

ISBN 978-950-34-2608-1

EDICIONES DE LA FAHCE