

Analisi degli oggetti nei processi di costruzione identitaria in contesti migratori transnazionali

Jonathan Naní La Terra *

Abstract

Quest'articolo vuole essere una proposta metodologica, mossa dall'intenzione di apportare nuove modalità di guardare ai fenomeni transnazionali, convinto della necessità di cercare nuove tipologie di ricerca multisituata, che si propongano di seguire e ricostruire il movimento di persone, oggetti e culture. Nell'articolo si problematizza la reale fattibilità e i benefici accademici di una ricerca incentrata nell'analisi e monitoraggio di oggetti di uso rituale e cerimoniale in contesti migratori transnazionali, promuovendo una nuova modalità di concepire il contesto migratorio, che rompe con la classica dicotomia luogo d'origine/destino o comunità d'origine/collettività di migranti. Nel corso dell'articolo propongo un nuovo concetto, il between-space migratorio, con l'intento di arricchire il contesto migratorio e non tralasciare uno degli elementi essenziali nello studio delle migrazioni transnazionali, rappresentato dal viaggio e dalla percezione che i migranti hanno dello stesso.

Parole chiave: transnazionalismo, etnografia multisituata, migrazione, metodologia.

Introduzione

Il presente lavoro si propone di problematizzare la reale fattibilità e i benefici accademici di una ricerca incentrata nell'analisi e monitoraggio del movimento di oggetti in contesti migratori transnazionali. In questo caso l'attenzione è centrata nelle traiettorie che questi oggetti tracciano tra il proprio luogo d'origine, la provincia di Cochabamba in Bolivia, e il suo contesto transnazionale, rappresentato dalla collettività boliviana residente in Villa El Libertador, un quartiere della città di Córdoba (Argentina), con un'alta percentuale di migranti boliviani. Inoltre, nel presente articolo, si analizzano le connessioni che si creano a partire dal movimento di questi oggetti.

Il mio interesse per quest'ambito di ricerca è nato da alcune domande di carattere metodologico che servirono come catalizzatore per l'elaborazione di questo lavoro. Alla luce della situazione internazionale, caratterizzata da un numero sempre maggiore di società che espandono le proprie frontiere al di fuori della propria nazione d'origine, sorge una domanda: Negli studi delle migrazioni internazionali e dei contesti transnazionali possiamo considerarci soddisfatti semplicemente con un'analisi basata nella realtà della nazione d'origine e in quella di destino, tralasciando la connessione e la traiettoria migratoria che unisce questi due contesti? E inoltre: Gli oggetti soffrono qualche mutazione di significato durante questi movimenti migratori?

Cercando di dare una risposta a queste domande ho sviluppato il presente lavoro, con il proposito di mostrare il movimento degli oggetti attraverso tre spazi rappresentati dal luogo d'origine, la traiettoria migratoria e il luogo di destino, senza tralasciare il conseguente cambio di significato che soffrono gli oggetti in questo spostamento. Inoltre m'interessò mostrare i pro e i contro di una ricerca basata su questa metodologia e problematizzare la sua reale fattibilità.

* Jonathan Naní La Terra, Dottorando in Antropologia, Facoltà di Filosofia e Umanità, Universidad Nacional de Córdoba – UNC (Argentina); Laureato in Scienze Antropologiche, Università di Bologna. E-mail: jonathan.nanilaterra@yahoo.it

Contesto storico, geografico e sociale della ricerca

L'Argentina possiede una storia migratoria lunga e complessa, caratterizzata da un costante flusso di migranti provenienti da altri continenti e nazioni. Dal 1960 il governo argentino iniziò a varare politiche migratorie altamente restrittive, collaborando in questo modo con la "stranierizzazione" dei migranti dei paesi limitrofi. L'opinione dei funzionari del governo, con il supporto di alcuni mezzi di comunicazione, ebbero un ruolo importante nella creazione di un'immagine del migrante caratterizzata dalla sua illegalità e pericolosità, arrivando ad essere percepito come socialmente indesiderato. Questa situazione fu appoggiata da discorsi xenofobi caratterizzati dal disprezzo etnico-razziale di tutti quelli che non rispecchiavano la desiderata immagine nazionale europea (Pizarro, 2011).

«Quindi, il fatto che i fenotipi di questi immigrati possono essere associati ad una possibile appartenenza indigena e che siano nati in paesi posizionati in maniera sfavorevole nel ranking internazionale (da Silva 2007) contribuì affinché il suo essere stranieri sia poco tollerato e il suo processo di incorporazione al collettivo di identificazione nazionale risulti difficile o addirittura impossibile» (Pizarro, 2011: 2)

Nel dicembre del 2003 entrò in vigore la legge nazionale n. 25871, che marcò un cambio discorsivo nel trattamento della questione.

«La sanzione di questa nuova legge presuppone il riconoscimento ai migranti dei propri diritti di voto ed a una integrazione piena alla società di destino, ma anche se si effettuarono dei cambi nel testo della legge, esistono alcuni meccanismi generatori di esclusione che possono continuare a funzionare anche quando si riconoscano legalmente i diritti umani degli immigrati: da una parte il razzismo e il fondamentalismo culturale menzionati da Caggiano (2008) e dall'altra l'esistenza di relazioni sociali diseguali tra gli abitanti di un paese e immigranti-stranieri che rendono possibile la sopravvivenza del meccanismo dell'economia capitalista» (Pizarro, 2011: 2).

La maggior parte dei migranti boliviani soffre svariate forme di esclusione economica, sociale, politica e culturale. Come ci mostra Pizarro (2007), le caratteristiche dei migranti boliviani in Argentina e i suoi principali destini sono cambiati durante gli anni. In termini generali, fino alla decada del 1970, i pochi boliviani che arrivavano nella grandi metropoli come Buenos Aires, Cordoba e La Plata, provenivano dalla classe media e alta residente in aree urbane boliviane. Alcuni di essi erano esiliati politici, altri migravano con il fine di realizzare studi universitari. La maggior parte di quelli che si stabilizzarono definitivamente in Argentina, conquistarono una posizione socio-economica relativamente buona. (Pizarro, 2011).

Nella prima metà del secolo XX, la migrazione boliviana in Argentina era costituita maggiormente da uomini con bassa qualificazione, proveniente da zone rurali, attratti nelle province argentine limitrofe al territorio boliviano dall'offerta di lavoro in piantagioni di canna da zucchero, cotone e tabacco.

Questa rappresentava una migrazione di tipo temporale, data l'altalenante richiesta di manodopera nel settore agricolo.

Intorno al 1950, in conseguenza alla meccanizzazione e all'introduzione di nuove tecnologie nello sfruttamento agricolo del nord-est, e in seguito alla relativa perdita d'importanza di alcune colture dell'economia regionale e all'industrializzazione dei centri urbani in virtù della crescente globalizzazione del consumo, la migrazione boliviana lasciò le vecchie mete a favore di nuovi destini e anche nuovi lavori. Questo produsse uno spostamento della migrazione boliviana verso il sud, nella zona metropolitana della città di Buenos Aires, come anche nella provincia di Mendoza, dove cominciarono ad occuparsi dei raccolti orticoli e della vendemmia (Pizarro, 2011).

Questo processo incluse i quartieri periferici della città di Córdoba, che si convertì in un centro di sviluppo industriale.

Da quanto apprendiamo da Pizarro (2011), il flusso migratorio più recente nella città di Córdoba

«proviene nella maggior parte dei casi da aree rurali contadino-indigene delle provincie di Cochabamba, Porosì e Tarija. Questi migranti si articolano in maniera subordinata nel mercato del lavoro, realizzando lavori duri e sacrificati, essendo inoltre oggetto di diversi meccanismi discriminatori da parte di chi si considera nativo e, in qualche occasione, anche da parte di propri connazionali provenienti da differenti regioni e classi sociali» (Pizarro, 2011: 4-5).

I migranti boliviani presenti nella città di Córdoba lavorano nella produzione orticola, nella fabbricazione di mattoni, nella costruzione, nel commercio e in minor percentuale nel campo dei servizi.

Lo stanziamento dei migranti boliviani intorno alle installazioni delle attività lavorative contribuì alla progressiva creazione di alcune aree residenziali isolate che sono considerate come *quartieri di immigrati*. Questi quartieri, come per esempio *Villa El Libertador*, *Villa Esquiù*, *Bajo Pueyrredon* e *Nuestro Hogar 3*, tendono a concentrarsi in zone urbane periferiche della città di Córdoba. E' in questi spazi periferici, tanto geograficamente come socialmente, che risiede la maggiorparte degli immigrati boliviani più poveri, coloro che soffrono quotidianamente esperienze di discriminazione ed esclusione in svariati ambiti di socializzazione: nelle strade, nelle scuole, nei posti di lavoro e nel loro contatto con i vari agenti statali (Pizarro, 2011)

Un vasto settore di immigrati boliviani nella città di Cordoba sperimenta giornalmente diverse condizioni di oppressione dovuta alla diversità etnico-nazionale, di classe, di genere e di cittadinanza. Questo genera nei migranti una sofferenza, tanto fisico che psicologico, che è interpretato dagli stessi migranti in svariate forme.

In qualche caso, le condizioni di vita e la segregazione etnico-nazionale che legittima le relazioni di oppressione sono naturalizzate e giustificate attraverso l'interiorizzazione della percezione dei corpi come differenti, la quale è interiorizzata con un certo orgoglio etnico (Pizarro, 2011).

In altri casi gli immigrati cercano di ridurre le differenze attraverso la ricerca dell'incorporazione alla società egemonica, essendo l'accesso al sistema scolastico la forma privilegiata attraverso la quale cercano di assicurarsi l'integrazione e la conseguente mobilità socio-economica per i propri figli e, in molti casi, per loro stessi (Pérez, 2009). Inoltre «*i migranti boliviani sviluppano alcune pratiche con l'intenzione di mostrare una identità autocostruita e svincolarsi dall'identità che gli attribuisce la società di destino*» (Pizarro, 2011: 5).

La partecipazione ad attività ricreative e religiose organizzate maggiormente da e per boliviani, nelle quali partecipano anche argentini e individui di altre nazionalità, rappresenta uno dei mezzi più usati per la creazione e presentazione di quello che loro stessi considerano la "propria identità".

Sono d'accordo con Pizarro nel considerare questi ambiti come costruttori di spazi sociali transnazionali, dove si resiste la/alla discriminazione, costruendo e presentando un'identità boliviana e mostrando l'esistenza di altre identità latinoamericane che marcano la propria discendenza indigena, anche quando gli argentini/cordobesi preferiscano risaltare la propria tradizione europea.

Come afferma Igaki «*il principale fattore di sostento della comunità boliviana di Villa El Libertador (n.d.a.) è la sua caratteristica transnazionale che possibilita la circolazione umana, materiale e simbolica, necessaria per una continua ricreazione della performance della bolivianità al di fuori del proprio paese d'origine*» (2012: 6). Quindi, queste cerimonie religiose, rituali e feste civiche formano parte del bagaglio culturale tradizionale che i migranti boliviani utilizzano nella città di Córdoba come matrice di reinvenzione identitaria, oltre a servire come risposta alle pratiche razziste.

Uno degli elementi essenziali che costituisce queste cerimonie è rappresentato dagli oggetti di uso rituale, come i feti di lama, le statue religiose e le uniformi del carnevale. Questi assumono un carattere fondamentale nei processi di reinvenzione identitaria e culturale dei migranti boliviani residenti nella città di Córdoba.

La sacralità con la quale questi oggetti sono pensati e utilizzati, è dovuta alla loro provenienza dal paese d'origine dei migranti. Di fatto, molti di questi beni potrebbero facilmente essere prodotti in Argentina, ma i migranti boliviani considerano imprescindibile viaggiare fino al luogo di produzione di questi oggetti, nella propria terra natale, per comprarli e ritornare con essi, molte volte sfidando i controlli doganali e rischiando la loro confisca.

Gli oggetti possiedono quindi un carattere connettore tra la società d'origine e quella di destino, rappresentata dal contesto transnazionale. Utilizzando le parole di Boruchoff, gli oggetti «*servono come mezzo affinché una popolazione dispersa si costituisca come una comunità (...) per creare un solo contesto sociale*» (1999: 453).

Questa realtà ci porta direttamente a capire le motivazioni dell'interesse accademico per gli oggetti, in questo caso di uso rituale, nei contesti migratori transnazionali.

Modalità di sviluppo della ricerca

Negli attuali processi globali è necessario costruire ricerche etnografiche che tengano in conto le realtà transnazionali. Lo sviluppo tecnologico ha reso più semplici le interconnessioni culturali, il quale ha dato luogo a un nuovo modo di guardare vari fenomeni socioculturali, tra i quali si incontrano i processi migratori.

Gli studi transnazionali, con l'intenzione di analizzare una realtà sociale che trasgredisce le frontiere geografiche, politiche e culturali, ci impone la necessità di cercare nuove tipologie di ricerche multisituate che si propongano seguire e ricostruire i movimenti di persone, oggetti e culture. Questa strategia di ricerca può tradursi in un viaggio dell'antropologo che passa fisicamente dalle tappe della migrazione (Viazzo e Sacchi, 2003).

«L'apporto dell'etnografia multilocale è scoprire originali strade di connessione e associazione attraverso le quali l'interesse etnografico tradizionale per l'agire, per i simboli e per le pratiche quotidiane possa continuare ad essere espresso con una configurazione spaziale differente» (Marcus, 2001: 113).

Con la circolazione di persone, beni ed informazioni attraverso due o più nazioni, le relazioni sociali, le forme culturali e le identità non si costruiscono, ne rappresentano, in un solo contesto locale, ma nella connessione tra vari luoghi (Hirai, 2002).

Nell'etnografia multilocale che mi propongo, persiste l'interesse per il quotidiano, con la differenza che in contesti transnazionali ci troviamo di fronte ad un quotidiano multisituato.

Credo che una ricerca che abbia come fulcro centrale il seguimiento e l'analisi di oggetti che, mossi da processi migratori internazionali, disegnino una mappa migratoria rappresentativa delle traiettorie e dei legami transnazionali, non può prescindere dall'analisi del suo contesto multilocale, rappresentato dal *luogo d'origine*, da quello di *destino* e dal *between-space migratorio*.

In poche parole è lo stesso fatto di "seguire gli oggetti" che forma il nostro contesto di ricerca. Il proposito di visitare multiple località è di seguire le relazioni che uniscono vari luoghi (Wilding, 2007). Quello che propongo in questo articolo è analizzare l'oggetto in questione in tre distinti contesti:

- Luogo d'origine, ponendo attenzione ai significati e agli usi tradizionali degli oggetti in questione.
- Luogo di destino, focalizzando l'attenzione nei significati e usi dell'oggetto in ambito transnazionale. In quest'ambito è probabile che l'oggetto sia stato risignificato, riadattandolo al contesto locale e alle necessità della comunità locale.
- Il *between-space migratorio*, che rappresenta lo spazio fisico e virtuale presente tra il luogo di origine e quello di destino.
- Parlando del carattere fisico di questo contesto migratorio, una modalità di ricerca possibile sarebbe costituita dal seguire gli oggetti con l'intenzione di monitorare la loro "migrazione". In questo complesso compito, ci troviamo in stretto contatto con gli stessi migranti che viaggiano periodicamente con il fine di portare gli oggetti e i beni indispensabili alla vita socioculturale della comunità nel luogo di destino.

Una ricerca incentrata in questo monitoraggio porta una forte carica etica, perché il ricercatore sarà testimone delle difficoltà e degli abusi che i migranti devono sopportare per poter portare questi beni nel luogo di destino. Sarà quindi un dovere dell'antropologo incontrare un mezzo per rappresentare queste difficoltà, gli abusi subiti e la violenza fisica e psicologica di essere catalogati come illegali solo per aver portato con se oggetti indispensabili alla vita rituale della propria collettività nel paese di destino (come i feti di lama, le foglie di coca, il kopál, ecc.).

Nella sua ricerca l'antropologo sarà testimone della dura realtà vissuta dai migranti, assisterà al sistema di corruzione, che molte volte rappresenta l'unico mezzo per poter passare mercanzia dalla frontiera argentina, cercando così di evitare lo scontro con la dura realtà delle leggi statali, dei controlli delle forze dell'ordine e il sequestro dei beni trasportati.

Una questione importante a tal proposito è la modalità di rappresentazione di queste tipologie di ricerca. Basterà una etnografia o dovremmo pensare ad altre modalità di rappresentazione?

Ritengo che sia arrivato il momento di creare mezzi di rappresentazione ibridi capaci di mostrare a un pubblico alieno la complessa realtà delle traiettorie e dei legami transnazionali, accompagnando per esempio un testo etnografico con un cortometraggio, con il fine di restituire al lavoro antropologico la vita e il dinamismo dell'oggetto di studio, oltre a mostrare le realtà vissute dai migranti, la cui rappresentazione troppo spesso è tralasciata e privata della dovuta importanza.

- L'altro spazio che compone la nozione di *between-space migratorio* è di carattere virtuale-percettivo. La conoscenza della cultura e le interazioni sociali non sempre richiedono un contatto faccia-a-faccia per poter avere significato o avere un impatto nella vita giornaliera delle persone. Una delle grandi opportunità per gli studi etnografici consiste nel mostrare come le persone percepiscono e costruiscono le proprie connessioni con altre persone residenti in altre nazioni (Wilding, 2007).

Pensando il *between-space migratorio* in termini virtuali, sarebbe interessante analizzarlo come il luogo dove avviene la modificazione di significato dell'oggetto.

Volendo utilizzare un concetto ben noto all'antropologia, il *between-space migratorio* potrebbe essere pensato come uno spazio/stadio liminale (Van Gennep, 1985) dove l'oggetto soffre una mutazione di significato che permette agli individui nel luogo di destino di utilizzare questi oggetti per i propri usi e necessità, adattandoli al nuovo contesto socioculturale.

Molti di questi oggetti importati dal luogo d'origine, servono a legittimare le cerimonie rituali eseguite nei contesti migratori transnazionali. Quindi uno degli usi che hanno gli oggetti rituali nel contesto transnazionale è quello di essere protagonisti e molte volte veicoli della reinvenzione e autocostruzione identitaria. D'accordo con Pizarro (2011), nel caso degli immigrati boliviani in alcune città argentine, queste pratiche costituiscono spazi sociali transnazionali dove si resiste alla discriminazione, ri-significando la diversità etnica e di classe imposta dalla società di destino, rispondendo così alle marche culturali create con l'intenzione di mostrarli culturalmente e biologicamente differenti dal "noi".

Queste pratiche culturali sono sviluppate e utilizzate con il fine di articolare e rafforzare un'altra identità boliviana, quello che loro stessi riconoscono come "l'essere boliviano". In questo modo costruiscono le proprie nozioni del luogo dove vivono e della terra natale che hanno lasciato. La terra natale continua ad essere uno dei simboli unificanti più potenti delle popolazioni disperse, utilizzato dalla stessa politica statale con il fine di creare un sentimento di nazionalismo tra i "paesani" emigrati (Gupta e Ferguson, 2008), e gli oggetti tradizionali e di uso rituale rappresentano uno dei veicoli principali di questi simboli.

E' importante distaccare il ruolo della religione nella reinvenzione identitaria. Lo stesso fatto di organizzare e partecipare, nel contesto transnazionale, alle cerimonie religiose tradizionali boliviane, da agli individui un senso di appartenenza alla comunità transnazionale locale e produce il sentimento dell' "essere boliviano" (Hirai, 2002).

Pensando ad una modalità d'analisi di questo spazio, basata sulla modificazione del significato degli oggetti, considero che è indispensabile uno studio comparativo in origine e in destino dello stesso oggetto, con l'intenzione di comprendere i suoi usi tradizionali nel contesto d'origine e le modalità d'uso nel luogo di destino. Come lo stesso Marcus afferma «*Nei progetti di ricerca basati sull' etnografia multilocale si sviluppa la dimensione comparativa come una funzione del piano di movimento e scoprimento frantumato tra località, mentre si mappa l'oggetto di studio e si richiede la proposta di logiche di relazioni, traduzioni e associazioni tra questi luoghi*» (2001: 115). In questo modo sarà interessante vedere come cambiano i significati degli oggetti e anche da chi è mosso detto cambio.

Uno studio di questo tipo ci può mostrare le necessità sociali presenti nel contesto migratorio transnazionale e ci aiuta a capire come le persone rispondono a queste nuove necessità attraverso antichi rituali.

Come esempio di mutazione di significato in oggetti boliviani di uso rituale nell'ambito transnazionale della città di Córdoba, possiamo analizzare le statuette della *Vergine di Urkupiña*. Attraverso il lavoro di campo da me svolto tra la città di Quillacollo, provincia di Cochabamba (Bolivia) e la città di Córdoba in Argentina, ho potuto incontrare delle mutazioni di significato nel possesso e uso delle immagini della Vergine di Urkupiña. Nel luogo di origine, rappresentato dalla città di Quillacollo, quasi tutte le famiglie possiedono una statuetta di questa Vergine, che venerano quotidianamente e inoltre il 15 di agosto di ogni anno, festeggiano il suo anniversario con cerimonie rituali che consistono nel visitare il santuario costruito nel luogo dove la vergine apparve per la prima volta, oltre a comprare vestiti e gioielli per vestire la statua durante il "nuovo" anno.

Attraverso i dati raccolti nel lavoro di campo e alla bibliografia specifica relativa all'argomento (Giorgis, 2004) posso supporre che nella città di Córdoba questi oggetti sono caratterizzati da una mutazione di significato, dove le statue non sono più un bene comune dei fedeli, ma diventano oggetti legittimatori di potere, posseduti solo da famiglie con un riconosciuto ruolo e status sociale nella comunità transnazionale.

Negli ultimi anni è possibile osservare quello che si potrebbe descrivere come "democratizzazione" della

cerimonia della vergine di Urkupiña nella città di Cordoba, caratterizzata da un numero crescente di vergini (statuette) che ogni anno partecipano alla festa organizzata nel quartiere Villa El Libertador. Un'altra spiegazione per questo fenomeno, potrebbe essere il numero sempre maggiore di famiglie di migranti boliviani che raggiungono uno status economico sociale elevato, necessario per poter partecipare attivamente alla cerimonia.

Analizzare questi oggetti e i rituali nei quali vengono utilizzati, attraverso il concetto di *performance* (sequenza complessa di atti simbolici) sviluppato da Turner (1986), ci aiuterebbe a capire le principali classificazioni, categorie e contraddizioni dei processi culturali. L'atto performativo di un rituale e degli oggetti che contiene, non solo ci mostra una realtà, ma anche la crea. Quindi attraverso gli oggetti e il loro cambio di significato possiamo vedere l'intenzione particolare di quella comunità di costruire la propria identità, lasciando al di fuori tutto ciò che non è desiderato.

Detto in altre parole, il differente significato attribuito agli oggetti di uso rituale in ambito transazionale è un elemento attraverso il quale possiamo leggere le classificazioni, categorie e contraddizioni presenti nel contesto transazionale. Un'analisi attenta di questi elementi ci aiuterebbe a capire la gerarchia sociale della collettività boliviana in questione e ad individuare gli ambiti culturali e sociali dove e attraverso i quali si costruisce questa gerarchia, che nel caso della comunità boliviana di Villa El Libertador sono costituiti dalle cerimonie pubbliche, civiche e religiose.

Un altro oggetto caratterizzato dal cambio di significato è il vestito che ogni anno comprano alla vergine. Nel luogo d'origine, esistono molti negozi che si occupano di cucire vestiti con fantasie e colori che rappresentano quelli della vergine di Urkupiña custodita nella chiesa principale della città di Quillacollo. Nella città di Córdoba queste vesti non solo servono per vestire la vergine, ma assumono un carattere legittimante della stessa festa religiosa e danno prestigio a chi li compra e offre alla vergine, per il semplice fatto di essere stati importati dalla città di Quillacollo in Bolivia. I vestiti potrebbero essere fabbricati a Córdoba, il quale, oltre a generare una nuova entrata economica per gli stessi migranti, gli farebbe risparmiare le spese del viaggio fino a Cochabamba, ma nonostante questo, si decise di continuare a comprare le vesti in Bolivia, come se in questo modo oltre al vestito, si otterrebbe anche una certa sacralità inerente ad esso e al suo luogo d'origine. Credo che questo serva come elemento legittimante della cerimonia della Vergine di Urkupiña all'estero, nel mio caso nel contesto transazionale della città di Córdoba. Nella scorsa vigilia della festa (2011), la proprietaria di una delle statue della vergine, socialmente riconosciuta come colei che iniziò la celebrazione della Vergine di Urkupiña a Córdoba, rispose alla mia domanda riguardo la provenienza della veste della sua vergine in questo modo “*quest'anno mia figlia cucì l'abito, perchè abbiamo avuto un lutto in famiglia, è morta mia figlia maggiore, quindi non è stato possibile viaggiare a Cochabamba*”. Queste parole mi fecero riflettere, la signora si stava scusando di qualcosa, precisamente di non aver seguito la tradizione legittimante rappresentata dalla compera della veste nel luogo d'origine.

Questo ci porta ad uno degli aspetti più importanti del *between-space migratorio* rappresentato dalla sua forza legittimante.

Com'è visibile in molte celebrazioni rituali che hanno luogo nel territorio cordobese (Vergine di Urkupiña, Vergine di Copacabana, Carnevale boliviano, ecc.) il semplice fatto di ottenere gli oggetti necessari a tali celebrazioni direttamente dal luogo di origine, fa sì che l'intero complesso rituale ottenga legittimità. Come se quell'oggetto porterebbe con sé il “potere” della tradizione e secoli di storia boliviana, incarnando l'anima stessa della celebrazione in questione.

Un altro ambito possibile nel quale incentrare l'analisi è rappresentato da quello che pensano di questa “migrazione di oggetti” e del loro uso all'estero i boliviani che vivono nella propria terra, i non-migranti. L'analisi potrebbe incentrarsi sulla perdita, reinvenzione, reinterpretazione e feticizzazione di questi oggetti, facendo sempre attenzione al cambio di significato al quale vengono sottoposti.

Apporti e problematiche della ricerca

In ogni proposta metodologica è necessario fermarsi a pensare sulla sua attendibilità a livello teorico e pratico.

Volendo analizzare i pro e i contro di una ricerca basata in una metodologia di questo tipo – una ricerca che potremmo definire multisituata – credo sia opportuno considerare alcuni aspetti dell'oggetto di studio in questione:

- Il contesto transnazionale dove si trova l'oggetto è caratterizzato da tre luoghi: origine, *between-space*, destino.
- Il contesto e le modalità d'uso dell'oggetto nell'ambito tradizionale e transnazionale.
- Il carattere legittimante e generatore di legami proprio degli oggetti rituali.

D'accordo con Pizarro «*È necessario che l'etnografo accetti la sfida dell'antropologia di sperimentare e vivere i possibili mondi dei nostri interlocutori*» (2007: 3). Nel caso dei fenomeni migratori l'antropologo ha il dovere di vivere i vari mondi dei migranti, uno dei quali è rappresentato dalla stessa traiettoria migratoria che, più o meno abitualmente, alcuni migranti attraversano con l'intenzione di portare beni essenziali alla vita sociale della collettività di migranti nel luogo di destino.

Uno degli apporti di questo tipo di ricerca multisituata basata sull'analisi degli oggetti nei tre contesti migratori (origine, *between-space* e destino), consisterebbe nel mostrarci le esperienze vissute da questi migranti che forniscono alle proprie comunità tali oggetti. Credo che analizzare il viaggio stesso, fare osservazione partecipante che comporta viaggiare con i migranti che a intervalli più o meno regolari visitano i propri paesi d'origine, ci mostrerebbe una "faccia della moneta" che fin ora non è stata studiata sufficientemente.

In molte ricerche basate sul carattere transnazionale delle migrazioni contemporanee si tiene in conto l'importanza dei legami tra luogo d'origine e destino, ma quello che a mio avviso manca sono ricerche incentrate in quello che io chiamo *between-space migratorio*.

Gli antropologi conoscono l'importanza che ha il "luogo" da dove si osserva, conosce e analizza l'oggetto di studio. Quindi non credo sia rischioso affermare che una ricerca di questo tipo contribuirebbe a formare una nuova modalità di osservare e comprendere gli oggetti tradizionali utilizzati in contesti transnazionali, aprendo nuovi cammini nel campo di studi delle migrazioni transnazionali.

Volendo essere più precisi, una ricerca di questo tipo applicata alla realtà transnazionale boliviana nella città di Cordoba potrebbe mostrarci tutto quello che sopportano i migranti al trasportare dal suo paese gli oggetti in questione, potrebbe essere utile per capire il carattere legittimante (di potere e status sociale) degli oggetti, oltre alla forza simbolica nelle cerimonie religiose e di conseguenza il loro ruolo nella reinvenzione identitaria, percependo finalmente la forza presente nelle parole tacite contenute nelle cerimonie religiose, che sembrano gridare: "*siamo boliviani, abbiamo una cultura e un'identità millenaria e i nostri abiti e danze del carnevale lo dimostrano; siamo boliviani e queste statue e oggetti religiosi portati dalla Bolivia per questa cerimonia simbolizzano la nostra forte devozione come cristiani?*".

Come tutte le metodologie, anche questa, oltre ad avere vari fattori convenienti, ne ha alcuni problematici.

Una difficoltà che rende arduo lo sviluppo di questo tipo di ricerca è rappresentata dal fatto che, cambiando vari luoghi, l'antropologo dovrà continuamente rinegoziare la propria identità di luogo in luogo (Marcus, 2011).

La difficoltà maggiore che rende complicato l'uso di questo tipo di metodologia è rappresentato dall'alta confidenza che si richiede con i nostri interlocutori, dato che si tratta di chiedere loro di seguirli e monitorarli nei loro viaggi, dove oltre a passare per momenti personali e forti, come il incontro con i familiari nella loro città d'origine, si assisterebbe anche ad azioni definite illegali e punite nel paese di destino, come per esempio passare dalla dogana merci proibite dal governo argentino, però necessarie alla vita sociale della collettività migrante boliviana nella città di Córdoba.

Come afferma Ribeiro «*Esiste una globalizzazione economica non egemonica formata da mercati popolari e flussi di commercio che sono animati da "gente del popolo". Le loro attività sono considerate illegali, contrabbando. Però sono le élites statali che hanno il monopolio della definizione e regolazione della legalità/illegalità*» (2007: 5). Determinati oggetti che attraversano contesti sociali diversi e vari paesi, possono passare dalla legalità all'illegalità e viceversa. Un esempio di ciò sono le foglie di coca e i feti di lama che passano dall'essere considerati elementi tradizionali di uso quotidiano e rituale in Bolivia, a elementi classificati come illegali e "pericolosi" in Argentina.

È quindi necessario un alto livello di confidenza tra ricercatore e interlocutore per poter sviluppare una ricerca di questo tipo. Il ricercatore condividerà con i migranti angustia e sofferenza, felicità ed emozioni. Però è un soggetto "privilegiato", perché ha una libertà che manca agli altri agenti sociali, quella di stare ovunque e in nessun posto. Il ricercatore ha la possibilità di transitare dallo spazio dei migranti a quello delle istituzioni, e viceversa, e questo dà all'osservatore il privilegio di un modo di osservare e una distanza concettuale che gli

stessi attori non hanno (Domínguez e Saslavski, 1998).

Osservazioni conclusive

Questo articolo si propone di apportare nuove modalità di guardare ai fenomeni transnazionali attraverso un'innovativa proposta metodologica. Agli studiosi e ricercatori del settore accademico degli studi transnazionali risulterà chiara la possibile innovazione che può apportare questo tipo di metodologia fin ora poco utilizzata. Si sa che risulta sempre difficile navigare per “mari poco esplorati”, ma credo che gli studiosi del transnazionalismo hanno il dovere di continuare ad esplorare nuovi metodi d'analisi e nuovi modi per conoscere l'oggetto di studio, fatto imprescindibile se si vuole continuare ad ampliare il conoscenza di quest'area sociale.

Bibliografía

- Bompadre J.M. 2005. “La fiesta como espacio de discurso. El caso de la Virgen de Urkupiña en Córdoba”. In: Domenech, E. (comp.). *Migraciones contemporáneas y diversidad cultural en la Argentina*: 203-223. Córdoba: CEA, UNC.
- Boruchoff J. 1999. “Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago”, in: Mummert, Gail (ed.) *Fronteras Fragmentadas*. México: Colegio de Michoacán-CIDEM. Pp. 499-517.
- Domenach H. & Celton D. 1998. *La comunidad boliviana en Córdoba: caracterización y proceso migratorio*. Córdoba: ORSTOM- Universidad Nacional de Córdoba
- Domínguez Mon & Saslavski L. 1998. "Poner el cuerpo" el lugar del observador/a en el trabajo de campo". Second Conference on ethnography and qualitative methods. IDES, 3,4 y 5 de Junio. Buenos Aires. República Argentina.
- Giorgis M. 2004. *La Virgen prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Gupta A. & Ferguson J. 2008. *Mas allá de la “cultura”: espacio, identidad y las políticas de la diferencia*. Antípoda n.7 Universidad de los Andes. Bogotá D.C. Colombia.
- Hirai S. 2002. *Viajes nostálgicos al terruño imaginario. La reconstrucción de lugar y cultura local en la comunidad transnacional a través de las tiendas de imágenes*. Master's thesis in Anthropology, Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F.
- Igaki A. 2012. “Participación argentina en la danza del Phujllay en Córdoba: Conformación y permeabilidad de la bolivianidad en Argentina”. In: Universidad de Guadalajara (ed.), *Cartografías del movimiento*.
- Malinowski B. 2001. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Editorial: Península.
- Marcus G. 2001. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11, 22:111-127.
- Pizarro C. 2011. *Ser boliviano en la región metropolitana de la ciudad de Córdoba: Localización socio-espacial, mercado de trabajo y relaciones interculturales*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- Pizarro C. 2007. “Inmigración y discriminación en el lugar de trabajo. El caso del mercado frutihortícola de la Colectividad Boliviana de Escobar”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 63: 211-243.
- Pizarro C. 2010. “Procesos asociativos de inmigrantes internacionales en contextos situados: Organizaciones de bolivianos en áreas peri-urbanas de Córdoba y Buenos Aires, Argentina”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*
- Pizarro C. 2010. “Entre el fútbol, la peña, la quinta y el mercado. Discriminación y subjetividades de los inmigrantes bolivianos en ámbitos de sociabilidad informal del noreste del cinturón verde de la ciudad de

- córdoba”. In: Benencia, R. y Domenech, E. (comps.) *Inmigrantes bolivianos en Córdoba: sociedad, cultura y política*. En prensa.
- Pizarro C. 2010. “Sufriendo y resistiendo la segregación laboral: experiencias de migrantes bolivianos que trabajan en el sector hortícola de la Región Metropolitana de la Ciudad de Córdoba”. In: Pizarro, C. (comp.) *Migraciones Internacionales Contemporáneas: Estudios para el Debate*. Buenos Aires, Editorial CiCCUS. En prensa.
- Pizarro C. 2007. “Negociaciones y sentidos morales e instrumentales de la etnografía. Los casos de los organizadores de productores fruti-hortícolas bolivianos en la provincia de Buenos Aires”. Paper presented at *V Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos*. Organized by the Centre of Social Anthropology Institute of Economic and Social Development. Buenos Aires, 8 al 10 de agosto. *Publicación completa en CD-ROM*. ISBN 978-987-23365-1-6
- Pizarro C.; Fabbro P. & Ferreiro M. 2010. “Los cortaderos de ladrillos como un lugar de trabajo para migrantes limítrofes: la importancia de 'ser boliviano' ”. *Revista de Estudios del Trabajo*, 37.
- Ribeiro G. L. 2007. “El sistema mundial no-hegemónico y la globalización popular”. *Série Antropologia*. V.410. Universidad de Brasilia.
- Sadir M. F. 2008. “Manifestaciones culturales y construcción de identidades en espacios fronterizos: jujeños y bolivianos en el norte argentino y sudoeste boliviano”. Paper presented at the 9th Argentine Congress of Social Anthropology. Misiones, Argentina.
- Sierra F.R. 2008. “Ni Tinku, ni saya, ni kullaguada: la práctica del fútbol como práctica cultural boliviana en Lules Tucumán”. Paper presented at the 9th Argentine Congress of Social Anthropology. Misiones, Argentina.
- Turner V. 1986. *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications, New York.
- Van Gennep A. 1985. *I riti di passaggio*. Milano: Bollati Boringhieri.
- Viazzo P. P. & Sacchi P. 2003. *Piú di un Sud. Studi antropologici sull'immigrazione a Torino*. Milano: FrancoAngeli.
- Wilding R. 2007. Transnacional Ethnographies and Anthropological Imaginings of Migrancy. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 33, No. 2, March 2007, pp. 331 – 348.
- Zalles Cueto A. 2002. “El enjambamiento cultural de los bolivianos en la Argentina”. *Nueva Sociedad*, 178: 89-103.