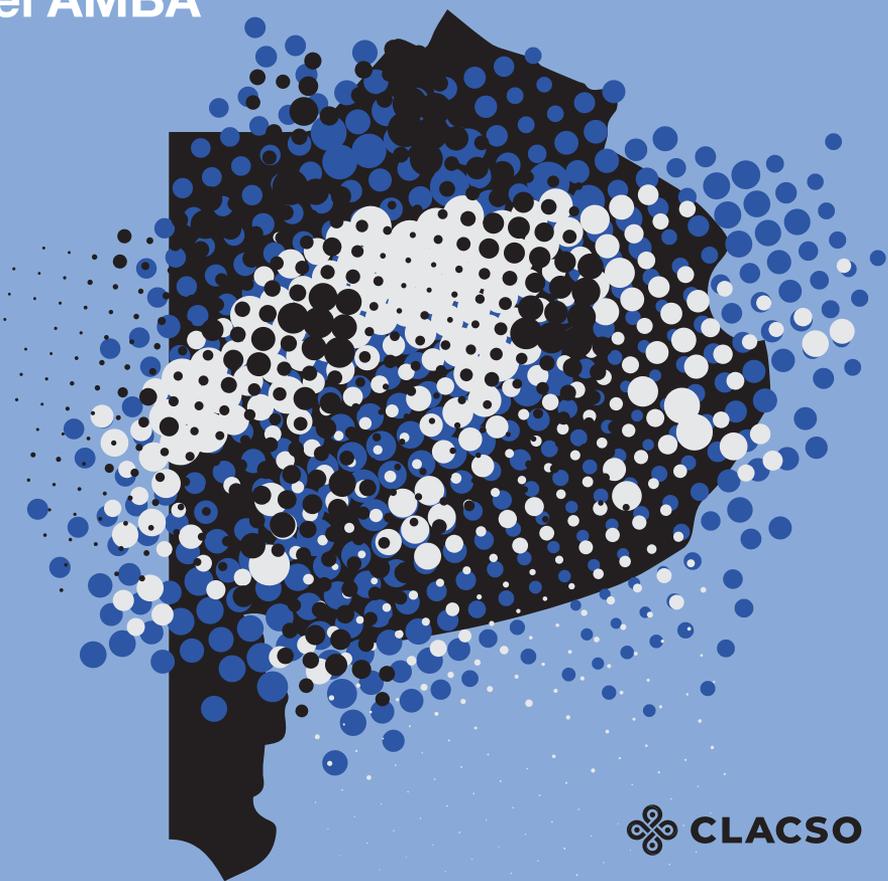


comp.
Carolina Mera

Migraciones y espacio urbano

Escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires
y el AMBA



Migraciones y espacio urbano
Escenarios interculturales en la
Ciudad de Buenos Aires y el AMBA

Proyecto UBACyT: Migraciones y espacio urbano,
experiencias interculturales de inserción social en CABA y
AMBA, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad
de Ciencias Sociales, UBA

Migraciones y espacio urbano: escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA / Carolina Mera
... [et al.] ; Compilación de Carolina Mera. - 1a ed - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-728-5

1. Migración. 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

3. Cocina. I. Mera, Carolina, comp.

CDD 304.809

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Migraciones / Espacio Urbano / Interculturalidad / Identidades

/ Desigualdades / Políticas Públicas / Estado / Ciudad de

Buenos Aires / AMBA / Argentina

Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias

Corrección: Rosario Sofía

Diseño interior: M. Carla Gnoatto

Migraciones y espacio urbano

Escenarios interculturales
en la Ciudad de Buenos Aires
y el AMBA

Carolina Mera

(Comp.)



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



Librería

Latinoamericana
y Caribeña de

Ciencias Sociales

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Migraciones y espacio urbano: escenarios interculturales en la Ciudad de Buenos Aires y el AMBA

(Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2024).

ISBN 978-987-813-728-5



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | [<clacso@clacsoinst.edu.ar>](mailto:clacso@clacsoinst.edu.ar) | [<www.clacso.org>](http://www.clacso.org)



Suecia

Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Introducción

Interculturalidad, espacio urbano e identidades 9
Carolina Mera

La dimensión residencial de la inserción urbana: una mirada
cuantitativa sobre los territorios, viviendas y hogares migrantes 15
Gabriela Mera

Valoraciones de la diversidad cultural en la ciudad de Buenos Aires.
Reflexiones desde la experiencia urbana de residentes chinos y coreanos 51
Carolina Mera

Cocinas chinas y coreanas en Buenos Aires. Autenticidad, identidades
y dinámicas de valor 79
Romina Delmonte

Un espacio nikkei en el eco-sistema-mundo: El Jardín Japonés de
Buenos Aires 109
Pablo Gavirati Miyashiro

Subversión de la visibilidad en el espacio urbano: desaparecidos y
familiares de origen japonés en Buenos Aires 139
Chie Ishida

(Re)construcciones identitarias de migrantes senegaleses en Buenos Aires	163
<i>Gisele Kleidermacher</i>	
Migrar para estudiar. La migración educativa de colombianos/as hacia Argentina como estrategia de movilidad social	189
<i>Florencia Jensen</i>	
Migrantes peruanas en el AMBA: trayectorias laborales y construcción de anclajes	221
<i>Marina Lapenda</i>	
Población paraguaya en y dentro de La Matanza: modos de territorialización desde dos escalas	251
<i>Brenda Matossian</i>	
Revisitando el relato del “crisol de razas”: relaciones interculturales actuales en escuelas del área metropolitana de Buenos Aires	275
<i>Anahí González</i>	
Fiestas de migrantes en ciudades globales. Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”	305
<i>Cecilia Melella</i>	
Sobre las autoras y autores	337

Fiestas de migrantes en ciudades globales

Tecnología, nostalgia y posibilidad de “lo retro”

Cecilia Melella

Introducción: la fiesta en contexto urbano

La fiesta es un concepto polisémico que, en tanto fenómeno colectivo y masivo, rememora un momento de sociabilidad que facilita el encuentro de un grupo y distingue una ruptura con el desarrollo habitual de la temporalidad. Asimismo, la fiesta es una práctica cultural fundamental cuyo análisis interesa para comprender la cultura urbana contemporánea al presentar una articulación entre la escala local y la global. Estudios sobre la fiesta durante la Edad Media europea la sitúan como práctica a través de la cual se eliminaban las fronteras de la vida social. Dentro de las obras clásicas, la desarrollada por Mijaíl Bajtín (1990) comprende a la fiesta popular carnavalesca como la manifestación de una visión del mundo y de las relaciones humanas que difiere de la oficial (Iglesia y Estado) rescatando los aspectos cómico, popular y público de los ritos. Sin embargo, la fiesta no expresa el triunfo de una categoría sobre otra (del carnaval sobre lo oficial), sino la propagación de formas heterogéneas de

la concepción del mundo. De esta forma, la experiencia compartida forja un lazo simbólico para la comunidad (Durkheim, 1968). Asimismo, consiste en un aparato cultural de ritualización de las emociones y dramatización social (Hirai, 2014).

En la modernidad capitalista se disipa la regeneración estimulada por la risa y nos queda solo la mueca (el simulacro) que, en la terminología benjaminiana, se encuentra signada por la ausencia del aura. La experiencia en la modernidad se encuentra orientada a la protección de lo sorpresivo ya que el *shock* implica siempre una falla en la experiencia (Benjamin, 2007). La fiesta, como una forma de experimentar la ciudad que involucra las corporalidades, se halla signada por los límites del capitalismo. El diseño moderno de nuestras ciudades globales, apunta Richard Sennett (2010), busca evitar el contacto entre los cuerpos y los medios masivos de comunicación crean una barrera entre las representaciones y la realidad al fomentar falsas experiencias que funcionan como anestesia para la conciencia corporal.

De tal forma, se actualiza a través de las fiestas la discrepancia entre una ciudad empresa y una ciudad democrática donde la primera, mediante el accionar del capital cultural corporativo produce un culturalismo de mercado y la segunda valoriza la diversidad de prácticas y conlleva el debate a partir de las diferencias (Sudré Souza, 2013). Para Henri Lefebvre (1972), la fiesta reencontrada superaría la posición cotidianidad / festividad en la proyección de un pasaje entre lo cotidiano y la fiesta *en y por* la sociedad urbana a través de su apropiación por encima de la dominación y la praxis.

En este escenario de posibilidades, las festividades de migrantes desarrolladas en las grandes urbes se componen como espacios de construcción de identidades transnacionales o diaspóricas al promover identificaciones en constante hibridación donde los medios de comunicación y las tecnologías de la información y comunicación [TIC] juegan un papel fundamental. El transnacionalismo se caracteriza por establecer múltiples relaciones sociales entrelazadas de forma simultánea entre origen y destino (Levitt y Glick Schiller,

2004). La diáspora evidencia al origen como punto de encuentro para el establecimiento de lazos entre las distintas comunidades globales (Mera, 2010). Dejando atrás el uso de los locutorios como lugares de encuentro privilegiados del origen y el destino para las décadas de 1990 y 2000, el uso de dispositivos móviles como teléfonos celulares, computadoras personales o *smartphones* ha permitido mantener más fluidos los círculos afectivos y relativizar la ruptura causada por la lejanía. El contexto tecnológico que facilita la proliferación de oportunidades para la comunicación interpersonal mediada por las TIC y genera nuevas formas de copresencia (Diminescu, 2011; Medianou y Miller, 2012).

Desde esta perspectiva, las TIC, y en especial el acceso a internet y a las plataformas virtuales, promueven prácticas concretas en un territorio vinculando los espacios locales / transnacionales. La nación y la etnia, así como la referenciación con objetos culturales, el folclore y la gastronomía persisten como categorías de identificación migratoria en la web. El acceso a la tecnología permite que “el momento devenga monumento, que el acontecimiento se vuelva permanente” al crear las condiciones de posibilidad de aquello añorado y perdido, en términos de Simon Reynolds, de lo retro (Reynolds, 2012, p. 35). Como sostiene Shinji Hirai (2014), la fiesta y las TIC, en tanto dos aparatos culturales, despliegan una dimensión emocional que se convierte en emoción colectiva canalizando, por un lado, el sentimiento de perder la cultura de origen en destino y evocando la memoria de su pasado. Por otro lado, funcionan como nexo entre emoción y acción al pretender transformar la nostalgia en una situación estática, fija y legítima. En este punto nos preguntamos: ¿qué distingue a lo retro de otros modos de relación con el pasado? ¿Cómo influye el acceso a objetos culturales, logrado a través de las TIC, en la configuración identitaria de los grupos de migrantes? ¿Cómo interviene este acceso en el desarrollo de sus festividades en las ciudades de la Argentina? De tal forma, el objetivo de este capítulo es analizar a apropiación y uso de las TIC como condición de posibilidad de establecer discursos y prácticas culturales migratorias retro o nostálgicas. Se

pretende estudiar, en particular, las fiestas de migrantes como prácticas culturales identitarias que se desarrollan en el espacio urbano público que ponen en evidencia la conformación de relaciones transnacionales o diaspóricas.

Metodología

Se adoptó un enfoque metodológico cualitativo a partir del uso de herramientas de la antropología, la comunicación social y la sociología. Se recurrió, por un lado, al método etnográfico interpretativista propuesto por Clifford Geertz (2003) para la realización de observaciones participantes de distintas festividades de migrantes. Se observaron festividades y las etapas preliminares de preparación realizadas en espacios privados o públicos de dos tipos de grupos migratorios (longevos y contemporáneos) y sus asociaciones ubicadas en el área metropolitana de Buenos Aires [AMBA]. Dentro de las longevas se seleccionaron la portuguesa y la griega. Ambas se componen mayoritariamente por descendientes (hijos/as y nietos/as) de aquellos que arribaron al país entre finales del siglo XIX y mediados del XX en un periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. No son muy numerosas ni las más representativas de la Argentina como la italiana o la española. Sus asociaciones se caracterizan por concentrar capital social (o poder de agencia) basado en la historicidad de su fundación, capital económico concentrado (industria, servicios y comercios) y la contundencia de su presencia territorial con sedes físicas. Dentro de las migraciones contemporáneas se seleccionó a la paraguaya y a la venezolana. La primera responde al grupo migratorio más numerosos en nuestro país (ver Capítulo Mera, Gabriela de esta publicación) y la segunda presenta un dinamismo y un crecimiento exponencial de su población desde 2015. Ambas poseen una gran presencia en internet, sin embargo, la segunda no cuenta con gran cantidad de espacios físicos propios para realizar actividades de forma presencial.

Respecto de las festividades seleccionamos la celebración de la Virgen de Fátima desarrollada por las colectividades portuguesas en la localidad de Fátima, Escobar en 2022;⁵⁶ la celebración de la independencia griega, realizada en la Plaza San Martín de Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) en 2021, la celebración de la Virgen de Caacupé llevada a cabo en el Club Atlético Deportivo Paraguayo, La Matanza entre 2018 y 2021 y la celebración de la Virgen de Chiriquirá oficiada por la comunidad venezolana en la CABA en 2022. Si bien se observaron las mencionadas, en este capítulo se analizarán en profundidad dos (griega y venezolana). Para las observaciones se tuvieron en cuenta algunos elementos analíticos: la conformación del espacio; la relación entre los actores; las performances, las imágenes y ornamentación, las danzas y la música. A la par, se realizaron entrevistas en profundidad a los principales actores involucrados en estas prácticas: referentes de las asociaciones de migrantes, religiosos, municipales, fieles y participantes de las festividades que fueron citadas en el texto bajo seudónimos para resguardar su identidad personal.

Por otra parte, se recurrió al análisis de las plataformas mediáticas de las colectividades seleccionadas con el fin de abordar las apropiaciones y usos de las TIC. Se hizo un seguimiento de las publicaciones y de los posteos por un periodo no consecutivo entre 2019 y 2022. Se consideraron páginas institucionales de asociaciones y de referentes (medios de comunicación, comercios, entidades y grupos culturales, entre otras). Este trabajo se circunscribió a la reconstrucción de los temas y las prácticas mediáticas, así como los recursos visuales o retóricos representativos sobre la base de su dinamismo y visibilidad, material que dio lugar al análisis sobre usos y apropiaciones que se desarrollan a continuación.⁵⁷ Por último, como estrategia

⁵⁶ Nos concentramos en el grupo de Isidro Casanova, La Matanza.

⁵⁷ Al caracterizarse a las publicaciones de las plataformas virtuales como textos (Mellella, 2016) fueron plausibles de ser abordadas a partir de las tres entradas analíticas propuestas por la semiótica contemporánea que se sintetizan en: descripción de rasgos retóricos, temáticos y enunciativos (Steimberg, 1993). Según esta tipología, la

metodológica complementaria se tomaron fotografías de campo que se condensaron en un archivo de textos visuales de las festividades y sus etapas preliminares, el cual analizado de forma diacrónica ha proporcionado información apropiada.

Migraciones seleccionadas. Longevas y contemporáneas

Si bien la presencia de portugueses se remonta al período colonial de la historia argentina, la migración comienza a visibilizarse a mediados del siglo XIX (Borges, 1989). La primera mitad del siglo XX (1900-1960) concentró la mayor parte de esta inmigración procedente de distritos empobrecidos del norte y sur de aquel país. Se instalaron en la ciudad de Buenos Aires (barrios de Caballito y Villa Urquiza) y en su conurbano (Villa Tesei, Marcos Paz, Esteban Echeverría y Escobar). También se encuentra presencia lusa en La Plata (Villa Elisa), Tornquist y Saliqueló. Específicamente en La Matanza, la migración portuguesa adquirió una notable visibilidad. Su elección como destino se debió a las posibilidades de acceso al mercado de trabajo provisto por su perfil industrial en expansión y a ciertas facilidades en la adquisición de tierras que permitió la concreción de la “casa propia” (Agostino y Pomés, 2015). La mayor parte provino del norte del país luso durante la década de 1920. Durante las cuatro décadas siguientes esta migración contribuyó a la creación de un mercado de trabajo basado en las quintas (huertas) de producción de verduras, de fábricas de ladrillos y de medios de transporte público como la línea de colectivos (buses) 620 (Svetlitz de Nemirovskyy González, 1999; Correa, 2021). La mayoría se estableció en las localidades de Isidro Casanova, González Catán y Virrey del Pino, ocupando áreas que se

superficie retórica se compone de elementos esenciales que definen la estructura del texto que permiten diferenciarlo de otros, la temática congrega elementos previos y exteriores al texto (no se corresponden necesariamente con el contenido específico sino con tópicos sociales). La enunciación es el efecto de sentido de un texto y se presenta posteriormente al análisis de los rasgos anteriores.

encontraban poco urbanizadas o sin urbanizar en aquellas décadas. En Isidro Casanova se encuentra el Club Portugués del Gran Buenos Aires (fundado en 1978) sobre la Avenida Portugal, una de las más céntricas de la localidad que cambió su nombre a partir de la llegada de estos inmigrantes (Matossian y Melella, 2022).

La migración griega hacia la Argentina puede resumirse en cuatro etapas: una protomigración (siglos XVI a XIX) con la presencia de marinos griegos durante el periodo independentista. El segundo periodo se puede situar entre finales del siglo XIX y principios del XX (1890-1914) y responde a dos causas principales, una económica vinculada a la emigración campesina y otra política relacionada con el conflicto en las ciudades griegas de Asia Menor y la agrupación de los Jóvenes Turcos que tuvo como consecuencia que familias provenientes de las islas de Quíos, Samos y Lesbos decidan emigrar (Damilakou, 2001 y 2018). Es esta migración la que construyó redes y vida asociativa en nuestro país, principalmente en las grandes urbes industriales y portuarias como Buenos Aires, Berisso y Rosario. El tercer período de entreguerras comprendió entre 1914 y 1945 y manifestó un alza en la cantidad de migrantes de Grecia y de otros países mediterráneos debido a que Estados Unidos aplicó una “ley de cuotas” migratorias con criterio racial cuyo objetivo fue disminuir la cantidad de población proveniente de los países del sur del viejo continente que pasaron a un 3 % por comunidad. Por otra parte estalló el conflicto armado entre Grecia y Turquía en 1919 que culminó con el incendio de Esmirna y el intercambio de población entre los dos países luego del Tratado de Lausana en 1922. Un millón y medio de griegos/as de Asia Menor ingresó en carácter de refugiados/as a Grecia, aunque algunas personas emigraron hacia otros destinos como América (Heurtley et al., 1969; Clogg, 2012). Por último, luego de la Segunda Guerra Mundial, si bien la emigración comienza a decaer, Argentina reabre la posibilidad de asentamiento para una población calificada también procedente de los países del sur de Europa.

La migración paraguaya se remonta a la década de 1950, conformándose una segunda etapa entre los años 1976 y 1989, seguida por

un marcado desarrollo desde la década de 1990 a la actualidad (Rau, 2012). Sus asociaciones responden a este patrón migratorio y se encuentran en todo el país con gran visibilidad en el AMBA. En el municipio de La Matanza se observa que la mayor parte fueron creadas en una tercera etapa que se inició en los años 90 y culminó en la primera década del 2000. Una de las entidades más célebres a escala nacional es el Club Atlético Deportivo Paraguayo [CADP] creado en 1961 con su sede central en la CABA y con un centro deportivo en González Catán, en un predio adquirido en 1992 que opera simbólica y materialmente con la identificación de “lo paraguayo”. La actividad fundacional de la asociación es la práctica del fútbol, pero se diversificó hacia diferentes propuestas culturales y políticas como capacitaciones en derechos y salud, así como el funcionamiento de comedores. Dentro de la sede deportiva se halla una ermita de la Virgen de Caacupé, patrona de Paraguay; allí se realiza la misa de esta advocación mariana del culto católico cada 8 de diciembre. En ese momento se congregan numerosas asociaciones paraguayas del municipio y de otros puntos de la metrópolis (Melella y Matossian, 2023).

Dada la crisis política, económica y social de Venezuela, la emigración de su población hacia la Argentina ha crecido en los últimos años. Esta migración se caracteriza por presentar formación calificada, una edad laboralmente activa (el 95 % entre dieciocho y sesenta años y el 39 % entre dieciocho y veintinueve años) y por asentarse territorialmente en el AMBA. Tomás Páez y Leonardo Vivas (2017) destacan “tres olas” de emigración: primera ola denominada “Búsqueda de oportunidades”, era Chávez (1999-2012) que coincide con el despegue e intensificación en las salidas de población de clase alta y media alta hacia destinos como los Estados Unidos y Europa. La segunda ola, “Crecimiento de la desilusión”, crisis de la era chavista (2012-2015) a causa de la que se promueve un acrecentamiento de salidas hacia países de la región y, en particular, limítrofes. La tercera ola, “Migración de la desesperación”, era Maduro (2015 a la actualidad), coincide con la profundización de la crisis social, económica y política. Estos últimos incluyen clases medias y bajas (caminantes y

balseros) y se amplían los destinos a países de la región como Argentina, Chile, Brasil, entre otros. No obstante, en coincidencia con la tendencia regional, a partir de 2019 se han registrado nuevos flujos migratorios con niveles educativos más bajos (Gandini, et al., 2019). Respecto de las causas de emigración, datos del Diagnóstico sobre Población Venezolana (2021) muestran que el 83 % de sus encuestados expresó haber emigrado hacia nuestro país por no poder cubrir sus necesidades básicas; en segundo lugar, por violencias o persecuciones (29 %), en tercer lugar, por búsqueda del trabajo (26 %) y, por último, para profundizar sus estudios (17 %).

Usos de las TIC entre la nostalgia y “lo retro”

Fredrick Jameson (1995) denominó *posmodernismo* a la forma del capitalismo tardío colmado de *revivals* y pastiches. Más cercanas en el tiempo, las reflexiones de Mark Fisher (2018) en torno del realismo capitalista pronosticaron que el futuro solo depara permutaciones y reiteraciones. Se refiere a una atmósfera general que condiciona la producción cultural, la regulación del trabajo y la educación y actúa como barrera para impedir los pensamientos y las acciones genuinas. El agotamiento de lo nuevo nos priva hasta del pasado, pues una cultura que simplemente se preserva pierde *su* poder —transformador— cuando “no hay ojos nuevos” (Fisher, 2018, p. 25). Nuestra sociedad se diferencia de otras precedentes al encontrarse atraída por los artefactos culturales de su pasado inmediato. Al mismo tiempo, las TIC profundizaron la capacidad de almacenar, organizar, acceder instantáneamente y compartir cantidades enormes de información cultural. “Nunca antes hubo una sociedad que pudiera acceder al pasado inmediato con tanta facilidad y abundancia” (Reynolds, 2012, p. 19). La palabra *retro* refiere a un fetiche autoconsciente producto de la estilización de un período que se expresa a través del pastiche y la cita. Por su parte, la nostalgia como palabra fue inventada por Johannes Hofer en 1668 para referir a la condición de añorar el retorno

a la tierra natal (Reynolds, 2012). Pronto se pasó de la añoranza por el espacio a la del tiempo. Desde los paisajes alterados por el desarrollo capitalista hasta la preeminencia de las TIC —que afectan la sensación y el ritmo de la vida cotidiana (*smartización*)—, el mundo donde uno se sentía en casa desapareció gradualmente. La nostalgia está ahora rigurosamente entrelazada con el complejo consumidor-entretención. De forma análoga, el proceso de museificación de la cultura implica el consumo, por parte del capitalismo, de las historias previas como consecuencia del valor equivalencial del dinero (valor monetario). Las prácticas y rituales se convierten en meros objetos estéticos que profundizan el compromiso con el espectáculo. “Lo que no puede ser usado, como tal, es consignado al consumo o a la exhibición espectacular” (Agamben, 2005, p. 107).

Este escenario se caracteriza por una mediatización profunda donde la vida cotidiana se encuentra saturada por los medios tecnológicos de comunicación, que no solo modifican los dominios sociales, sino que se transforman a sí mismos (Hepp, 2020). La digitalización se erige como una nueva era de la mediatización y su particularidad consiste en que los medios digitales exceden a los medios de comunicación al ser, al mismo tiempo, generadores de datos. Dichos datos se utilizan como fuente para varias formas de tratamiento automatizado, que se ha convertido en parte fundamental de la construcción de nuestro mundo social.

Los individuos y los grupos migrantes reconstruyen sus narrativas identitarias a través de las plataformas virtuales donde la nostalgia constituye un ingrediente cardinal. Las plataformas contribuyen a construir una emoción colectiva que guía las emociones y memorias a través de la conexión virtual y simbólica entre origen y destino (Hirai, 2014). La investigadora Silvia Mejía Estévez (2005) reconfigura los dos tipos de nostalgia (restauradora y reflexiva) desarrollados por Svetlana Boyn (2001) para los sujetos migrantes a partir del uso de las TIC. El primer tipo anhela el hogar dejado atrás y pone énfasis en el acercamiento simbólico del *allá* y el *aquí* a través de los símbolos patrios, las festividades, las noticias sobre el origen, etcétera. Por

otro lado, la nostalgia reflexiva parte de comprender que la pérdida es irrecuperable e invita a pensar y poner en común los cambios producidos por el fenómeno migratorio en la vida de los mismos sujetos a través de espacios de socialización y pertenencia digital como los grupos, cuentas o chats.

También, las prácticas con impacto territorial como las festividades de migrantes se encuentran entrelazadas con las prácticas comunicativas. Producto de nuestro análisis, se registraron tres usos principales de las TIC por parte de las colectividades antes mencionadas con relación a la nostalgia o a lo retro: a) El pasado recobrado. Proyección de identidades migrantes; b) Lazos débiles de comunicación. Usos informativos e inter e intracomunitarios y c) La autenticidad en escena. El pasaje a la práctica festiva.

a) El pasado recobrado. Proyección de identidades migrantes

Las comunidades más longevas como la griega y la portuguesa coinciden en que el acceso a productos culturales mediados por las TIC ha contribuido a proyectar ciertos rasgos y/o marcadores étnicos que conforman sus identidades. Para las comunidades más contemporáneas como la venezolana, e incluso la paraguaya, es indiscutible el uso de la red virtual para la creación de vínculos con sus connacionales a escala local y transnacional.

En reiteradas ocasiones, en tiempos donde internet no era asequible a las mayorías, este acceso estaba ligado a ciertas redes institucionales vinculadas con los Estados de origen a través de sus Embajadas y servicios consulares. Como afirman dos referentes culturales de estos grupos migratorios:

“¿Cómo conseguiste esa música? ¿En qué te basaste?”, yo tengo mucha discografía, tengo mucho material de archivo. La Embajada siempre me proporcionó “tortas grandes”, como se le dice en la jerga sonidista, con música grabada en cintas, música sinfónica griega

para la radio. Para que aquí se difunda en una emisora de música griega. (Entrevista a Jorge, coreógrafo, colectividad griega, 2022)

Ya en ese momento el grupo empieza a formarse con otros trajes típicos más adecuados, con coreografías más organizadas. Comenzamos a investigar, el grupo estaba a cargo de otras personas, pero en esa época no existía internet, así que era simplemente la enseñanza de estos portugueses que reflejaban en nosotros lo que ellos habían hecho en su juventud. Sus danzas, las coreografías, la vestimenta, pero sin tener en realidad una cierta certeza de todo esto. Esto se hacía nada más de boca en boca. A través de los años nos fuimos *aggiornando*, estudiando, a través de la Embajada de Portugal fuimos recibiendo distintos elementos hasta llegar al día de hoy que realmente seguimos nuestras costumbres como son, a través de la enseñanza de otros grupos de allá de Portugal. Si bien no son las coreografías de aquellas épocas de nuestros padres o nuestros abuelos, pero esto se fue realmente organizando para poder presentarse en un escenario a modo de show y de espectáculo mostrando las verdaderas raíces. (Entrevista a Consuelo, corógrafa, colectividad portuguesa, 2021)

Por su parte, las plataformas virtuales como Facebook, Instagram o YouTube se caracterizan por promover intercambios —en mayor o menor medida— discursivos mediados por dispositivos técnicos (Fernández, 2020). Incluyen desde sitios web hasta aplicaciones móviles que aglutinan y organizan interacciones sociales (van Dijck, 2019). Una de sus características más representativas consiste en la multiplicación de actores, textos, tecnologías, prácticas y de las relaciones que mantienen entre sí (Scolari, 2021). Si bien las plataformas ponderan el intercambio en red (*networking* o *netcasting*) se observa la convivencia con el sistema *broadcasting* (de punto a masa) característico de los medios masivos como la televisión.

Es en este sentido que el acceso a internet ha brindado cierta autonomía y universalización. La web es uno de los espacios donde las identidades étnico-nacionales se proyectan. Se desarrolla un movimiento de retroalimentación sustentado en la web como fuente de información y conocimiento que, paralelamente, funciona como

espacio de representación del pasado y construcción de la identidad étnica.

Para las colectividades seleccionadas se han relevado distintos tipos de publicaciones cuyo contenido se refiere a información general sobre los países de origen (política, espectáculos, deportes), información sobre el contexto local y asociativo, la referencias a consumos culturales de origen (gastronomía “típica”, música, folclore y cultura de masas) y referencias a símbolos de los Estados nacionales (banderas, escudos, entre otros) (Figura 1). De forma general, se pudieron reconstruir algunos temas centrales que atraviesan en mayor o menor medida las publicaciones de cada grupo migratorio: solidaridad y cohesión comunitaria, identidades etnonacionales, política y participación, religiosidad y cercanía con origen.

En el caso greco-argentino, como describe Hamilakis (2000) para Europa, la información arqueológica y sus sitios clásicos como el Partenón se transforman, muchas veces, en objetos de consumo que como capital simbólico ayudan a construir la localidad (el allá en el aquí) y los topos del imaginario del helenismo de la diáspora.

Muestran los principales sitios arqueológicos y vinculan la historia e identificación griega con ese pasado antiguo y glorioso. Se mezclan con imágenes nacionalistas modernas como la bandera griega, la Grecia Ortodoxa y la cocina griega, entre otras. (Hamilakis, 2000, p. 249)⁵⁸

Asimismo, tanto en la colectividad griega como en la portuguesa, las publicaciones personales o de las asociaciones suelen utilizar información de las grandes páginas privadas o estatales de los países de origen. Incluso, el acceso a plataformas les permite ensayar coreografías folclóricas, acceder a la música e incluso a la vida cotidiana, cívica y política del país de origen posibilitando una reproducción más certera como afirmaba Consuelo de la comunidad portuguesa. De la misma forma, integrantes del cuerpo de la colectividad griega,

⁵⁸ La traducción es propia.

sostienen que las instituciones formales como el colegio de la comunidad, la escuela de idiomas, las clases de danzas folclóricas, la religión, la gastronomía, así como familias y las redes asociativas han sido actores fundamentales para el desarrollo de estas identidades étnicas que forjan las descendencias.

Figura 1. *Publicaciones en plataformas de migraciones longevas, 2023*



Fuente: Instagram.

Una aprende del padre, de la madre. Y lo sigue reproduciendo. Yo creo que eso, a través de las tradiciones se mantiene el vínculo con Grecia. [...] Las instituciones también (la colectividad y el colegio), los vínculos que tienen con el Ministerio (de Cultura) y con profesores de allá. La comida, los bailes, la iglesia, el idioma. Hay cosas que se transmiten de generación en generación y hay otras que se aprenden porque viene alguien de afuera (de Grecia). (Entrevista a Martina y Elizabeth, integrantes de ballet de danzas griegas, 2023).

Sin embargo, se comprende que el uso de las plataformas virtuales provee el plus de acceder a otro circuito de información sobre esas prácticas etnoculturales identificadoras.

Buscás referencia de grupos (de danzas) conocidos de Grecia o de otros lugares del mundo y de ahí sacás la información. Lo mismo pasa con la comida y con la música. La música es YouTube, de Spotify. Lo mismo con las redes: grupos que arman de griegos alrededor del mundo, de griegos de Argentina o griegos de Latinoamérica. También de ahí sacan mucha información. (Entrevista a Martina y Elizabeth, integrantes de un ballet de danzas griegas, 2023)

Así, el fácil acceso a documentación archivada (fotografías, videos, grabaciones musicales) producida en los países de origen permite que el estilo y la representación del pasado (originario) sea “recobrado” con precisión reduciendo, de alguna manera, la posibilidad de volver al mismo de una forma más imaginativa (cuanto más parecido se logra en baile, un traje o un plato gastronómico más valor agregado o capital simbólico se obtiene en destino). Se tiende a aquello que Reynolds (2012) denomina retro y que Mejía Estévez (2005) establece como nostalgia restauradora. La cita siguiente representa ese espíritu creador que funciona en el hiato que deja la imaginación y es abordado por el contexto y las vivencias. El tango y el *jasápico* como tropos de Argentina y de Grecia mixturados en una misma danza. En el caso de los inmigrantes, tiene que ver con la distancia temporal con aquellos recién llegados, sus prácticas y sus contextos de vida que, en términos de Mejía Estévez, responde a una nostalgia reflexiva.

Llegó un momento en que le dije “Jorge, ¿por qué no tomás a los músicos clásicos y músicos contemporáneos griegos y con la danza contemporánea folclórica, folclore de proyección y los recreás? Y así surge la cosa... fui el creador del *Tangojasápico*. Yo de Grecia heredé nada más la sangre, el espíritu, el alma griega nada más, pero yo con lo que aprendí de las danzas folclóricas griegas en la escuela y de mis padres, yo le quería dar otra dimensión a la danza griega, tal es

así que les llamó la atención a muchos en Grecia. Me hablaban por teléfono acá a mi casa, por ejemplo, me llamó un día un músico y me dijo “no entiendo cómo puede ser el jasápico con el tango” y yo le dije “mirá, es muy simple, los dos tienen el mismo ritmo, el 2x4, ya está” y yo bailaba hacia algunos años “Libertango” con mi señora *jasápico*. (Entrevista a Jorge, coreógrafo, colectividad griega, 2022)

b) Lazos débiles de comunicación.

Usos informativos inter e intracomunitarios

Para Granovetter (1973), las comunidades o grupos unidos y capaces de actuar en conjunto son aquéllos en los que hay una gran cantidad de puentes que conectan a los distintos individuos que los componen, es decir, se conforman como vínculos o lazos débiles porque no tienen una relación asidua, personal —fuerte— con los distintos individuos o lectores (estructura de punto a masa). En este sentido, las comunidades virtuales desarrolladas a través de plataformas se caracterizan por las redes sociales y no por la proximidad física que ensamblan los espacios *on line* y *off line* y contribuyen a la cohesión interna y al establecimiento de imaginarios (Kollock y Smith, 2003). Sobre la tipología de José Luis Fernández (2021) se pueden establecer cuatro usos diferenciales para las plataformas: a) informativo: se centran en el área de la comunicación periodística (publicaciones *on line* de medios tradicionales y de usuarios); b) logístico: refieren a la organización de la vida cotidiana del individuo (agenda, mails, *doodle*, reloj, etcétera); c) *broadcaster*: se concentran en la recepción espectral en *streaming* (Spotify, Netflix, YouTube, entre otras) y d) interacciones múltiples: red de contactos.

Dentro de este escenario, las redes Facebook e Instagram fueron las más elegidas por las comunidades ya que resultan espacios convergentes de diversos contenidos y formatos que incrementan las posibilidades de intervención de personas con escasos conocimientos sobre informática (amateurización de la producción). Esta caída

de las barreras cognitivas se logró a través de la rigidez de una arquitectura homogénea y estandarizada. Asimismo, ambas plataformas sustituyeron la expresividad mecanicista de los sistemas informáticos por la jerga de la vida cotidiana a través de metáforas de conexión como “etiquetar”, “agregar amigos”, “me gusta” y de publicación como “muro”, “comentario”, “me gusta”, “historia”, etcétera (López y Ciuffoli, 2012). De una manera sencilla y económica se abre la posibilidad de establecer una red de contactos a nivel local y global. Así lo afirma una entrevistada de la colectividad griega.

El ballet tiene una página y está en Facebook. También vamos publicando por las redes, siempre haciendo promoción del ballet por las redes. Y también, en estos encuentros de intercolectividades nos manejamos con intercambio de tarjetas, de información y también estamos incluidos en algunos grupos de seguidores, como “griegos en Latinoamérica” y “griegos en el mundo”. Bueno, estamos en distintos grupos que nos vamos enterando de qué está pasando en otros lugares y vamos incluyéndonos en distintas actividades de otros lugares. La colectividad también tiene su página, tiene Facebook. (Entrevista a Adela, coreógrafa de la colectividad griega, 2019)

[...] Vas a ver los mensajes que yo tengo en mi Facebook, me escriben de todas partes del mundo. Tengo reconocimiento de una fundación de México... La conexión es con todos, Venezuela, Colombia, todos los países. Y me meto a investigar la cultura de ellos y comparto la cultura de ellos y quiero que ellos me cuenten, yo les cuento lo mío y ellos me cuentan lo suyo. Nos invitan y vamos, y compartimos y llevamos una delegación; Y ellos vienen y traen su delegación. Queda esa conexión, nos conocemos todos. (Entrevista a Mariana, coreógrafa de la colectividad paraguaya, 2019)

La creación de redes no funciona solo a nivel práctico y técnico, sino que se encuentra en el imaginario de estos migrantes. Ellos descubren la posibilidad e impulsan el objetivo de crear vínculos.

En los casos estudiados, si bien estas relaciones se proyectan transnacionalmente, se exhibe una mayor preponderancia a

establecer y fomentar lazos locales, así como de acceder a las generaciones más jóvenes (nietos y bisnietos). Tal es el caso de la difusión y concreción de un acervo fotográfico colectivo de la Virgen de Fátima a través de Instagram.

Además nos sucedía que antes arrastraba (la fiesta) a toda la familia, pero la mayoría fue desapareciendo. Recién ahora estamos viendo que los nietos, no los hijos, los nietos están empezando a volver y por eso hicimos el Instagram. Estamos tratando de empezar a mover un poco más desde ese lado porque esto de compartir fotos y que la gente se vea, fotos del año 70, como del noventa y pico, del 80, del 2000. Es como que la gente se va viendo a lo largo del tiempo y va recordando y anhelando un poco eso que hacíamos, porque tradicionalmente era eso, mis recuerdos eran esos, iba mi abuela, toda mi familia, estábamos ahí. (Entrevista a referente de la organización de la Virgen de Fátima Pilar, 2022)

En el caso paraguayo también los usos de las plataformas virtuales se concentran en la difusión a escala local de las actividades de la comunidad, a través de sus asociaciones y, en particular, de la festividad de Caacupé. Resulta central para esta comunidad la transmisión radial a través de la web, evidenciando una relación aún fuerte con el sistema tradicional mediático de *broadcasting* (de punto a masa).

c) La autenticidad en escena. El pasaje a la práctica festiva

La comunidad griega de la Argentina celebra cada 25 de marzo el aniversario de la independencia de Grecia. El proceso independentista griego representa, a grandes rasgos, la culminación de más de cuatro siglos de dominio otomano sobre su territorio. Tuvo lugar en primeras décadas del siglo XIX al fundarse en 1814 la logia *Filikí Etaireía* cuyo propósito era recobrar la nación, objetivo que se concretó en 1821 cuando los griegos de la región de Peloponeso se alzaron contra la turcocracia (Heurtley et al., 1969).

En la Argentina se conmemora esa gesta patriótica a través de una celebración que se desarrolla en los espacios privados o comunitarios de las asociaciones e, incluso, en salones de fiesta u hoteles importantes de los principales centros urbanos. Al no ser una festividad religiosa que implique el seguimiento de un ritual, resulta más complejo establecer momentos con uniformidad. Sin embargo, en la mayoría de las conmemoraciones que hemos observado se destaca la presencia de autoridades consulares o de la Embajada, de las comisiones directivas de las asociaciones homónimas y de la Iglesia Ortodoxa griega en el país. En un espacio ataviado con banderas de Grecia y de Argentina, se entonan los dos himnos correspondientes y se brindan discursos alusivos a la gesta independentista y a la relación de aquellos primeros inmigrantes y sus descendientes (hoy argentinos/as) con el Estado y la cultura griega. Estas disertaciones son esbozadas por el embajador/a o las autoridades consulares (a veces en griego y a veces en castellano), las autoridades eclesiásticas y asociativas. Luego de culminado el espacio institucional, se da inicio al almuerzo o la cena, mientras que los ballets folclóricos presentan danzas al son de música de pista o de orquesta ataviados con trajes tradicionales de cada región. En reiteradas ocasiones el menú se compone de platos gastronómicos del país de origen. Culminado este segmento, se da inicio a la fiesta cuando, al son de la orquesta, bailan música de estilo griego. Estos conjuntos musicales interpretan temas folclóricos y modernos en idioma griego y utilizan instrumentos típicos como el *bouzouki*, pequeña guitarra de cuerda similar a una mandolina. La mayoría de los bailes son grupales y en ronda, y por lo general, muy festivos. No se discrimina por edad, a veces sí por sexo, ya que se supone que los hombres deben ocupar el principio de la fila y las mujeres el final; pero en la práctica, hoy por hoy, ya no se respeta (Melella, 2009).

La fiesta de la independencia de 2021 tuvo cierto carácter excepcional debido al contexto de prohibición para la realización de eventos multitudinarios en espacios cerrados a raíz de la Pandemia covid-19 (Decreto 125/2021). En esa ocasión se optó por la reproducción

de un *flashmob* realizado en otras ciudades de países del mundo con comunidades griegas como Canadá, Australia o Estados Unidos. Un *flashmob* es un encuentro momentáneo realizado en un lugar público acordado a través de las redes sociales por un grupo de personas. Habitualmente el objetivo es llevar adelante una acción concreta (artística o política) de carácter reivindicativo. Uno de los *flashmobs* preliminares que se publicó (se *colgó*) en YouTube fue realizado en una avenida de Melbourne, Australia con el objetivo de publicitar el *Greek Film Festival - Australia's screening of Zorba the Greek* (Figura 2). Se desarrolló en la escena el baile denominado *syrtaki* o *jasápico* correspondiente a la película *Zorba, el griego* (Mijalis Cacoyannis, 1964), hito de la industria cinematográfica y representativa de la cultura griega a nivel masivo. En el caso greco-argentino se organizó esta acción para celebrar los 200 años de la independencia del país de origen. Si bien, como ya hemos indicado, esta celebración se realiza usualmente en el espacio privado de las asociaciones helénicas del país, la elección de un espacio público se debió al contexto del covid-19 y a la celebración del bicentenario, cuestión que ameritaba la visibilización en un espacio céntrico como la Plaza San Martín de la CABA (Figura 3).

Figura 2. *Flashmob en Lonsdale street, Melbourne, Australia, 2018*



Fuente: Greek Community of Melbourne (2020).

En el evento estuvieron presentes las asociaciones del AMBA y Berisso, La Plata que coordinaron la coreografía que fue tomada del video original a través del uso de dispositivos y plataformas digitales como *smartphones* y WhatsApp. Si bien la preparación del evento se vio condicionada por el contexto del covid-19, se evidenció la intención de reproducir cierta autenticidad, atravesada por la nostalgia y lo retro, y visibilizar la pertenencia a la diáspora que provee cierto capital cultural y social de su tejido asociativo en destino. En un escenario de mediatización profunda se aprecia cierta transformación de las prácticas sociales festivas a través del uso atiborrado de las TIC.

Figura 3. *Celebración de la Independencia griega, Plaza San Martín, CABA, 2021*



Fuente: archivo personal.

Por su parte, las migraciones más contemporáneas como la venezolana establecen un uso de los medios virtuales que garantizan la instantaneidad y la copresencia del allá en el aquí y del aquí en el allá e indican un interés de comunicación transnacional.

La festividad de la Virgen de Chiriquirirá, también referenciada de forma cariñosa como La Chinita, es una devoción mariana. Es patrona de Colombia y de la ciudad de Maracaibo, estado de Zulia, Venezuela. Cuenta la leyenda que apareció en una tablita en el agua de Maracaibo y representa una festividad central en ese estado porque da inicio a la Navidad. Su fiesta comienza entre mediados y finales de octubre con “la bajada de la Chinita” que representa el momento en que la Virgen desciende doce escalones de la parte alta de la ciudad

para reencontrarse con el pueblo. Hasta el 18 de noviembre, fecha de su fiesta patronal, comienza a peregrinar por cada hogar, colegio u hospital que pueda acompañar. Luego de su festejo, sale nuevamente hasta enero, momento en que se realiza la Aurora o “subida de la Chinita”. En la Argentina la celebración se realiza desde 2018 en la parroquia de la Virgen de Caacupé del barrio de Caballito, CABA, como una práctica identificatoria transnacional de esta comunidad. En palabras de Dalila, migrante venezolana.

La fiesta de la Chinita trae la tradición para que el venezolano o el maracuchero, en este caso, no se sientan tan lejos de su patria. Se sienta identificado y trasladado. Realmente cuando ves unas lágrimas, ves que realmente es así. Yo creo que ese sentimiento es único. Y lo escuchas todo el tiempo: me siento en Maracaibo, me siento en mi país. Es algo que acompaña. (Entrevista a Dalila, grupo de organización de la festividad de la Chinita, colectividad venezolana, 2022)

La imagen llegó en 2017 a la mencionada iglesia a manos de un matrimonio de fieles venezolanos. Además, su procedencia se verifica con un pergamino que proviene de la basílica de Maracaibo. La imagen de la Chinita es un cuadro revestido en bronce que intenta emular al original recubierto de oro. Lleva un manto para la bajada y otro el día de la fiesta (o de la feria). La celebración responde a la estructura original del país de origen que respeta ciertas tradiciones populares como la misa cantada y la presencia de gaitas, música tradicional venezolana que se toca con furro (instrumento de viento), maraca y tambora (tambor). Durante la ceremonia, la iglesia se encuentra ataviada con flores y una gran bandera de Venezuela detrás del altar. También banderas papales, argentinas y paraguayas. Cabe destacar que la parroquia de Caacupé donde la colectividad venezolana se asienta corresponde originariamente a la colectividad paraguaya, cuestión que genera ciertas tensiones respecto de la identidad del santuario. Asimismo, se pueden reconocer cinco momentos. El primero comienza semanas antes de la celebración con la confección del manto ya mencionado y la ornamentación del trono o tarima que

utilizará la Virgen. La celebración de 2022 tuvo como particularidad la utilización de un tobogán que referenciaba a la bajada de las alturas en Maracaibo.

En segundo lugar, se desarrolla propiamente la entrada de la Virgen en el día de la bajada. Así, el tercer momento se encuentra representado por la misa. La celebración comienza con una gaita, luego se oficia la misa tradicional. En 2022 estuvo a cargo del párroco de Caacupé y tuvo claras alusiones al proceso migratorio venezolano hacia nuestro país. Acompañan a la Virgen algunas mujeres vestidas de Guajira, trajes coloridos y bordados, niños y niñas que cantan en su honor y bailarinas de Joropo, música y danza de Venezuela inspirada en el fandango español. En cuarto lugar se realiza la salida. Es destacable que tanto al entrar como al salir la imagen es llevada por sus servidores sobre una tarima adornada de flores. Por último, se desarrolla la fiesta propiamente dicha con bailes, danzas y gastronomía venezolana que se puede adquirir en el patio exterior de la parroquia.

Cabe destacar que en 2021 la fiesta de la Chinita se realizó en el parque frente a la parroquia de Caacupé (Parque Rivadavia) y vio superada su infraestructura por la cantidad de concurrentes que se estimaron en diez mil personas. En 2022 se montó un escenario sobre la Avenida Rivadavia (arteria central de CABA) frente a la parroquia. La organización estuvo a cargo de la iglesia, del Gobierno de CABA y las asociaciones venezolanas de la Argentina, en particular, de la ciudad. Comenzó al mediodía y continuó durante unas seis horas aproximadamente. Como el día de la “bajada de la Chinita” eran accesibles productos de Venezuela como tequeños, tortas tres leches o chicha.

También, se observó la presencia de medios y artistas de Venezuela que llegaron para presentarse en el escenario de la avenida Rivadavia. Se contó con una transmisión en vivo de los acontecimientos del aquí (Argentina) en el país de origen, así como con la circulación de spots previos en las plataformas virtuales, en particular en Instagram, que anunciaban el evento. Dichos spots fueron realizados en Venezuela por personajes culturales de renombre para la comunidad transnacional. Así, se manifestó interés por la reproducción

de la festividad en destino de una forma similar al origen. A través de proximidades tecnologizadas se vulneró la distancia geográfica y se acercó (virtual y simbólicamente) al otro mediante la llegada de la voz, de la imagen y del festejo creando una fiesta transnacional en tiempo real (Peñaranda Cólera, 2010). Cabe pensar que los y las migrantes venezolanos/as se encuentran transitando un camino, muchas veces doloroso, de una nostalgia reflexiva donde el reconocerse “migrantes” pareciera ser el primer eslabón. Resulta ilustrativo el testimonio de Dalila sobre la fiesta como una práctica que permite materializar identificaciones, nos permite preguntarnos si permea un pasaje hacia la conformación de una diáspora venezolana con presencia en distintos lugares del mundo.

Estamos los chiquinquireños por el mundo, España, Madrid y Chile. En todos los países que hay un chiquinquireño y quiso llevar la imagen y pudo, se la llevó consigo. Y se hace una de las celebraciones más grandes como Maracaibo, la réplica se hace acá en Buenos Aires. (Entrevista a Dalila, grupo de organización de la festividad de la Chinita, colectividad venezolana, 2022)

Figura 4. *Proximidades tecnologizadas a través de las fiestas, 2022*



Fuente: archivo personal.

Conclusiones

En primer lugar, en este capítulo se destaca que la apropiación y el uso de las TIC y el desarrollo de “lo retro” —como acceso a más bienes y objetos culturales de la historia reciente— solo son posibles dentro del contexto de mediatización profunda. En este sentido, se identificó la conformación de una e-díaspóra que se expresa a través de la presencia de relaciones e identificaciones nacionales o etnoculturales y de vinculación del migrante con el grupo íntimo o familiar mediada por las TIC. Asimismo, en el tipo de apropiación por parte de cada colectivo incide el tiempo de migración, el capital social y cultural (de agencia) que despliegan. Las tecnologías posibilitan distintos tipos de relaciones como transnacionales en el caso de las comunidades portuguesa, paraguaya y venezolana y diaspórica para la griega.

En segundo término, se desarrollaron tres usos de las TIC (proyección de identidades migrantes; usos informativos inter e intracomunitarios y el pasaje a la práctica festiva). Por un lado, el uso de las TIC se configura como herramienta para la difusión de las actividades y propuestas de las asociaciones, la participación de los migrantes en las esferas locales culturales, políticas y sociales, entre otras. Sus usuarios también ofrecen orientación al resto de los migrantes en tanto medio solidario y de servicios.

Por otro lado, si bien las apropiaciones y usos las plataformas mediáticas no obturan la preeminencia del contexto y de la potencia creadora, facilitan la selección de ciertos rasgos o marcadores étnicos identitarios debido al vertiginoso acceso a objetos culturales. El uso folclorizado y un tanto despolitizado de “lo retro” como representación de una nostalgia restauradora aporta a la puesta en escena (performance) de la autenticidad en el espacio público a través de la fiesta transnacional. Incluso, la copia proporciona cierto poder de agencia (social y emocional) en destino, pues cuanto más cerca se encuentran del producto original (protección de lo sorpresivo), más cerca se perciben del origen. Las fiestas como prácticas culturales e identitarias no responden a un parámetro esencialista, sino

que evidencian transformaciones en su despliegue que, sin embargo, se presentan como inmutables. Las significaciones puestas en juego (textuales, espaciales, etcétera) nos hablan de las relaciones entre actores (locales y transnacionales) y de su contexto que conectan los espacios locales y globales. Las danzas, la gastronomía y la música reproducen ciertos estereotipos de una tradición de construcción de la alteridad folclorizada. Así, la posibilidad de valoración y visibilización de la diversidad cultural que promueve un encuentro con el otro (ciudad democrática) se ve subsumida bajo las lógicas del culturalismo de mercado de la ciudad empresa.

Por último, las proximidades tecnológizadas conllevan la oportunidad de trascender el momento fundacional de la migración y darse cuenta de que la tierra que dejaron sus ascendientes se ha transformado, refiriendo a una nostalgia reflexiva. Si bien ambos usos se observan en los dos grandes grupos migratorios analizados, se particularizan en cada uno.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Agostino, Hilda, y Pomés, Raúl. (2015). *El partido de La Matanza y su historia. Desde el pleistoceno hasta el Siglo XXI*. San Justo: Universidad Nacional de La Matanza.

Bajtín, Mijaíl. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza.

Benjamin, Walter. (2007). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires. Caronte Filosofía.

Borges, Marcelo. (1989). Los portugueses en Buenos Aires a mediados del siglo XIX: una aproximación sociodemográfica. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 12, 353-382.

Boym, Svetlana. (2001). *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.

Correa, Carlos. (2021). *Club Portugués del Gran Buenos Aires. Do Rio tejo al Rio de la Plata*. Ramos Mejía: Masterdigital Ediciones.

Clogg, Richard. (2010). *A concise history of Greece*. Cambridge: University Press.

Damilakou, María. (2001). Comerciantes griegos en Buenos Aires. El caso de los golosineros. *Estudios migratorios latinoamericanos*, 16 (48), 329-368.

Damilakou, María. (2018). La inmigración griega en Argentina. *Revista Todos es Historia*, 609, 4-21.

Diminescu, Dana. (2011). El migrante conectado. Por un manifiesto epistemológico. En V. Hernández, C. Mera y E. Oteiza, (comps.), *Circulación de saberes y moviidades internacionales: Perspectiva latinoamericana* (pp. 201-216). Buenos Aires, Biblos.

Durkheim, Émile. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires. Schapire.

Fernández, José Luis. (2021). *Plataformas mediáticas*. Buenos Aires: La Crujía.

Fisher, Mark. (2018). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.

Gandinini, Luciana; Lozano Fernando, y Victoria Prieto. (2019). *Crisis y migración de población venezolana. Entre la desprotección y la seguridad jurídica en Latinoamérica*. México: Unam.

Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Granovetter, Mark. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, 78 (6), 1360-1380.

- Greek Community of Melbourne [@gocmv]. (26 de mayo de 2020). *Big Fat Greek Flashmob 2018*. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=oapMUzPaeKw>
- Hamilakis, Yannis. (2000). Cyberspace / cyberpast / cybernation. Constructing hellenism un hyperreality. *Eropean journal of archeology*, 3 (2), 241-264.
- Hepp, Andreas. (2020), *Deep Mediatization*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Hirai, Shinji. (2014). La nostalgia. Emociones y significados en la migración transnacional. *Nueva Antropología*, 27 (81), 77-94.
- Heurtley, Walter; Darby, Hilda D.; Crawley, Cecil W., y Woodhouse, Christopher M. (1969). *Breve historia de Grecia*. Madrid: Espasa Calpe.
- Jameson, Fredrik. (1995). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- Lefebvre, Henri. (1972). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza.
- Levitt, Peggy, y Glick Schiller, Nina. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptuar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*, 3, 60-91.
- López, Guadalupe y Ciuffoli, Clara. (2012). *Facebook es el mensaje. Oralidad, escritura y después*. Buenos Aires: Ediciones La Crujía.
- Matossian, Brenda, y Melella, Cecilia. (2022). La dimensión territorial de las asociaciones de migrantes en La Matanza (Argentina). *Hábitat Y Sociedad*, (15), 67-87. <https://doi.org/10.12795/HabitatySociedad.2022.i15.04>
- Medianou, Mirca, y Miller, Daniel. (2012). *Migration and New Media. Transnational families and Polymedia*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Mejía Estévez, Silvia. (2005). Transnacionalismo a la ecuatoriana: migración, nostalgia y nuevas tecnologías. En Gioconda Herrera, María Cristina Carrillo y Alicia Torres (eds.), *La migración ecuatoriana, transnacionalismo, redes e identidades* (pp. 481-492). Quito: Flacso.

Melella, Cecilia. (2009). La danza como pieza constructora de la identidad griega en Buenos Aires. *Question*, 22, 1-10.

Melella, Cecilia. (2016a). *Migrantes de países andinos en la Argentina. Prensa gráfica, redes virtuales y construcción identitaria*. Buenos Aires: Biblos

Melella, Cecilia. (2016b). Participación ciudadana y políticas (inter)culturales. Las festividades de inmigrantes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En Susana María Sassone, Beatriz Padilla, Myriam González, Brenda Matossian, Cecilia Melella (comps.), *Diversidad, migraciones y participación ciudadana: identidades y relaciones interculturales* (pp. 83-102). Buenos Aires: Imhicihu / Conicet.

Melella, Cecilia, y Matossian, Brenda. (2023). Fiestas religiosas y migraciones: Virgen de Caacupé en González Catán, *Cultura y Religión*, 17, 1-29.

Mera, Carolina. (2010). El concepto de diáspora en los estudios migratorios: reflexiones sobre el caso de las comunidades y movilidades coreanas en el mundo actual. *Revista de historia*, 12, 1-18.

Peñaranda Cólera, María Cristina. (2010). Te escuchas aquí al lado. Usos de las tecnologías de la información y la comunicación en contextos migratorios transnacionales. *Athenea Digital*, 239-248.

Porada, Katarzyna. (2018). La etnicidad en el espacio público. Los descendientes de inmigrantes polacos en la Provincia de Misiones. *Runa*, 39 (2), 29-46.

Páez, Tomás, y Vivas, Leonardo. (2017). *The Venezuelan Diaspora: Another Impending Crisis?* Washington: Freedom House Report.

Rau, Víctor. (2012). Caracterización y diagnóstico de las asociaciones paraguayas. *Cuadernos Migratorios OIM*, 4, 57-92.

Red Institucional Orientada a la Solución de Problemas en Derechos Humanos [RIOSP-DD. HH]. (2021), *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos de las personas migrantes y refugiadas venezolanas en la República Argentina*. Buenos Aires: Somos Anfibio.

Scolari, Carlos. (2021). *Adiós a la sociedad líquida. Bienvenida la sociedad gaseosa*. <https://hipermediaciones.com>

Senett, Richard. (2010). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.

Steimberg, Oscar. (1993), *Semiótica de los medios masivos*. Buenos Aires: Atuel.

Sudré Souza, Marcos. (2013). *A festa e a cidade. Experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano*. Belo Horizonte: Letra capital.

Van Dijck, José. (2019). *La cultura de la conectividad. Una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

