



**HAL**  
open science

# Mondialisation de la Virgen de Urkupiña ? Religiosité, fêtes populaires et territoires urbains des migrants boliviens, de Buenos Aires à Madrid

Virginie Baby-Collin, Susana Sassone

► **To cite this version:**

Virginie Baby-Collin, Susana Sassone. Mondialisation de la Virgen de Urkupiña ? Religiosité, fêtes populaires et territoires urbains des migrants boliviens, de Buenos Aires à Madrid. *Autrepart - Revue de sciences sociales au Sud*, 2010, 56, pp.111-132. halshs-00630024

**HAL Id: halshs-00630024**

**<https://shs.hal.science/halshs-00630024v1>**

Submitted on 7 Oct 2011

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Version draft final de la publication*

*Baby-Collin V., Sassone S., 2010 : « Mondialisation de la Virgen de Urkupiña ? Religiosité, fêtes populaires et territoires urbains des migrants boliviens, de Buenos Aires à Madrid ». *Autrepart*, n° 56, « Migrations et religions » (coord. S Bava et S Capone), Paris, IRD, p. 111-132.*

**Mondialisation de la *Virgen de Urkupiña* ?  
Religiosité, fêtes populaires et territoires urbains des migrants boliviens,  
de Buenos Aires à Madrid.**

**Virginie Baby-Collin, Susana Sassone**

**Résumé :**

L'article met en relation la manière dont les processus de reproduction, de circulation, d'adaptation et de territorialisation du religieux en migration se donnent à voir au sein des espaces urbains. La dévotion à la Vierge d'Urkupiña, originaire de Cochabamba, est une des expressions de la religiosité populaire bolivienne qui s'est diffusée dans le monde, à la faveur de la migration bolivienne. Nous analysons les célébrations religieuses et les fêtes qui y sont associées, au sein des communautés boliviennes de Buenos Aires (Argentine) et de Madrid (Espagne), deux villes clés de cette migration, à partir de méthodes qualitatives (observations de terrain, entretiens, media ethniques et nationaux, sources Internet). Cette confrontation permet d'interroger, à la fois, les pratiques religieuses dans leur circulation entre origine et destination, entre sud et sud, entre sud et nord, mais aussi les modes de construction des territorialités migrantes dans les métropoles, ainsi que les enjeux pluriels qu'elles révèlent.

**Mots clés :**

Migration, Boliviens, ville, religiosité populaire, fêtes, territorialisation, circulation, Buenos Aires, Madrid, Vierge d'Urkupiña.

**Globalization of Virgin of Urkupiña?  
Religiosity, popular festivities and urban territories of the Bolivian migrants,  
from Buenos Aires to Madrid.**

**Abstract:**

The aim of this article is to analyze the processes of reproduction, circulation and adjustment, and territorialization of the religious devotions in the urban spaces. The devotion to the Virgin of Urkupiña, born in Cochabamba (Bolivia) is one of more important expressions of popular Bolivian piety that has spread in several cities of the world where there are Bolivian migrants. In this article, we compare the religious practices of the Bolivians in Buenos Aires and Madrid ; it has been applied qualitative methods (observation, field notes, interview, newspaper and internet) with an important field work. This confrontation will allow us to interrogate, simultaneously, the religious practices in the circulation between origin and destination, between the south and the south, the south and the north, but also the ways by which the migrants constructed their territorialities in the metropolis.

**Key Words:**

Migration, Bolivians, city, popular religiosity, festivity, territorialization, circulation, Buenos Aires, Madrid, Virgin of Urkupiña.

## Introduction

Dès le XVI<sup>ème</sup> siècle, du Mexique aux Andes, les dévotions catholiques imposées par les cadres coloniaux ont été réappropriées au sein de croyances plus anciennes, selon des processus d'acculturation [Wachtel, 1974] et de syncrétisme. Les cultes aux vierges brunes et indiennes sont sans doute les plus connus, tel celui à la Vierge de Guadalupe, reconnu dès le milieu du XVI<sup>ème</sup> siècle par l'archevêché de Mexico [Bernand, Gruzinski, 1993 : 305]<sup>1</sup>.

En Bolivie, les Vierges de Copacabana et d'Urkupiña sont les deux principales figures mariales. Le culte à la première, « au teint, noir à l'origine, qui devint mate comme celui des Indiens » [Bernand, Gruzinski, 1993 : 319], apparut dans la seconde moitié du XVI<sup>ème</sup> siècle sur l'Altiplano, sur les rives du lac Titicaca, tandis que la dévotion à la seconde surgit, à la même époque, dans la région centrale de Cochabamba. La diffusion des dévotions « précipita l'imbrication des croyances amérindiennes, du culte catholique et de la piété populaire ibérique » [op. cit. : 320].

Au XX<sup>ème</sup> siècle, les cultes donnèrent lieu à des pèlerinages à l'importance croissante, accompagnés de fortes reconnaissances institutionnelles : la Vierge de Guadalupe fut couronnée par la papauté « Patronne céleste d'Amérique latine » (en 1910, sous Pie X), puis « Impératrice des Amériques » (en 1945, sous Pie XII) ; la Vierge de Copacabana devint en 1925, lors du centenaire de la République, « Reine de Bolivie », et la Vierge d'Urkupiña est depuis 1998 « Patronne de l'intégration nationale ».

Événements marquants du calendrier national, ces célébrations sont accompagnées d'un cadre festif qui, dans le cas de la Vierge d'Urkupiña, s'étend sur trois jours, autour du 15 août, date de l'Assomption ; sa renommée est telle qu'en 2009, le gouvernement bolivien a demandé son inscription sur la liste du patrimoine oral intangible de l'humanité de l'UNESCO, statut que détient seul aujourd'hui en Bolivie le carnaval d'Oruro.

Un journaliste du quotidien bolivien *Los Tiempos*, en 2009, présente la dévotion à la Vierge d'Urkupiña comme une « fête mondiale, planétaire »<sup>2</sup>. Sa diffusion accompagne l'extension contemporaine de la migration bolivienne, des Amériques à l'Europe. Si le terme de diaspora bolivienne utilisé par certains auteurs [Hinojosa Gordonava, 2009] peut être nuancé, étant donné le caractère récent de la multipolarisation de la migration bolivienne, son apparition dans la littérature consacrée aux migrations andines est néanmoins révélatrice de la croissance récente des flux migratoires boliviens dans le monde. A partir d'un panorama général, issu de recherches effectuées sur les innombrables sites internet dédiés aux cultes à la Vierge d'Urkupiña<sup>3</sup> dans le monde, et d'études de terrain à Buenos Aires (Argentine) et à Madrid (Espagne) lors de la célébration des fêtes (observations et entretiens)<sup>4</sup>, nous questionnons ici la façon dont la dévotion se transforme dans les espaces de la migration, via des processus de reproduction, de circulation et d'adaptation des cultes, contribuant à territorialiser le religieux dans les espaces urbains. Comment rites, biens religieux, icônes, costumes circulent-ils ? Quelles territorialités boliviennes locales se construisent dans les espaces urbains de la migration ? La confrontation des terrains interroge à la fois les pratiques religieuses dans leur circulation entre origine et destination, mais aussi les modes de construction des territorialités migrantes dans les métropoles, l'une du sud, d'immigration ancienne, l'autre du nord, d'immigration récente. Plus largement, à l'heure des débats géographiques sur la place des

<sup>1</sup> Parmi les autres cultes mariaux notables sur le sous-continent, citons : la Vierge de Lujan (Argentine), d'Aparecida (Brésil), de Carmen de Maipu (Chili), de Chiquinquirá (Colombie), de Los Angeles (Costa Rica) ; de la Caridad del Cobre (Cuba), de La Paz (Salvador), del Rosario (Guatemala), de Supaya (Honduras), de Caacupé (Paraguay), de las Mercedes (République dominicaine), de Coromoto (Venezuela), etc.

<sup>2</sup> [http://www.lostiempos.com/diario/opiniones/columnistas/20090811/urkupina-es-fiesta-mundial\\_29791\\_47904.html](http://www.lostiempos.com/diario/opiniones/columnistas/20090811/urkupina-es-fiesta-mundial_29791_47904.html)

<sup>3</sup> Plus de 600.000 références sur google, soit le double de celles référencées pour la Vierge de Copacabana.

<sup>4</sup> Buenos Aires : travaux de terrain 1999-2009 et Madrid : 2007-2009.

territoires locaux dans la mondialisation, c'est la question des modes de recomposition culturelle localisés, dans le cadre de pratiques migratoires inscrites dans un cadre globalisé, qui est ici posée : la célébration à la Vierge d'Urkupiña comme patronne de l'intégration nationale véhicule-t-elle une identité bolivienne homogène dans cette mondialisation du culte ? Comment les situations locales ont-elles contribué à territorialiser les pratiques, donné naissance à des modes d'appropriation spécifiques, voire révélé des conflits lézardant la construction d'une identité bolivienne plus plurielle qu'uniforme ?

## De la Bolivie au vaste monde, vers une fête mondialisée ?

### *Le cadre rituel en Bolivie*

Le culte à la Vierge d'Urkupiña est originaire de Quillacollo, capitale d'une province bolivienne du centre du pays ; ville d'environ 85.000 habitants, elle se trouve dans la conurbation de Cochabamba (à une quinzaine de kilomètres). En quechua, « Orqopina »<sup>5</sup> reprend les mots de la jeune bergère à laquelle la Vierge est apparue au XVI<sup>ème</sup> siècle, transformant en argent massif les pierres du désormais célèbre et convoité *cerro Cota*. C'est l'origine de cette « Vierge prêteuse » (*Virgen prestamista*), à laquelle les pèlerins, à l'aide de petits marteaux et piolets, « empruntent » des pierres taillées dans la montagne, qu'ils lui restituent lorsque le vœu de leur réussite économique est exaucé. Les migrants espèrent le succès de leur entreprise migratoire, tandis que d'autres en attendent chance, santé, travail. Le trafic de pierres du *cerro Cota* est tel, chaque année, que les compagnies aériennes et les entreprises de transport contrôlent sévèrement les surcharges des bagages à la mi août : les emportent les pierres chez eux, puis les ramènent, l'année suivante, sur la colline du sanctuaire.

Durant trois jours, les célébrations attirent près d'un demi-million de pèlerins et touristes. Le culte est accompagné d'une immense fête folklorique, où se produisent 10 à 15.000 danseurs, organisés dans des *fraternidades* (groupes). Depuis 1977, la fête est organisée par l'association de *Fraternidades folklóricas Virgen de Urkupiña*. Entrer dans une *fraternidad*, pour une durée de trois ans, est un acte de dévotion. Les cérémonies commencent le 14 août, par le premier défilé (la *entrada folklórica*), puis la veillée (*vispera*), qui clôt un cycle de neuf journées de prières (la *novena*) : la Vierge y est vêtue, chaque année, de nouveaux habits. Le 15 août se tient la grand-messe suivie d'une procession dans les rues de Quillacollo, puis d'une seconde *entrada* ; la célébration se clôt le 16 août, jour du pèlerinage, le long de la quinzaine de kilomètres reliant Cochabamba à Quillacollo et à la colline du sanctuaire où l'on vient extraire, puis rapporter, ses pierres et ses offrandes. Le rituel est inséré dans un système d'échanges social traditionnel : le premier jour de la fête, le *pasante*, qui bénéficie d'un certain prestige, et assume une partie importante des frais de la célébration (dont l'organisation d'un banquet) organise une tournée dans le voisinage (*rodeo*) lors de laquelle sont recueillis des dons pour la célébration (selon le principe de l'*ayni* andin<sup>6</sup>), et lors de laquelle une visite est rendue au futur *pasante* de l'année suivante, qui prendra ses responsabilités à l'issue de la cérémonie, assumant ainsi cette charge durant une année. La charge tournante principale est celle du *pasante*, mais coexiste avec d'autres : les responsables des *cargamentos*, voitures richement décorées d'animaux en argent massif, témoignant de la réussite de leurs propriétaires, qui accompagnent les défilés ; les responsables des *arcos*,

<sup>5</sup> « elle est sur la colline » (de « Urqu », la colline, et « piña », « elle y est »).

<sup>6</sup> Dans les sociétés andines, au sein des structures communautaires pré-incaïques que sont les *ayllus*, unités élémentaires et bases territoriales de la vie sociale, fondées sur des systèmes de lignage et de parenté, il existe des règles d'échange ; l'*ayni* en est un principe de réciprocité dans la participation aux charges collectives. Sa pratique, dans les communautés quechuas et aymaras, est encore courante.

arches fleuries sous lesquelles passe la procession ; les parrains, *padrinos* des boissons offertes, qui les financent, etc. Les responsables des *fraternidades* (parfois plus de 50 danseurs par groupe, sans compter les musiciens), font aussi partie des acteurs engagés dans la dévotion [Giorgis, 1998, 2004]. Le culte est un moment d'échange social, mais aussi de marquage des différenciations sociales, où se lisent les inégalités des réussites économiques<sup>7</sup>. Depuis la région de Cochabamba, où il est extrêmement populaire, le culte de la Vierge d'Urkupiña s'est étendu à d'autres villes boliviennes. A La Paz, région proche du lac Titicaca et terre de célébration de la Vierge de Copacabana, il s'est développé depuis une quarantaine d'années à partir du quartier périphérique populaire *barrio de Urkupiña*. Plus récemment, des festivités sont organisées dans les principales capitales régionales, Santa Cruz, Trinidad, Sucre, Oruro, Potosi, Tarija et Cobija, où le culte est plus discret ; mais depuis sa sacralisation comme Patronne de l'Intégration Bolivienne, en 1998, la dévotion prend de l'ampleur. Evo Morales, originaire de Cochabamba, est régulièrement présent lors des célébrations<sup>8</sup>, qui revêtent ainsi désormais une dimension politique, symbolisant « l'intégration nationale » dans un pays en proie à de fortes tensions régionales. L'une de nos interrogations porte sur la manifestation de cette symbolique dans l'internationalisation du culte.

### *Diffusion internationale du culte et histoire de la migration bolivienne*



### **Lieux de diffusion du culte à la Vierge d'Urkupiña dans le monde.**

<sup>7</sup> Notons que ce déroulement est aussi observable, dans ses pratiques de charges rotatives, de réciprocité inégale, et de mise en scène, des structures sociales, dans les autres célébrations andines, notamment les autres cultes mariaux [Copacabana, Santa Rosa de Lima, etc. – Baby-Collin, 2000].

<sup>8</sup> En 2006, il a raconté comment, dans sa jeunesse, il avait demandé à la Vierge un ordinateur, qu'elle lui avait « offert » l'année suivante. Il a également demandé à la Vierge cette année-là des ambulances et des tracteurs pour son pays (Centro de medias independientes).

Sources : enquêtes de terrain, sources bibliographiques et internet.

C'est en Argentine, destination migratoire à la fois la plus importante et la plus ancienne pour les Boliviens (depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle), que s'est faite la première diffusion du culte hors du territoire national. D'abord à destination des provinces du nord (Salta, Jujuy, régions de culture de la canne à sucre), les migrations s'étendent progressivement vers le nord-ouest et l'ouest, puis, dans les années 1960, vers Buenos Aires. Aux migrations vers les espaces ruraux s'ajoutent ainsi des flux vers les villes, notamment vers la capitale. Depuis les années 1970, les migrations participent au desserrement métropolitain à Buenos Aires, en prenant de l'importance dans les périphéries populaires de l'agglomération, tout en se diffusant parallèlement sur l'ensemble du territoire national (Patagonie, sud du pays, jusqu'à Ushuaia) [Sassone y De Marco, 1994 ; Sassone, 2002 y 2009a]<sup>9</sup>.

A Buenos Aires, depuis 1972, la principale fête bolivienne est donnée en octobre, en l'honneur de la Vierge de Copacabana (reine nationale), dans le quartier de Charrua<sup>10</sup> [Sassone, 2009b, Bertone de Daguerra, 2004]. Reconnue par la mairie, la fête est relayée par les journaux, et célébrée également dans 32 quartiers de la métropole, attestant la diffusion de la présence bolivienne. La fête de la Vierge d'Urkupiña apparaît plus tardivement : elle est d'abord identifiée à Córdoba, dans le nord du pays, en 1982 [Giorgis, 1998, 2004]. A Buenos Aires, elle est fêtée dans une quinzaine de quartiers dont, depuis 2001, dans la *villa* 31, une des plus grandes zones informelles du centre de Buenos Aires, dans le secteur de Retiro. On la retrouve dans les villes du nord et de l'ouest (Jujuy, Salta, Tucuman, Rosario), ainsi qu'au sud, à Bahia Blanca, Comodoro Rivadavia, Puerto Madryn depuis 2008 [Sassone, Hughes, 2009]. C'est essentiellement dans les années 2000 que le culte se développe à l'extérieur, vers le sud du pays, le Chili (Santiago, Calama), le Brésil (Rio, Sao Paulo), les Etats-Unis (Washington, New York, Arlington – Virginia, Rhode Island, San Francisco et Los Angeles, principalement), l'Espagne (Madrid, Valencia) et l'Italie (Rome, Bergame). Ce mouvement correspond à l'élargissement de la migration bolivienne, qui commence dans les années 1980, s'accroît dans la décennie 1990, et prend une ampleur nouvelle depuis 2000. La mesure des flux est difficile et les estimations variables, allant de 1 à 2 millions de migrants, sur près de 10 millions d'habitants. En Argentine, les estimations vont de 650.000 à 1,3 millions de Boliviens ; aux Etats-Unis, de 200 à 300.000 (dont la moitié dans la région de Washington D.C.) ; au Brésil, de 100 à 200.000 ; au Chili, autour de 80.000. C'est sans doute en Espagne que les données sont les moins fantaisistes<sup>11</sup> : de 8.000 Boliviens en 2001, on atteint 100.000 en 2005, 240.000 en 2008 soit une croissance très rapide. Pour la première fois, en 2009, sans doute en raison de la crise économique espagnole et du durcissement des conditions d'entrée

<sup>9</sup> Alors que selon les recensements officiels 78% des Boliviens recensés en 1960 vivaient dans les provinces du nord-ouest argentin proches de la Bolivie, en 2001, ces régions n'accueillent plus que 21% des migrants boliviens, contre plus de 51% dans la région de Buenos Aires [Cortes, 2008 : 37, à partir des données INDEC – institut national des statistiques et du recensement argentin].

<sup>10</sup> Ce quartier, appelé « Charrua » en raison de la rue centrale qui le traverse, réunit à peine plus de quatre pâtés de maisons. Dans les années 1960, s'est y formée l'une des nombreuses « villas de emergencia » (bidonville d'invasion) du sud de la ville (quartier Nueva Pompeya). Il est considéré comme un quartier bolivien, un modèle de quartier ethnique, mais aussi comme le centre symbolique de la communauté bolivienne en Argentine.

<sup>11</sup> Pour l'Espagne, toutes les données statistiques sont issues du *Padrón municipal de habitantes*, registre de population dont les données sont mises à jour annuellement et traitées par l'INE. Ces données exceptionnelles font état de l'enregistrement sur les registres municipaux des populations ; la part des illégaux enregistrés est importante, dans la mesure où la carte d'enregistrement est celle qui donne droit à l'inscription des enfants à l'école ; aux services sanitaires et sociaux, tout en constituant l'un des documents essentiels pour pouvoir prétendre à terme à une régularisation de la situation juridique du migrant. Les données du *Padrón*, à différentes échelles, sont en libre accès sur le web :

[<http://www.ine.es/jaxi/menu.do?type=pcaxis&path=/t20/e245/&file=inebase>].

en Espagne<sup>12</sup>, le nombre de Boliviens a diminué - 230.000) [Cortes, 2008, Hinojosa, 2009, Freire da Costa, 2009, Baby-Collin, Cortes, Miret, 2009a et b]. On peut brièvement rappeler les principaux déclencheurs de ces évolutions : la crise des années 1980, *decada perdida* latino-américaine, qui coïncide en Bolivie avec le retour de la démocratie (1982) ; la crise brutale de l'économie minière bolivienne suite aux privatisations de 1986 ; l'instabilité économique et politique nationale des années 2000 ; enfin, à partir de 2001, la crise argentine et les événements de septembre 2001 aux Etats-Unis qui ont favorisé l'émergence de destinations nouvelles, notamment l'Europe (Espagne surtout, Italie ensuite) et le Brésil, auparavant peu attractif (principalement dans la région de Sao Paulo, en particulier dans les ateliers de confection textile).

### *Une visibilité différenciée des cultes et des pratiques diverses*

La présence différenciée des fêtes religieuses en migration est liée aux contextes et aux temporalités spécifiques de leur apparition dans les lieux de destination. La Vierge de Copacabana, Reine nationale de Bolivie depuis 1925, dont la célébration coïncide presque avec la fête nationale (5 août / 6 août), renvoie à une identification à l'échelle de la Nation. C'est comme telle qu'elle est fêtée à Charrua, cœur symbolique du monde bolivien en Argentine (Laumonier et alii, 1983, Laumonier, 1990). La Vierge d'Urkupiña, originaire de Cochabamba, n'a été déclarée patronne de l'intégration qu'en 1998. Ce geste politique reconnaît une dévotion dont la portée dépasse désormais le cadre local dans lequel elle est restée inscrite pendant des siècles ; il engage aussi le rassemblement des Boliviens autour d'emblèmes culturels nationaux à la portée « intégratrice », alors que les tensions régionales et ethniques resurgissent dans la vie politique.

Depuis les années 1990, les grandes festivités qui associent dimension religieuse et folklorique, telles le Carnaval d'Oruro, ou la fête de Gran Poder à La Paz, ont pris de l'ampleur en Bolivie, attirant un public sans cesse plus nombreux, mobilisant des centaines de danseurs et de musiciens, mettant en scène un folklore dansé exubérant dans ses costumes, varié dans ses déclinaisons régionales. La dévotion festive à la Vierge d'Urkupiña s'inscrit dans cette dynamique ; cependant, c'est celle qui s'est le plus diffusée hors de Bolivie, quand le carnaval d'Oruro et la fête de Gran Poder restent des événements localisés, même si le public y vient parfois de très loin. Or, la région de Cochabamba et du Valle Alto est ancrée dans une tradition de mobilité ancienne ; pourvoyeuse de nombreux migrants internationaux, elle est aussi devenue, dans les années 2000, un espace de transit pour les Boliviens en partance vers l'Europe [Cortes, 2000, 2004, Hinojosa, 2009]. Nous faisons ainsi l'hypothèse d'un lien entre la diffusion hors du territoire national, dans les lieux de la migration, de la dévotion à la Vierge d'Urkupiña et l'importance des migrants originaires de Cochabamba, emmenant avec eux leur tradition religieuse et festive. Cette exportation de la célébration en d'autres lieux reformule aussi dans l'exil l'expression de l'identité bolivienne, il nous importe ici de voir comment.

Sans rentrer dans les détails, on observe que les modalités de culte dans les lieux de migration sont relativement variées. Dans les mentions les plus minimalistes, comme à Rio de Janeiro, le culte est célébré par quelques familles boliviennes réunies pour l'occasion, sans que soit organisée même une messe spécifique. A Sunnyvalle (Silicon Valley, Californie) en 2008, à Sao Paulo depuis 2005 (paroisse Nossa Senhora da Paz), à Santiago du Chili, une messe est organisée dans un lieu de culte, suivie d'un repas, d'une fête, d'un petit défilé folklorique<sup>13</sup>. A

<sup>12</sup> Depuis le 1<sup>er</sup> avril 2007, l'Espagne a imposé aux Boliviens un visa pour entrer sur le territoire. Cette politique est progressivement, depuis 2002, étendue à tous les pays latino-américains, même si certains en restent encore exempts (Paraguay, Venezuela).

<sup>13</sup> A Santiago du Chili, le défilé organisé dans le parc Bustamante, après la messe dans le templo Italia, a regroupé 45 danseurs en 2009.

New York, la messe est suivie d'une procession, d'un dîner puis d'un gala en lieu clos, à une date décalée et sans dimensions folkloriques. En revanche, le folklore semble prendre le dessus sur la cérémonie religieuse, par exemple à Calama (nord du Chili), Los Angeles (dans le parc Chevy Chase), ou Arlington (nord de la Virginie – Etats-Unis)<sup>14</sup>. Les célébrations, plus brèves qu'en Bolivie, sont aussi adaptées aux calendriers locaux et aux contraintes de travail des migrants, organisées fréquemment le week-end.

Les pratiques varient ainsi d'une simple messe à une célébration accompagnée d'une procession, voire à un événement qui se résume pratiquement à un défilé folklorique. Ces différences renvoient aux types d'acteurs à l'initiative des célébrations : les migrants eux-mêmes, qui l'organisent dans un premier temps dans des cadres familiaux ou de voisinage ; les curés, qui peuvent relayer les initiatives, organiser messe et procession ; les associations culturelles et *fraternidades*, qui valorisent le folklore de l'événement, voire le limitent à cela<sup>15</sup> ; enfin, les autorités politiques locales, selon qu'elles mettent en scène, encouragent, encadrent ou limitent l'expansion de l'événement religieux et festif.

Les déclinaisons locales de ces jeux d'acteurs, comme l'ancienneté différenciée du culte dans les nouveaux lieux de sa mise en scène, renseignent sur les modes de construction de la visibilité des migrants, sur la place qu'ils acquièrent dans les sociétés d'accueil ; les situations argentines et espagnoles révèlent des processus distincts que nous cherchons à éclairer.

## Circulation et adaptation des festivités

### *Revenir au pays pour le culte*

Si les recherches sur internet mentionnent peu de cultes à la Vierge d'Urkupiña aux Etats-Unis, en revanche, les nombreuses annonces de compagnies aériennes offrant en août des tarifs promotionnels pour se rendre à Cochabamba pour la fête laissent supposer que le retour au pays y est important à cette période. Comparée à l'Argentine, la migration bolivienne aux Etats-Unis est plutôt le fait de professionnels ayant un certain niveau d'éducation et une assez bonne situation économique, qui peut leur permettre d'organiser ce voyage [Hinojosa, 2009, De la Torre, 2006]. D'Argentine en revanche, les Boliviens rentrent peu au mois d'août, période de travail, mais plutôt vers la fin de l'année civile, pendant l'été austral qui est aussi celui des grandes vacances, et correspond à un moment d'échéances importantes dans les calendriers agricoles boliviens, auxquels participent de nombreux migrants issus de zones rurales. [Cortes, 2000, 2004, Benencia, 2004, Hinojosa et alii, 2000, Baby-Collin et alii, 2009a]. Ce décalage de ressources et de calendriers peut être l'un des motifs qui a encouragé relativement précocement l'organisation des dévotions dans les lieux d'installation des migrants en Argentine.

### *Origine du culte dans le pays de migration*

La mise en place des cultes dans les lieux d'arrivée relève d'initiatives individuelles, inégalement relayées par des collectifs. A Buenos Aires, Córdoba, Calama, ou Madrid, le culte commence lorsqu'un résident (généralement une femme) ramène de Bolivie une statuette<sup>16</sup> (*la imagen*) de la Vierge, installée dans le domicile familial, devenant ainsi son

<sup>14</sup> A Arlington, où les Boliviens sont nombreux [De la Torre, 2006], l'association culturelle de danses folkloriques et de musiques *Sangre boliviana*, constituée en l'honneur de la Vierge d'Urkupiña, organise un événement folklorique le 15 août, et affiche sur son site internet sa participation à de nombreux événements culturels tout au long de l'année, de Washington D.C. à Puerto Rico, hors du cadre religieux.

<sup>15</sup> On trouve ainsi exclusivement mention des danses et du défilé dans les sources recueillies sur la fête de Calama, au Chili, organisée par une *fraternidad* récemment fondée, ou encore à Arlington, en Virginie.

<sup>16</sup> De 30 à 80 cm de haut, généralement. Les statuettes, élaborées dans des ateliers de Cochabamba, n'ont pas de taille unique ; la taille de la statuette révèle aussi la situation économique de son propriétaire, et donc son degré de réussite.

gardien local (*custodio*, acteur privilégié de la cérémonie)<sup>17</sup>. Ce n'est qu'au bout de quelques années de culte intimiste (deux ans dans les cas cités) que la fête prend de l'importance, s'organisant en reproduisant inégalement le système des charges rotatives annuelles des *pasantes*<sup>18</sup>. A Madrid, l'organisation de la fête répond à l'initiative de l'une des familles cochabambinas pionnières de la migration bolivienne en Espagne, dont les membres sont arrivés progressivement au début des années 1990. C'est Dora, figure forte de la famille, âgée de 60 ans et dévote de la Vierge de longue date (enfant, elle participait au pèlerinage avec sa grand-mère), qui a fait venir par sa sœur (elle aussi résidente en Espagne) une statue de la Vierge, fabriquée dans les ateliers de Quillacollo, en 2004, date de début de la célébration en Espagne. La mondialisation migratoire et l'existence de mouvements de va et vient importants entre Bolivie et lieux de la migration facilitent la circulation des icônes, comme la mise en place de cultes progressivement institutionnalisés. L'expression de l'identité bolivienne que promeut cette cérémonie n'est toutefois pas homogène d'un espace à l'autre.

### *Circulations liées au culte*

La venue de la Vierge permet de donner naissance au culte, mais la mise sur pied de l'événement festif nécessite des contacts réguliers avec le pays d'origine. Lors de la veillée annuelle, la Vierge est revêtue de nouveaux habits que l'on doit aller chercher ou faire venir de Bolivie, selon la tradition. Les ornements, les *cargamentos* précédemment évoqués, ou les costumes des danseurs, magnifiques et très onéreux, sont généralement fabriqués en Bolivie, tant pour les fêtes organisées en Espagne qu'en Argentine. Chaque danse requiert des costumes particuliers : tissus traditionnels richement colorés du *Tinku*, originaire de Potosi, costumes et masques noirs des esclaves noirs des *sayas*, originaires des Yungas, jupes et justaucorps en lourd velours brodé, chapeaux, bottes brodées des très populaires *caporales* et *morenadas*, plus traditionnelles de La Paz et de l'Altiplano, grandes plumes indiennes et vêtements pailletés des *tobas*, issues des plaines amazoniennes, longues robes légères pour les danseuses de *chacareras* venues de Tarija, aux cavaliers habillés en *gauchos*. Dans la mesure où danser est un acte de dévotion, les investissements onéreux représentés par la confection des vêtements sont considérés comme un don à la Vierge, sur les trois ans que dure leur utilisation : la tradition veut en effet que la dévotion soit en effet engagée pour une durée de trois ans consécutifs. Le prix des costumes est néanmoins variable : pour la seule *morenada*, ils vont de l'équivalent de 500 euros pour la fabrication de la carapace des *achachis*<sup>19</sup>, à 250 euros pour un beau costume féminin de figure<sup>20</sup>, voire un peu moins de 100 euros pour les

<sup>17</sup> A Córdoba, le démarrage du culte en 1982 est lié à deux familles qui, chacune de leur côté, sont allées chercher en Bolivie une statuette autour de laquelle le culte a commencé à se structurer ; la *Virgen chiquita* y la *Virgen grande*, ainsi appelées en raison de leur taille respective, célébrées séparément dans deux espaces de la ville au départ, sont désormais réunies dans une célébration commune [Giorgis, 2004]. Ce dualisme révèle au départ le côté spontané de l'exportation de la pratique religieuse, d'abord organisée dans un cadre familial puis local (celui du quartier) ; sa fusion dans une même célébration en exprime la structuration collective progressive parmi les Boliviens de Córdoba. Néanmoins, le maintien des deux vierges dans la pratique actuelle renvoie aussi à des origines régionales distinctes : l'une est la propriété d'un migrant issu de Cochabamba, l'autre d'une famille originaire de Potosi ; les cercles de fidèles qui choisissent d'adresser leurs dons à l'une ou l'autre des icônes reproduisent ces différenciations régionales, lisibles dans les *fraternidades* qui leur sont associées. Ainsi la danse du *Tinku*, traditionnelle de Potosi, est très représentée dans le culte à la *Virgen chiquita*, qui regroupe les Potosinos de Córdoba. Le culte donne ainsi à voir un groupe migrant hétérogène, mettant en scène des spécificités régionales, révélant des cercles relationnels distincts et parfois concurrentiels.

<sup>18</sup> Pour Buenos Aires, voir *Atlas del Patrimonio Inmaterial de la Ciudad de Buenos Aires: Fiestas, celebraciones y rituales*. <http://www.buenosaires.gov.ar/areas/cultura/cpphc/fcyr/> (Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires)

<sup>19</sup> masques carapaces couvrant le corps entiers, portés par des hommes singeant les colons de l'époque coloniale, les *achachis* sont généralement un ou deux par groupe de *morenada*, un groupe pouvant avoir une cinquantaine de danseurs. En raison du coût du costume, de son volume et de la difficulté de son transport (il est rigide), de nombreuses *morenadas* se dansent sans *achachis*.

<sup>20</sup> La figure (*figura*) danse devant le groupe ; son costume est plus fin, elle a plus de prestige.

costumes du reste des danseuses (estimations 2009, entretiens Madrid). Le coût du voyage en Bolivie rend difficile la circulation des costumes, et tous les danseurs ne peuvent se les faire envoyer ou ramener par des proches. L'association culturelle qui organise le défilé folklorique a ainsi constitué, depuis plusieurs années, un stock de costumes amenés peu à peu de Bolivie lors des déplacements de l'un ou l'autre des membres de la famille, qu'elle propose en location (35 euros le costume en 2009) lors de la fête madrilène. Ceux qui souhaitent participer au défilé, migrants boliviens, venus d'ailleurs, et même Espagnols, peuvent ainsi louer un costume, participer à quelques répétitions, et défiler pour une modeste somme. La famille Gutierrez Bolaños, qui organise les festivités madrilènes, a aussi négocié avec la compagnie aérienne bolivienne Aerosur, qui achemine des costumes depuis la Bolivie dans ses avions cargos, ce qui constitue une forme de sponsoring de la fête récompensé par la présence de larges banderoles le long du parcours du défilé. La mondialisation migratoire facilite ici les circulations matérielles. Enfin, depuis peu, les Gutierrez Bolaños font fabriquer sur place des costumes, au moins pour les plus simples d'entre eux. Des entretiens avec certains danseurs de la fête en 2009 confirment l'amorce de pratiques de confection locale de costumes, qui économisent déplacements et frais de transport très onéreux.

La naissance d'une économie locale autour de la célébration atteste ainsi de l'importance croissante du culte et de la mise en scène récente d'une culture bolivienne en Espagne. Les acteurs de sa construction varient cependant d'un pays à l'autre, témoignant de processus d'institutionnalisation des célébrations différenciés.

### *Acteurs des cultes en migration*

Dans la villa 31 de Buenos Aires, la fête est organisée par les *pasantes*, issus du quartier, qui changent chaque année conformément à la tradition. La messe, donnée dans la petite chapelle locale Nuestra señora del Rosario, précède une procession qui reste dans l'espace de la *villa*, puis une fête, autour d'un déjeuner organisé dans une cantine communautaire du quartier. Bien que l'événement soit valorisé et inscrit dans le calendrier officiel des fêtes de la ville de Buenos Aires, ses ressources sont faibles, à l'image de la faiblesse des revenus des populations de la *villa* qui, rappelons le, en sont les financeurs : quatre groupes de danseurs se mettent en scène, contre plus de 70 groupes dans le défilé organisé à Charrua en l'honneur de la Vierge de Copacabana, qui reste, en Argentine, identifié à la grande fête bolivienne annuelle, rassemblant plusieurs milliers de personnes. Si des Boliviens venus d'autres quartiers de Buenos Aires viennent assister aux festivités de la villa 31 du 14 août, dans la fête de Charrua, où l'organisation est prise en charge par l'association du quartier (Asociación Vecinal de Fomento General. San Martín), certains groupes de danseurs viennent d'autres régions argentines, et même de Bolivie pour l'occasion.

A Madrid, l'événement est toujours étroitement lié à la famille Gutierrez Bolaños. A l'approche de la fête, la famille est assaillie par la presse ethnique et locale madrilène, et ses membres surchargés de travail. Il ne semble pas qu'il y ait ici d'institutionnalisation du système de rotation des charges festives, mais plutôt l'affirmation grandissante du poids dominant au sein de la communauté bolivienne d'une famille au parcours migratoire réussi en Espagne<sup>21</sup>, qui assume seule (parents, enfants, neveux, petits enfants) la responsabilité de ce qui est devenu l'événement festif majeur des Boliviens en Espagne. En 2009, la famille a fait

---

<sup>21</sup> Dora et ses quatre frères et sœurs, aujourd'hui tous installés à Madrid, et arrivés en Espagne au début des années 1990, ont travaillé dans la construction pour les garçons, dans la domesticité, comme femmes de ménage, gardiennes d'enfants ou serveuses pour les femmes, avant de pouvoir, avec les économies de chacun, monter le premier restaurant familial, la Perla Boliviana I, en 2000, sans doute le premier restaurant bolivien de Madrid. Sa réussite a permis ensuite l'investissement dans un local beaucoup plus grand que le premier restaurant, la Perla Boliviana II, en 2003, qui compte deux très grandes salles et employait, avant le déclenchement de la crise en 2007, près de 32 employés les fins de semaine, jours de plus grande affluence (entretiens avec la famille, Madrid, 2009). Voir leur site <http://www.laperlaboliviana.com>.

venir de Bolivie un chanteur connu pour la veillée, organisée au restaurant familial où se trouve l'autel de la Vierge. La procession du lendemain est emmenée par Dora, son mari, et *padre* Enrique de la paroisse voisine de Fuencisla (quartier d'Usera), qui a vécu longtemps en Bolivie et entretient une grande familiarité avec les traditions religieuses locales. La messe, en l'honneur de la Vierge, est donnée pour la famille de Dora, dont plusieurs membres viennent lire des textes à la tribune, devant une assistance de 100 à 200 boliviens. La gestion du défilé est ensuite assurée par l'association culturelle Virgen de Urkupiña, fondée en 2008 et présidée par Lan, l'un des enfants de Dora. Elle est articulée au ballet folklorique UKAMAU Bolivia<sup>22</sup>, dont les couples de danseurs (une petite dizaine) se produisent toute l'année, à l'invitation d'associations, de municipalités, dans toute l'Espagne, depuis 1993. Pour la préparation de la fête aoûtienne, l'association familiale organise chaque semaine, pendant plusieurs mois, les répétitions des groupes de danseurs dans une des salles du restaurant la Perla.



La procession de la Vierge d'Urkupiña dans les rues du quartier bolivien d'Usera, à Madrid, le 15 août 2009. La Vierge est sortie de son autel, dans le restaurant La Perla Boliviana II, aux côtés de sa propriétaire, Dora Gutierrez Bolaños (à gauche), et portée par quatre danseuses de *Tinku* et de *caporales*, dont les danses seront à l'honneur dans le défilé folklorique qui suivra la cérémonie religieuse. (photographie : Virginie Baby-Collin).

## Territorialisations et mise en scène

<sup>22</sup> « Ainsi est la Bolivie ». Voir aussi : <http://www.ukamaulaperlaboliviana.com/portal/actualidad>

C'est généralement dans les quartiers de résidence des migrants que les célébrations sont initiées. A partir des espaces privés, puis des lieux de culte situés à proximité, le cérémonial gagne sur l'espace public, lors des trois temps forts que sont la messe, la procession, et le défilé folklorique, élément le plus spectaculaire et le plus festif (Santillo, 1999).

A Buenos Aires, alors que la dévotion à la Vierge de Copacabana de Charrúa déborde du quartier, en raison des milliers de badauds qu'elle attire lors du défilé qui accueille 70 groupes de danseurs, la présence des cultes à la Vierge d'Urkupiña reste plus confinée dans les zones qui l'animent. Dans la villa 31, avec quatre groupes de danseurs seulement et quelques centaines de participants, la fête ne sort pas de la *villa* populaire, d'autant qu'elle est située au coeur d'un quartier résidentiel très aisé (l'un des plus riches de Buenos Aires – secteur de Retiro) qui ne tolérerait guère sa présence. La différence d'affluence doit à l'histoire des deux cultes (l'un, fêté depuis 38 ans dans la capitale argentine, est très institutionnalisé, l'autre, né il y a quelques années à peine, reste plus confidentiel), ainsi qu'à leur différentiel de renommée. Les acteurs de Charrua mobilisent de nombreux *pasantes* à la réussite économique plus grande que ceux qui financent l'organisation de l'événement de la villa 31, ce qui assure à l'événement de Copacabana un rayonnement plus large. Situé au coeur des grandes zones de quartiers populaires du sud de Buenos Aires, Charrua attire de nombreux spectateurs des environs, quand la célébration de la villa 31, enclavée au sein des beaux quartiers, est isolée. La fête bolivienne peine sans doute plus à prendre place dans les quartiers aisés.

A Madrid, le culte, célébré en 2004 dans un cadre privé a progressivement investi l'espace public. La statuette de la Vierge se trouve toute l'année dans le vestibule d'entrée du restaurant La Perla Boliviana II, dans le quartier d'Usera, où un autel lui a été érigé, ce qui permet aux clients de venir s'y recueillir. C'est ici que s'est déroulé le premier culte en Espagne, dans la petite rue Monederos où le restaurant est situé, à quelques pâtés de maison de l'église de Fuencisla. Le défilé, de restreint, s'est étendu, et les autorités municipales du district d'Usera ont refusé son organisation en 2008. C'est le quartier voisin, à deux stations de métro de là, qui depuis deux ans accueille, après la procession maintenue entre le restaurant et l'église, le défilé folklorique, dans un grand parc municipal au centre duquel se trouve un amphithéâtre en plein air : les danseurs rendent hommage à la Vierge qui sied au coeur des tribunes d'honneur. Ce nouveau lieu, le parc Enrique Tierno Galván, représente un mode de cantonnement de la fête bolivienne dans un périmètre délimité (celui d'un parc), qui évite son débordement massif dans les rues de la ville. Ce peut être vu comme un marquage de limite mode de minorisation a permis aux festivités de prendre de l'ampleur : quelques 15.000 personnes auraient, selon la presse, participé à la fête en 2009. Outre le spectacle des 25 groupes de danseurs boliviens venus de différentes régions espagnoles (Barcelone, Albacete, Alicante, Soria et Valencia), composés pour certains de plus de 100 danseurs, sans compter les musiciens<sup>23</sup>, la fête donne lieu à une foire commerciale improvisée, tout le long du trajet du défilé, où les ambulants, boliviens ou latino-américains pour l'essentiel, vendent des boissons dans des caddies improvisés en frigos, du coca cola aux bières boliviennes (la *Paceña*), ou encore des préparations culinaires andines, salteñas, soupes, plats de viande en sauce et autres *empanadas*. Les gens y viennent en famille, et le défilé devient l'occasion d'un gigantesque pique-nique familial, un moment d'échange festif qui dure jusque tard dans la nuit, sous l'oeil plutôt bienveillant des patrouilles de police madrilènes.

Les frais occasionnés par l'organisation sont assumés par l'association Virgen de Urkupiña et les sponsors (la compagnie aérienne bolivienne AEROSUR, évoquée plus haut, MAHOU, brasserie espagnole, Paceña, grande brasserie bolivienne...). Ils couvrent par exemple l'emploi de personnel pour assurer la sécurité du défilé (service d'ordre, location de WC portables, installation des lieux). La fête suppose en effet une lourde organisation logistique, et donne

<sup>23</sup> Pour les groupes les plus aisés, normalement, des cuivres, tambours, flûtes, trompettes, trombones, forment un ensemble musical attaché à un groupe ; en cas de manque de moyens, une sono ambulante y pallie.

lieu à une commercialisation dérivée (présence des vendeurs, des nombreux sponsors, distribution de journaux latinos, etc...) qui fait aussi partie de son succès. Il s'agit là d'une des formes de la mondialisation du culte, religieux, mais aussi très festif et commercial.

Le succès de la célébration à Madrid doit ainsi à la conjonction de plusieurs acteurs : une famille originaire de Cochabamba, économiquement très assise en Espagne, promotrice de l'événement, qui fait venir l'icône ; un curé engagé auprès des Boliviens ; une association de danses folkloriques active, promue par la famille ; des négociations réussies avec les autorités municipales, et une couverture médiatique de l'événement qui a crû avec les ans, amplifiée par les résonnances qu'elle acquiert sur internet.

A Madrid comme à Buenos Aires, l'occupation de l'espace public par la fête reste toutefois cantonnée dans les quartiers populaires proches des zones résidentielles des migrants. Le district d'Usera dans lequel se situe la célébration est aussi qualifié de "petite Bolivie", et la fête y est un des éléments qui renforce l'identification entre le groupe et le quartier, comme la fête de Copacabana à Buenos Aires renforce l'identification bolivienne de Charrua. A Madrid, le 15 août, férié, est aussi celui d'une des grandes fêtes religieuses populaires de la ville, la « Fiesta de Virgen de la Paloma », qui se déroule dans les vieux quartiers centraux (La Latina, Lavapiés, Embajadores), où se tiennent messes, processions, danses et diverses animations ludiques. L'organisation du culte bolivien dans les quartiers périphériques où résident de nombreux Boliviens évite ainsi les concurrences spatiales entre les dévotions, partage l'espace des dévotions, mais les publics sont fort différents : la fête de la Paloma est un événement madrilène et touristique, la fête de la Vierge d'Urkuipiña est bolivienne, même si l'on rencontre dans le public d'autres migrants d'origine latino-américaine.

A Providence, Rhode Island, aux Etats-Unis, le défilé de la fête de la Vierge d'Urkuipiña se conclut, dans le centre ville, par une fête sur la piste de patinage municipal. Cette centralité de la fête dans l'espace urbain, au sein d'un groupe bolivien dont on sait que le profil est plus qualifié aux Etats-Unis qu'en Argentine ou en Espagne, témoigne de l'acquisition d'un certain degré de légitimité du culte. Le droit de passage d'un événement festif au coeur de la cité constitue en effet un symbole de reconnaissance et un mode de légitimation importants, comme d'autres études l'ont montré (voir notamment Baby-Collin, 2003, sur l'institutionnalisation de la fête de Gran Poder à La Paz, ou Rinaudo, 2008, sur les fêtes de Cartagena de Indias, en Colombie).

### **Enjeux religieux, économiques, et politiques : ce que révèlent les cultes en migration**

Il est commun de rappeler que, dans des contextes migratoires souvent difficiles (illégalité, précarité, isolement...), le culte constitue un soutien. Le magnifique travail de recueil, d'exposition et d'analyse des ex-votos de migrants mexicains dédiés à la Vierge en remerciement de son soutien lors de leur éprouvante traversée de la frontière et de leur difficile entreprise de la migration, en est l'un des nombreux témoignages [Durand, Massey, 2001]. Si la pratique religieuse, comme sortie du quotidien, représente un temps suspendu lors duquel les difficultés sont temporairement oubliées, la portée des cultes en migration va toutefois au-delà du soutien qu'ils représentent pour les migrants.

Pour l'église catholique et sa hiérarchie, dans des pays où la pratique religieuse est en perte de vitesse, en Europe notamment, il s'agit d'une aubaine qui permet de maintenir une pratique de la foi auprès de fidèles renouvelés. Le fait que la hiérarchie catholique ait été présente à Rome lors de la fête en 2008 en est l'une des expressions : alors que les Boliviens sont peu nombreux dans la capitale italienne, la procession en l'honneur de la Vierge d'Urkuipiña s'est conclue dans l'église Santa Maria Della Luce, siège de la pastorale latino-américaine, en présence de l'ambassadeur de Bolivie et de sa famille, ainsi que de l'ambassadeur du Saint Siège (journal *Expresso latino*). A Buenos Aires, le père Juan José, présenté comme "le curé

des migrants”, affirme que “les latinos sont un rajeunissement, la nouvelle sagesse de l’église” (entrevue dans *www.la prensa.com.ar*). A Barcelone, le curé du quartier de Collabanc-La Torrassa de L’Hospitalet, affirme que “la présence des Latinos a revitalisé nos églises”.

Le culte et la fête deviennent aussi une entreprise commerciale, soulignant les enjeux économiques majeurs représentés par la migration. A Buenos Aires, les quartiers de Liniers et de Pompeya, où vivent de nombreux migrants boliviens, ont vu surgir depuis le début des années 1990 de grands centres commerciaux et des quartiers de boutiques entièrement dédiés au commerce ethnique bolivien, stimulé par la demande locale : on y achète des costumes de danses, de la nourriture et des boissons, des produits spécifiques nécessaires aux cultes, etc., tous importés de Bolivie (Cortes, 2001). A Madrid, les *sponsors* ne s’y trompent pas : leur présence croissante dans les festivités madrilènes témoigne de leur prise de conscience de l’émergence d’un marché latino en Espagne, pays dans lequel la croissance de la migration latine a été extrêmement rapide en l’espace d’une dizaine d’années. L’arrivée de la bière *Paceña* en Espagne est très récente, mais on la trouve déjà dans les centres commerciaux non spécifiquement ethniques. Carrefour, El Corte Inglés, ont ouvert des rayons latino-américains où les produits (boissons et aliments) sont importés. La presse gratuite à destination des migrants latinos a de même connu une explosion de ses éditions (deux ou trois en 2002, plus de 40 en 2009) ; elle fonctionne sur des subventions publicitaires qui mettent en avant des boutiques ou restaurants ethniques locaux, mais aussi de grandes banques (telle la Caixa), des entreprises de télécommunications (Telcel, movistar), des agences d’envoi de remises (Western Union, Moneygram), des compagnies aériennes, des agences immobilières, des chaînes commerciales. Les questions économiques traversent aussi les relations entre migrants. A Madrid, l’organisation exclusive de la fête par une seule famille assoit son prestige et sa réussite au sein de la communauté bolivienne locale. En Argentine, la rotation des charges festives exprime des positions économiques et sociales indiquant qui, dans le groupe, est capable s’assumer les dépenses cérémonielles, et acquiert une certaine reconnaissance sociale. La visibilité des fêtes doit ainsi beaucoup à la réussite économique de ses organisateurs, exhibée au reste du groupe.

Les fêtes de la Vierge de Copacabana ou d’Urkupiña sont-elles alors un moment d’affirmation d’une certaine « Bolivianité » ? A Córdoba, M. Giorgis montre que la fête active des formes de solidarité et de réciprocité traditionnelles andines, par la mise en place de la complexe rotation des charges festives (*pasante, custodio, etc.*), et conforte les liens de compérage, les réseaux de solidarité et d’échange qui ont des répercussions dans la vie quotidienne des migrants : se soutenir en cas de besoin, trouver un logement, un travail, s’épauler dans la gestion ponctuelle de soucis économiques ou matériels. Mais le système des charges met en scène les différenciations économiques internes aux groupes ...

Le culte permet aussi, par la diffusion et la mise en scène du folklore qui entoure la cérémonie religieuse et prend souvent le pas sur elle, de valoriser l’image du groupe dans les pays d’accueil, alors que les communautés souffrent fréquemment de discriminations. La richesse particulière du folklore bolivien est à cet égard valorisée bien au-delà des cérémonies du culte. La multiplication des groupes de danses folkloriques, très spectaculaires, témoigne aussi de la façon dont la culture andine permet de donner une image valorisante, festive, positive, de la présence migrante. Les déplacements des groupes de danseurs dans différentes manifestations tout au long de l’année participent de la construction de cette image : les migrants permettent alors d’enrichir le patrimoine culturel de sociétés d’accueil qui valorisent la mise en exergue de la multiculturalité.

Les cultes en migration révèlent enfin des enjeux ethniques et politiques. Organisateurs et participants des cultes festifs le disent : il s’agit d’un moment de mise en scène et de construction de la « bolivianité », dans un élan collectif participant de la création de cette

communauté imaginaire décrite par Benedict Anderson (1996). Cet imaginaire collectif activé dans la migration cache cependant de fortes tensions ethniques et régionales de la société d'origine. Depuis une dizaine d'années en effet, les divisions se sont creusées entre Boliviens des hautes terres andines, Aymaras et Quechuas, appelés les *Collas*<sup>24</sup>, et Boliviens des basses terres de *l'Oriente*, de Tarija à Trinidad en passant par Santa Cruz, cœur des expressions des créoles, appelés *Cambas*. Le pays connaît en effet depuis 1952 un processus de renversement démographique et économique, depuis les Andes et La Paz, en crise relative, vers l'orient et la nouvelle capitale économique, Santa Cruz (D'Andrea, 2004). Les tensions ethniques entre populations indiennes et créoles sont avivées par l'important mouvement de migrations internes raffermi depuis la mise en place d'un modèle économique néo-libéral, qui voit de nombreux *Collas* s'installer dans les basses terres de l'est économiquement porteuses. Les crispations se sont enfin renforcées avec l'arrivée au pouvoir d'Evo Morales en 2005 (Polet, 2009). Les provinces de la moitié est du pays (dites de la *media luna*) font preuve de velléités autonomistes portées par les mouvements *cambas* politiquement organisés, et l'opposition au pouvoir central est forte. Dans ce contexte, il est intéressant de lire les propos de Lan Bolaños, président de l'association Virgen de Urkupiña, à propos de la fête de 2009 à Madrid : « Ici il n'y a ni *cambas* ni *collas*, il y a seulement des Boliviens ». L'un des responsables d'un groupe de danse confirme : « au milieu des Boliviens je me sens plus bolivien. C'est comme si j'étais en Bolivie. Ces moments et des espaces de rencontre renforcent mon identité bolivienne ». C'est à travers la lecture des fêtes andines, de tradition *colla*, organisées avec chaque année plus de verve à Santa Cruz, qui accueille de nombreux migrants internes, que Sophie Blanchard (2005) évoque la création, dans les basses terres, d'une nouvelle identité mixte *camba-colla*. Les Boliviens en migration seraient-ils les fers de lance de la réconciliation nationale ? Loin de leur pays, ils pourraient faire taire les tensions régionales au profit de la construction d'une « Bolivianité diasporique » nouvelle et réconciliée, que les cultes festifs viendraient mettre en scène ?

On peut douter de l'injonction à la réconciliation nationale portée par l'aspect fédérateur de ces événements religieux et festifs. Les cultes mariaux, aux origines régionales différenciées en Bolivie, peuvent aussi jouer un rôle dans l'exportation des conflictualités régionales en migration. Le succès de la fête de la Vierge de Copacabana dans les lieux de la migration historique des Boliviens, en Argentine particulièrement, est dû sans doute à son caractère de « Reine de la Bolivie », mais c'est aussi une festivité issue de l'Altiplano bolivien et des abords du lac Titicaca : or, les premiers migrants en Argentine sont aussi des andins. Le succès contemporain et l'exportation massive de la Vierge d'Urkupiña en migration est sans doute lié, de la même manière, à son statut de « Patronne de l'intégration nationale », ce qui recouvre, en migration, un sens particulier. Mais il doit aussi beaucoup à l'importance de la migration originaire de la région de Cochabamba, pionnière dans la présence bolivienne aux Etats-Unis comme en Europe, et dont le culte est originaire. Depuis 2008, en Espagne, est apparu le culte à la Vierge de Cotoca, originaire, elle, de la province de Santa Cruz. Elle est désormais fêtée dans une paroisse du sud-est de Madrid, et une statuette de cette vierge a été amenée à Valencia, en Espagne, en 2008, où son culte donne lieu à une fête, le 8 décembre. La présence croissante de migrants originaires des basses terres et de la région de Santa Cruz, en Espagne, confirmera-t-elle l'émergence de ces nouvelles festivités ? Est-ce vers une concurrence des cultes festifs que mènera cette exportation des pratiques religieuses régionales en migration ?

Enfin, on l'a vu, les modes de territorialisation des cultes dans l'espace urbain signifient leur cantonnement spatial dans des lieux identifiés : privés, culturels, ou publics, mais généralement restreints dans des quartiers populaires où la présence bolivienne est

---

<sup>24</sup> Le Kollasuyo est le nom de la partie bolivienne de l'ancien empire Inca.

significative. Il disent aussi le statut social des Boliviens en migration, et leur difficulté à se faire une place dans l'espace urbain des sociétés d'accueil. A cet égard, l'impossibilité du culte à sortir de la villa 31 dans le quartier de Retiro, alors que la fête de Copacabana s'étend largement dans les secteurs populaires du sud de Buenos Aires, indique la force des ségrégations sociales de l'espace urbain argentin. La centralité temporairement accordée à certaines célébrations boliviennes dans certaines villes des Etats-Unis, a contrario (défilé en centre ville, sur la piste de patinage, etc.), signifie à la fois la meilleure position sociale des Boliviens en Amérique du nord (la migration y est plus qualifiée), et peut être aussi une plus grande capacité des villes américaines à partager un espace cosmopolite. La situation espagnole semble en transition. Bien que le calendrier de la recherche ne nous ait pas encore permis d'approfondir la question, la célébration 2010 de la Vierge d'Urkupiña à Madrid a été déplacée du quartier d'Usera à la banlieue populaire de Getafe, à une dizaine de km au sud de Madrid, dans une zone ouvrière construite dans les années 1970 où les migrants latino-américains sont nombreux. Seule la veillée du 14 août et la messe ont été maintenues autour de la Perla boliviana. Faut-il y voir le cantonnement de la fête un peu plus loin de la ville, un collectif bolivien marquant le pas, économiquement moins attractif avec la crise, et s'éloignant géographiquement et symboliquement ?

## CONCLUSION

J. Bonnemaison observait dans les sociétés océaniques que "le territoire commence avec le rite" (2000 : 133). Si l'on envisage le sanctuaire de Quillacollo, terre de naissance du culte à la Vierge d'Urkupiña, comme un géosymbole, c'est-à-dire un « marqueur spatial, signe dans l'espace, qui reflète et forge une identité », alors il « enracine les iconologies dans des lieux » (op. cit. : 55). Son exportation en migration, matérialisée par les pratiques votives et festives dont nous avons retracé la genèse et l'évolution, signifie-t-elle la continuité symbolique de ce territoire du rite, le reflet prolongé de cette identité, dans les espaces urbains de l'immigration observés ?

De nombreux travaux sur le sens des fêtes (Di Méo G., 2001) ou des pratiques culturelles en migration (Lestage F., 2007) ont montré comment elles peuvent, par la communion qu'elles suscitent avec le groupe, contribuer à retisser le lien distendu avec le pays d'origine, ou renforcer des formes d'identification nationale. O. Odgers Ortiz voit dans la participation des migrants aux festivités mexicaines à New York l'expression d'une association entre dévotion et sentiment d'identité locale – transnationale (Odgers-Ortiz, 2003).

Moments de communion ou de reconstruction identitaire collective, les pratiques religieuses et festives sont cependant aussi des espaces de marquage de différenciations économiques, sociales, ethniques, qui expriment et mettent en scène les rapports sociaux, les tensions ethniques ou régionales. Les espaces urbains du rite en sont aussi les territoires, pouvant inscrire dans le lieu des fractures ethniques, sociales ou régionales.

Ces différents liens et tensions entre pratiques religieuses ou culturelles et groupes sociaux se lisent à différents niveaux scalaires, auxquels le processus migratoire donne une certaine visibilité. D'un côté, le géosymbole fonctionne : un sentiment d'appartenance à un territoire bolivien, à une nation bolivienne dont les recoins se nichent dans les banlieues de Buenos Aires ou de Madrid, est activé à l'occasion du moment festif. Ce mouvement est promu politiquement par un gouvernement bolivien en quête de réconciliation, qui vient chercher auprès des migrants un soutien à une nation en difficulté identitaire. Comme l'a montré E. Ma Mung auprès des Chinois (2000), l'extra-territorialité de la diaspora, en raison de son éloignement du territoire d'origine, peut contribuer à renforcer, par une sorte de compensation, une identification nationale. En juillet 2010, le ministère de la culture demande

aux Boliviens du monde entier de se réunir pour danser les Caporales et témoigner de « Caporales 100% boliviens », alors que les Péruviens semblent chercher à se réapproprier l'origine de cette danse typique de l'Altiplano, et reine des défilés folkloriques. Le succès de cet appel (en témoignent le nombre de vidéos afférentes sur youtube, depuis le 18 juillet 2010) est un exemple de la construction d'une « Bolivianité » (contre le voisin péruvien), qui s'appuie notamment sur les réseaux mondialisés de la migration bolivienne.

Mais parallèlement, la mondialisation des cultes et fêtes associées ne signifie ni leur homogénéisation, ni la reconstruction d'une identité bolivienne en quête de sens. Les acteurs des cultes, leur institutionnalisation, le maintien de leur caractère religieux ou leur banalisation commerciale et festive, diffèrent selon les lieux de la migration, les groupes migrants, les contextes locaux. Aux Etats-Unis, le contexte religieux se dilue dans des célébrations plus folkloriques et commerciales ; en Argentine, le sens religieux semble mieux maintenu ; en Espagne, les prêtres en mal de public encouragent les cérémonies religieuses latines, les sponsors poussent à la commercialisation ludique des fêtes, et les associations culturelles à l'accentuation du folklore, mettant en lumière des intérêts divergents. Dans l'espace urbain, entre intimité et publicité, entre espace central et festivité reléguée dans une périphérie, les lieux de la cérémonie illustrent à la fois le statut social du groupe migrant, sa plus ou moins grande réussite dans l'espace d'accueil, et le rôle des processus plus larges de ségrégation sociale urbaine, inégalement actifs selon les contextes, comme nous l'avons vu plus haut. Enfin, au sein des groupes boliviens localisés, les festivités laissent apparaître des inégalités sociales que la répartition des charges et des honneurs souligne, dessinant les frontières entre ceux qui peuvent (faire venir une statuette de la vierge, payer une partie de la cérémonie, payer un costume pour danser, et de plus ou moins grand prix, etc....) et ceux qui peuvent moins, ne sont que spectateurs voire se trouvent exclus des espaces festifs. Enfin, même si cette dernière conclusion doit encore être étayée par de futures recherches de terrain, les pratiques religieuses en migration sont aussi une forme d'inscription spatiale des tensions régionales boliviennes, différenciant tenants de la Copacabana (Altiplano), de la Urkupiña (Cochabamba), ou de la Cotaca (Santa Cruz), malgré les glorifications aux Vierges « Reine de Bolivie » ou « Patronne de l'intégration nationale »...

## BIBLIOGRAPHIE

ANDERSON B., [1996 – 1<sup>o</sup> ed. 1983], *L'imaginaire national, réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, la découverte.

BABY-COLLIN V., [2000], *Marginaux et citoyens. Construire une urbanité métisse en Amérique latine (La Paz – Caracas)*, thèse de doctorat en géographie, Université de Toulouse II, 620 p.

BABY-COLLIN V. [2003], « Des usages de l'indianité à La Paz : formes du métissage dans la ville », *In Problèmes d'Amérique latine*, n°48, p. 71-90.

BABY-COLLIN V., CORTES G., MIRET N., 2009a, « Migrants andins en Espagne, ruptures et continuités d'une géographie économique de l'immigration », *In Méditerranée*, N°113/2009, p. 41-54.

BABY-COLLIN V., CORTES G., MIRET N., 2009b, « Les migrants andins en Espagne. Inscription spatiale et repérage de filières », *In Mélanges de la Casa de Velazquez* N° 39/1, Madrid, p. 115-140.

BENENCIA R. [2004], « Familias bolivianas en la producción hortícola de la provincia de Buenos Aires, proceso de diseminación en un territorio transnacional, in Hinojosa Gordonava A. (comp.), *Migraciones transnacionales, visiones de Norte y Sudamérica*, La Paz, Ceplag-UMSS-Université de Toulouse-PIEB-Plural Editores, p. 201-230.

BERNARD C., GRUNZINSKI S. [1993], *Histoire du nouveau monde. Les métissages. 1550-1640*, Paris, Fayard, 790 p.

- BERTONE DE DAGUERRE C. [2004], C. «El Barrio Charrua: centro religioso de la comunidad boliviana: La fiesta Nuestra Señora de Copacabana », *Contribuciones Científicas GAEA*. Santa Fe: GÆA Sociedad Argentina de Estudios Geográficos, 2004, p. 133-153.
- BLANCHARD S. [2005], « Comment la fête territorialise l'espace urbain. Essor des fêtes andines et tensions identitaires dans les basses terres boliviennes ». Communication au 1<sup>er</sup> colloque du GIS Amérique latine, « Discours et pratiques de pouvoirs en Amérique latine, de la période précolombienne à nos jours », 3-4 novembre 2005, La Rochelle, 12 p.
- BONNEMAISON J., [2000], *La géographie culturelle*, Paris, CHTS, 152 p.
- Centro de medias independientes, [URL : <http://argentina.indymedia.org/>.] Consulté le 20 février 2010
- CORTES G. [2000], *Partir pour rester. Survie et mutations des sociétés paysannes andines (Bolivie)*, Edition ORSTOM, Coll. A Travers Champs, Paris, 413 p.
- CORTES G. [2001], « Les Boliviens à Buenos Aires, présence dans la ville, repères de la ville », in *Revue Européenne des migrations internationales*, n° 17, p. 119-146.
- CORTES G. [2004], « Una ruralidad de la ausencia. Dinámicas migratorias internacionales en los valles interandinos de Bolivia en un contexto de crisis » in Hinojosa Gordonava A. (comp.), *Migraciones transnacionales, visiones de Norte y Sudamérica*, La Paz, Ceplag-UMSS-Université de Toulouse-PIEB-Plural Editores, p. 167-200.
- CORTES G. [2008], *Migrations, espaces et développement. Une lecture des systèmes de mobilité et des constructions territoriales en Amérique latine*, Poitiers, Habilitation à diriger des recherches, vol. 3, 251 p.
- D'ANDREA N. [2004], *Effets de frontière, migrations et redistribution du peuplement en Bolivie : les dynamiques territoriales dans le département du Tarija*, doctorat Aménagement de l'espace, urbanisme : Aix-Marseille III.
- DE LA TORRE AVILA L. [2006], *No Llores, prenda, pronto volveré. Migración, movilidad social, herida familiar y desarrollo*, Ed. PIEB, IFEA, 216 p.
- DI MEO G. [2001], *La géographie en fêtes*, Paris, Géophrys, 270 p.
- DURAND J., MASSEY D. [2001], *Milagros en la frontera : retablos de migrantes mexicanos a Estados Unidos*, Guadalajara, El Colegio de San Luis- CIESAS, 234 p.
- FREIRE DA COSTA, C. [2009], « Migrants boliviens et travail informel dans le circuit de la confection », in Cabane R., Georges I. (dir), *Sao Paulo, la ville d'en bas*, Paris, l'Harmattan, p 57-67.
- GIORGIS M. [1998], *Y hasta los santos se trajeron. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*, Tesis de maestría en antropología, Universidad nacional de misiones, 104 p.
- GIORGIS M. [2004], « Urkupiña, la Virgen migrante. Fiesta, trabajo y reciprocidad en el Boliviano Gran Córdoba », in Hinojosa A. (comp), *Migraciones transnacionales. Visiones del Norte y de Suramerica*, La Paz, Ceplag-UMSS-Université de Toulouse-PIEB-Plural Editores, p. 141-166.
- HINOJOSA GORDONAVA A., PEREZ CAUTIN L., CORTEZ FRANCO G. [2000], *Idas y venidas, campesinos tarijeños en el norte argentino*, La Paz, PIEB, 105 p.
- HINOJOSA GORDONAVA A., [2009], *Buscando la vida. Familias bolivianas transnacionales en España*, La Paz, CLACSO-PIEB, 117 p.
- LAUMONIER I, ROCCA M., SMOLENSKY E., [1983], *Presencia de la tradición boliviana en Buenos Aires*, Buenos Aires, editorial de Belgrano, 96 p.
- LAUMONIER I., [1990], *Festividad de Nuestra Señora de Copacabana*, Buenos Aires, Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos, 40 p.
- LESTAGE F. [2007], « La Vierge des neiges ou la Vierge de Guadalupe ? Quelques effets de la division symbolique du territoire dans un quartier urbain de migrants (Tijuana, Mexique) », in *Cahiers des Amériques latines*, n° 45, p. 93-103.
- MA MUNG E. [2000], *La diaspora chinoise : géographie d'une migration*, Gap, Geophrys, 175 p.
- ODGERS-ORTIZ O. [2003], « Migración, identidad y religión: aproximaciones al estudio del papel de la práctica religiosa en la redefinición identitaria de los migrantes mexicanos », in *América Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* n°7, [<http://alhim.revues.org/index447.html>].

POLET F., dir. [2009], *La Bolivie d'Evo. Démocratique, indianiste et socialiste ?* Revue du CETRI XVI - 2009/3, Louvain la Neuve.

RINAUDO C. ET ALII [2007], « Fêter », in Dorier Apprill E., Gervais Lambony P. (dir), *Vies citadines*, Paris, Belin, p. 171-190.

RINAUDO C. [2008], « Fêtes et dynamiques identitaires de Nice à Cartagena », in Baby-Collin V., Mercier D. (dir.), *Sud à sud. Dynamiques sociales et spatiales, Amérique latine, Méditerranée*, Presses Universitaires de Provence, p. 259-276.

SANTILLO, M. [1999], « Más allá de las fronteras culturales y religiosas: religiosidad popular de los inmigrantes bolivianos en las comunidades católicas de Buenos Aires », *Coloquio Internacional Geografía de las Religiones. Grupo de Estudio Aproximación Cultural en Geografía UGI*. Santa Fe: UGI – Univ. Católica de Santa Fe, 1999, p. 551 -567.

SASSONE, S. M. DE MARCO, G. [1994], “Problemáticas territoriales de la inmigración limítrofe”, en; Rey Balmaceda, R. C.; Sassone, S. M. *Extranjeros en la Argentina. Pasado, presente y futuro*. Revista *GEODEMOS*, 2, PRIGEO- CONICET, 179-297.

SASSONE, S. [2002], *Geografías de la Exclusión. La Inmigración Limítrofe Indocumentada en la Argentina. Del Sistema-Mundo al Lugar*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo – Facultad de Filosofía y Letras, 2002, 745 p., Tesis doctoral en Geografía, inédito.

SASSONE, S. [2007], « Migración, religiosidad popular y cohesión social: bolivianos en el área metropolitana de Buenos Aires », in Carballo C. (comp.), *Diversidad cultural, creencias y espacios. Referencias empíricas*, Lujan, Universidad Nacional de Lujan, Serie Publicaciones deL PROEG N° 3, p. 57-108.

SASSONE, S. [2009a], M., « Breve geografía histórica de la migración boliviana en la Argentina », en *Buenos Aires Boliviana*, Colección Temas de Patrimonio Cultural N° 24, ed. C. P. P. H. C., Ministerio de Cultura GCABA, Buenos Aires

SASSONE, S., [2009b], « Migration bolivienne en Argentine et religiosité populaire. Pratiques culturelles, réseaux et cohésion sociale », in Baby-Collin V. et alii (dir.), *Migrants des Suds*, Marseille : IRD, p. 413-430.

SASSONE, S., HUGHES, J. [2009], « Fe, devoción y espacio público: Cuando los migrantes construyen lugares », in Carballo, C. (coord.), *Cultura, Territorios y Prácticas religiosas*, Buenos Aires, Prometeo.

WACHTEL N. [1974], « L'acculturation », in Legoff J., Nora P. (éd.), *Faire de l'histoire I, Nouveaux problèmes*, Paris, Gallimard, Folio, p. 174-202.